مِنحۃُ الباری

شرح

صحیح البخاری

از افادات

شیخ الاسلام محدث زماں

حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ

جمع و ترتیب، اضافہ و تخریج

تلمیذ الشیخ محمد رمضان السلفی حفظہ اللہ

شیخ الحدیث جامعہ لاہور الاسلامیہ

مکتبہ قدوسیہ

مِنحۃُ الباری

شرح

صحیح بخاری

از افادات

شیخ الاسلام محدث زماں

حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ

جمع و ترتیب اضافہ و تخریج

تلمیذ الشیخ **محمد رمضان السلفی** حفظہ اللہ

شیخ الحدیث جامعہ لاہور الاسلامیہ

جلد اوّل

مکتبہ قدوسیہ

خوبصورت اور معیاری مطبوعات

مسلکِ کتاب و سنّت کے فروغ کے لئے کوشاں

اہتمام طباعت

ابوبکر قدوسی

اشاعت ـــــ ۲۰۱۸ء

دار ابن بشیر
قصور، پاکستان



مکتبہ قدوسیہ
رحمان مارکیٹ ⊙ غزنی سٹریٹ ⊙ اردو بازار ⊙ لاہور پاکستان
Tel: +92-42-37230585 Cell: +92-321-4460487
Email: maktaba_quddusia@yahoo.com

عرضِ مؤلف

نحمده و نصلي علی رسوله الکریم

اما بعد! راقم اپنی حیاتِ مستعار کے اُن دنوں کو اپنے لئے باعثِ سعادت سمجھتا ہے جن میں محدث زمان حضرت العلّام حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے استفادہ کا موقع میسر آیا۔ ۱۳۹۷ھ موافق ۱۹۷۷ء کی بات ہے جبکہ اللہ رب العزت کے فضل و کرم سے جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ میں مجھے حضرت العلّام سے درسِ صحیح بخاری لینے کا شرف حاصل ہوا۔ اس دوران راقم اپنی بساط کے مطابق محدث گوندلوی رحمہ اللہ کے علمی دروس کو نوٹ کرتا رہا۔ اگرچہ یہ کام بہت محنت طلب تھا لیکن اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ایک برس کے عرصے میں پایۂ تکمیل کو پہنچا اور سالہا سال تک یہ مسودات دورانِ تدریس بندہ ناچیز کے زیر مطالعہ رہے۔ شومئ قسمت سے کبھی ان دروس بخاری کو از سر نو مرتب کر کے افادہ عام کے لئے شائع کرنے کا خیال تک نہ آیا۔ عرصہ دراز تک یہ کام التواء کا شکار رہا۔ یہاں تک کہ ۲۰۱۱ء میں توفیق الٰہی سے اس مسئلہ پر سوچ و بچار شروع کیا کہ فنِ حدیث سے متعلق اس قیمتی مواد کو شائع کر دیا جائے تا کہ اہل اسلام بالعموم اور حدیثِ نبوی کے دلدادہ حضرات بالخصوص اس سے فائدہ اٹھاتے رہیں اور یہ کارِ خیر حضرت محدث کے لئے اور اسے ضبطِ تحریر میں لانے والے ناچیز کے لئے صدقہ جاریہ بن سکے۔

چنانچہ جامعہ لاہور الاسلامیہ میں تدریسی فرائض سرانجام دینے کے ساتھ ساتھ اس علمی سرمایہ کو ترتیب دینے کا آغاز کیا اور اللہ تعالیٰ کی مدد کے بھروسہ پر حدیث نبوی پر مشتمل اِن دروس کو ترتیب دینے کی ابتداء کر دی۔ علمی حلقہ سے وابستہ حضرات خوب جانتے ہیں کہ تدریس اور تصنیف دو الگ الگ شعبے ہیں اور دونوں کا اسلوب اور اندازِ بیان بھی جدا جدا ہے۔ تدریس صحیح بخاری کے دوران حضرت الاستاذ کی تقاریر کو تصنیف کے اسلوب میں بدلنا محنت طلب کام تھا، لیکن توفیق باری تعالیٰ سے اس کارِ خیر کو تکمیل تک پہنچانے کی جدوجہد شروع کر دی۔ کیونکہ جس کام میں اللہ تعالیٰ کی مدد شاملِ حال ہو تو اس کی تکمیل میں کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی۔

محدث گوندلوی رحمہ اللہ صحیح بخاری کی تدریس کا آغاز کرنے سے پہلے متعدد ایام تک علومِ حدیث اور حجیتِ حدیث کے موضوعات سے متعلق تقاریر فرمایا کرتے تھے جو فنونِ حدیث کے بارہ میں بڑی مفید معلومات پر مشتمل ہوتی تھیں، اس کے بعد تدریس صحیح بخاری کا آغاز کیا کرتے تھے۔ لہٰذا سب سے پہلے ان تقاریر کو مرتب کیا گیا ہے اور انہیں "منحة الباری شرح صحیح بخاری" کے مقدمے کے طور پر شائع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اس کے بعد احادیثِ بخاری کو ان کی شرح کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

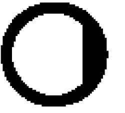
اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے عصمت کا درجہ صرف انبیاء کرام علیہم السلام کو حاصل ہے۔ ان کے علاوہ کسی

کے لئے معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ بڑے بڑے لوگوں سے غلطیاں سرزد ہوتی ہیں تاکہ انبیاء کرام اور رسولوں کے علاوہ کسی اُمتی کو واجب الاتباع نہ بنالیا جائے اور ان کے سوا اُمت میں سے کسی شخص کو واجب الاطاعت پیشوا قرار نہ دے لیا جائے۔ ہم بھی اپنے شیخ موصوف کے غلطی سے مبّرا ہونے کے دعویدار نہیں ہیں لیکن محدث گوندلوی رحمہ اللہ کے علومِ دینیہ میں بالعموم اور فنونِ حدیث میں بالخصوص تبحر علمی اور مہارتِ تامہ کے پیش نظر ہم علی وجہ البصیرت کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے فن حدیث کا حق ادا کرنے میں کوئی کمی نہیں چھوڑی اور علم حدیث کی تفہیم میں کوئی دقیقہ فروگذاشت جانے نہیں دیا۔

محدث گوندلوی رحمہ اللہ کے دروسِ حدیث کو نوٹ کرنے میں ہمارے مخلص ساتھی میاں باقر رحمہ اللہ کے پوتے مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ آف جھوک دَادو کا تعاون بھی حاصل رہا۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزاءِ خیر عطا فرمائے اور اب ہمارے تلمیذ رشید محمد ابراہیم بن بشیر الحسینوی نے اپنے معاونین حضرات کی معیّت میں اس علمی سرمایا کو شائع کرنے اور اسے منظرِ عام پر لانے کا عزم کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس کارِ خیر میں کامیاب فرمائے اور جن لوگوں نے بھی اس مشن کی کامیابی میں دامے درمے سخنے حصہ لیا ہے اللہ تعالیٰ سب کو دنیا و آخرت کی سعادتوں سے ہمکنار فرمائے اور ہم سب کے لئے اس خدمت دینیہ کو ذریعہ نجات بنائے آمین یارب العالمین۔

محمد رمضان السّلفی







الشیخ الامام المحدث الحافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ تعالیٰ

حضرت حافظ صاحب کے جد اعلیٰ میاں مستقیم کو اللہ تعالیٰ نے تین بیٹے عطاء کئے۔ ایک میاں کریم بخش دوسرے میاں رحیم بخش اور تیسرے میاں امیر بخش کے نام سے معروف تھے، ان کے سب سے بڑے بیٹے میاں کریم بخش نہایت زاہد، متورّع، تھے اور میاں کریم بخش کے دو فرزند تھے۔ بڑے کا نام میاں بہاء الدین اور چھوٹے کا نام میاں چراغ دین تھا، میاں بہاء الدین اپنے والد میاں کریم بخش کے ہمراہ موضع کوہلووالا (ضلع گوجرانوالہ) میں منتقل ہو گئے اور میاں بہاء الدین کی شادی موضع رکن پور (ضلع گوجرانوالہ) کے ایک خاندان میں ہوئی، ان کے ہاں میاں فضل دین پیدا ہوئے جو بعد ازاں کوہلووالہ سے گوندلانوالہ منتقل ہو گئے۔ یہی میاں فضل دین وہ بزرگ ہیں جنہیں حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ کے والد ماجد ہونے کا شرف حاصل ہے۔

میاں فضل دین بھی عالم دین تھے انہوں نے ابتدائی تعلیم مولانا علاء الدین سے حاصل کی، جو مولانا غلام رسول کے شاگرد رشید تھے، مولانا غلام رسول کے پر تاثیر مواعظ سے قرب وجوار کے علاقوں میں اہل توحید وسنت کا چرچا ہوا، اور مولانا غلام رسول اور سید عبداللہ غزنوی، اور حافظ عبدالمنان وزیر آبادی تینوں بزرگ حضرات، شیخ الکل فی الکل سید نذیر حسین محدث دہلوی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، ان کی مساعی جمیلہ سے خطہ پنجاب میں حق وصداقت کی صدائیں بلند ہوئیں اور عوام الناس کے قلوب واذہان نورِ ایمان سے منور ہونے لگے، ان اہل اللہ کے فیض یافتگان میں میاں فضل دین بھی تھے جو مولانا علاء الدین سے ابتدائی تعلیم حاصل کر کے مزید تعلیم دین کے لئے حافظ عبدالمنان وزیر آبادی کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے۔ بعد ازاں امام عبدالجبار غزنوی سے بھی فیض حاصل کیا، بہت مؤثر خطاب کیا کرتے تھے اور جاہلانہ رسوم وبدعات کے خلاف خوب تقریر کیا کرتے تھے۔

میاں فضل دین کی دو بیویاں تھیں، چھوٹی اہلیہ کا نام زینب بی بی تھا، جو نہایت متدیّن اور پابند صوم وصلوٰۃ تھیں، نمازِ تہجد واشراق کا بھی اہتمام کرتی تھیں، انہی سعیدہ، صالحہ خاتون کے بطن سے ۶ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ کو مطابق ۱۸۹۷ء بروز جمعرات بوقت سحر حافظ محمد گوندلوی پیدا ہوئے۔ والد نے ان کا نام اعظم رکھا تھا جبکہ والدہ ماجدہ نے آپ کو محمد کے نام سے موسوم کیا، آپ اپنی والدہ ماجدہ کے رکھے ہوئے نام سے معروف ہوئے اور آپ نے اپنے بڑے صاحبزادے محمد عبداللہ کے نام سے اپنی کنیت ابو عبداللہ رکھی۔

ابتدائی تعلیم / چونکہ محدث گوندلوی کے والد ماجد عالم دین تھے، انہیں اپنے بچوں کو حافظ قرآن اور عالم دین بنانے کا بہت شوق تھا، لہذا جب آپ کی عمر پانچ سال ہوئی تو باپ نے آپ کو گاؤں کے ایک حافظ صاحب کے پاس حفظ قرآن کے لئے بٹھا دیا، آپ جتنا قرآن مجید روزانہ حفظ کرتے تو آپ کے والد صاحب بلاناغہ اسے سنتے تھے، پھر جب آپ نے چند پارے حفظ کر لئے اور زیادہ حفظ کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی تو والد صاحب نے کہا کہ اب روزانہ رُبع

پارہ یاد کر کے سنایا کرو۔ اس کے بعد آپ روزانہ رُبع پارہ یاد کر کے سناتے رہے۔

جب آپ کی عمر ابھی نو سال کی تھی تو آپ کے والد گرامی قدر عالم عنفوان میں اور پینتیس سال کی عمر میں مرض طاعون میں مبتلا ہو کر وفات پا گئے، حافظ صاحب اس وقت تک قرآن کریم کے پندرہ پارے حفظ کر چکے تھے، والد صاحب کی وفات کے بعد آپ کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری والدہ ماجدہ کے کندھوں پر آ گئی، آپ نے سب سے پہلے قرآن کریم کے باقی پندرہ پارے مختصر عرصہ میں حفظ کئے، بعد ازاں مولانا علاء الدین صاحب سے ابتدائی تعلیم جامع مسجد اہلحدیث چوک نیائیں گوجرانوالہ میں حاصل کی، اور تیرہ سال کی عمر میں گوندلانوالہ کے ایک بزرگ محمد عبداللہ کشمیری نے جو آپ کے والد میاں فضل دین کے عقیدت مند تھے۔ آپ کو امرتسر کے مدرسہ غزنویہ، تقویۃ الاسلام میں داخل کرا دیا۔ یہاں حافظ صاحب نے مختلف اساتذہ سے ایک ایک دن میں بیس بیس کے قریب اسباق پڑھے اور سید عبدالجبار غزنوی کے درس قرآن سے بھی خوب استفادہ کیا، اور مولانا عبدالاوّل غزنوی سے بلوغ المرام اور مشکوٰۃ کتاب الجہاد تک اور کچھ حصہ ترمذی شریف کا پڑھا، اور ان کی وفات کے بعد مولانا عبدالغفور غزنوی سے ترمذی شریف کا بقیہ حصہ اور صحاح ستہ کی دیگر کتب پڑھ کر سند فراغت حاصل کی اور اسی مدرسہ غزنویہ میں آپ نے صحاح ستہ کے علاوہ اصول تفسیر و حدیث، فقہ و اصول فقہ، منطق ہندسہ اور صرف و نحو کی انتہائی کتب پڑھ کر جملہ عربی علوم و فنون کی تکمیل کی، اگرچہ آپ علوم اسلامیہ کی تحصیل سے فراغت حاصل کر چکے تھے، تاہم استاذِ پنجاب حافظ عبدالمنان محدث وزیر آبادی کے درسِ حدیث کا بہت شہرہ تھا لہٰذا آپ مدرسہ غزنویہ سے فارغ ہونے کے بعد اسی سال وزیر آباد تشریف لے گئے اور محدث وزیر آبادی سے بھی سند اجازتِ حدیث حاصل کی۔

حضرت امام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ آپ کے سب سے بڑے شیخ تھے آپ بھی موصوف کے محب صادق تھے اور ان کی محبت سے آخر دم تک آپ سرشار رہے آپ فرمایا کرتے تھے جو شخص امام صاحب کی مجلس میں بیٹھ گیا اس پر روحانیت اور توجہ اِلی اللہ کا خاص رنگ چڑھ گیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کے دل کی دنیا بدل دی، اور اس کی عملی زندگی میں انقلاب آ گیا، حضرت حافظ صاحب نے خود اپنا ایک واقعہ صحیح بخاری کے درس کے دوران بیان کیا کہ میں جب اکتسابِ فیض کے لئے حضرت امام کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوا تو چند ہی دنوں میں مجھ پر حضرت امام کی روحانیت کے اثرات مرتب ہونا شروع ہو گئے، اور میں اس بات پر حیران ہوا کہ وہ لوگ جو دیر سے آپ کی خدمت میں موجود ہیں وہ شدت تاثر سے تڑپ کر ناپید کیوں نہیں ہو گئے۔

بلا معاوضہ خدمت دین کا عزم:

زمانہ طالب علمی سے ہی محدث گوندلوی کا ارادہ تھا کہ خدمت دین بغیر کسی معاوضہ کے محض لوجہ اللہ ہونی چاہیئے اور معاش کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ اختیار کیا جائے اس ارادے کے پیش نظر آپ نے علوم دینیہ سے فراغت کے بعد طب یونانی کا علم حاصل کرنے کا فیصلہ کیا۔ آپ دہلی تشریف لے گئے اور وہاں طبیہ کالج میں داخلہ لے لیا، میدان طب میں آپ کے اساتذہ میں مسیح الملک حکیم محمد اجمل خان مرحوم تھے، حکیم صاحب، حافظ صاحب کی ذہانت و

فطانت سے اس قدر متاثر تھے کہ فرمایا کرتے تھے کہ جب مجھے اس شاگرد کے سامنے لیکچر دینا ہوتا ہے تو بہت تیاری کر کے آنا پڑتا ہے، آپ نے قیام دہلی کے دوران ہی مولوی فاضل کا امتحان بھی دیا جسے امتیازی حیثیت سے پاس کیا۔ طب کے چار سالہ کورس کی تکمیل پر آپ کو فاضلِ طب و جراحت کی سند دی گئی اور گولڈ میڈل سے بھی سرفراز کئے گئے۔

تدریسی خدمات: محدث گوندلوی رحمہ اللہ کی تدریسی خدمات کا دائرہ قریباً ساٹھ سال پر محیط ہے آپ کے درس حدیث کی ابتداء گوندلانوالہ کے درسِ اعظم سے ہوئی، یہاں چند سال تک آپ کتب صحاح ستہ وغیرہ کی تعلیم دیتے رہے چونکہ عہد شباب میں علوم و کمالات کے جامع تھے اس لئے برصغیر کے مرکزی مدارس میں بطور صدر مدرس کام کرنے کے لئے دعوت نامے موصول ہونا شروع ہو گئے۔ سب سے پہلے مدرسہ رحمانیہ دہلی کے مہتمم شیخ عطاء الرحمن مرحوم کی طرف سے پیشکش کی گئی کہ ہمارے ہاں تشریف لائیں اور منتہی طلباء کو علوم دینیہ سے مستفید فرمائیں ان کے شدید اصرار پر آپ نے دعوت قبول کر لی اور ۱۹۲۷ء میں دہلی چلے گئے، دو سال وہاں علم کے موتی بکھیرتے رہے، اس کے بعد واپس گوندلانوالہ آ کر درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ اس کے بعد مدراس والوں کی دعوت پر ۱۹۳۳ء میں جامعہ عربیہ دار السلام عمر آباد تشریف لے گئے۔ حافظ صاحب کی آمد کا سن کر دور دراز سے طلباء جامعہ عربیہ کا رخ کرنے لگے۔ اور وہاں قرآن و سنت کی رونق افروز بہاریں اپنے عروج کو پہنچ گئیں، مگر وہاں کی آب و ہوا راس نہ آئی تو عمر آباد میں ایک سال قیام کے بعد واپس اپنے گاؤں آ گئے اور یہاں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اور یہ سلسلہ ۱۹۴۲ء تک چلتا رہا۔ اس کے بعد کچھ عرصہ تک گوجرانوالہ کی مرکزی جامع مسجد اہلحدیث چوک نیائیں میں آپ تدریس کرتے رہے اور بہت سے طلبہ نے آپ سے کسب فیض کیا۔ ان فیض یافتگان میں مولانا محمد اسماعیل السلفی بھی شامل تھے جو مسجد ہذا کے خطیب اعظم تھے۔

اوڈانوالہ ضلع فیصل آباد میں جامعہ تعلیم الاسلام کے مہتمم امیر المجاہدین صوفی محمد عبداللہ رحمہ اللہ کی دیرینہ خواہش تھی کہ حضرت حافظ صاحب ان کے پاس آخری سال کے طلباء کو علمی و روحانی فیوض سے مالا مال فرمائیں چنانچہ ان کی دعوت پر آپ اوڈانوالہ تشریف لے گئے، صوفی محمد عبداللہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ دو سال ہمارے جامعہ کے کامیاب ترین سال تھے۔ اوڈانوالہ میں دو سال تدریسی فرائض سرانجام دینے کے بعد آپ پھر گوجرانوالہ آ گئے اور یہاں آ کر آپ نے ٹاہلی والی مسجد میں درس اعظم قائم کیا جہاں فارغ التحصیل طلباء کو صحیح بخاری، موطا امام مالک شرح عقائد، مسلم الثبوت، حجۃ اللہ البالغہ اور الاتقان وغیرہ پڑھایا کرتے تھے اور یہ سلسلہ ۱۹۵۰ء تک جاری رہا۔ اس کے بعد ۱۹۵۶ء تک جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ میں مسند تدریس و ارشاد پر رونق افروز رہے۔

اس دوران جمعیت اہلحدیث پاکستان کے امیر سید محمد داؤد غزنوی اور مولانا محمد اسماعیل السلفی رحمہما اللہ کی مساعی سے جمعیت کی مرکزی درسگاہ الجامعۃ السلفیہ فیصل آباد وجود پذیر ہوئی تو اکابرِ جمعیت کی نگاہ شیخ الحدیث کے منصب کے لئے محدث گوندلوی رحمہ اللہ پر پڑی۔ امیر جماعت سید محمد داؤد غزنوی ۱۹۵۶ء میں حضرت حافظ صاحب کو جامعہ سلفیہ

فیصل آباد لے گئے۔

محدث گوندلوی جامعہ اسلامیہ (مدینہ منورہ میں): غالباً ۱۹۶۲ء میں سعودی حکومت نے مدینہ منورہ میں الجامعۃ الاسلامیہ قائم کیا جس میں دنیا بھر سے مسلم طلبہ علوم قرآن و حدیث و فقہ کی تحصیل کے لئے داخل کئے جاتے تھے۔ جامعہ کے شیخ الحدیث محدث شام علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ تھے۔ وہ کسی وجہ سے یہ منصب چھوڑ کر چلے گئے تو ان کی جگہ پر کرنے کے لئے سعودی علماء و شیوخ کی نگاہ انتخاب ہمارے شیخ پر پڑی، چنانچہ مدینہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر الشیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز رحمہ اللہ نے جامعہ کے جلیل القدر استاذ شیخ عبدالقادر شیبۃ الحمد کو پاکستان بھیجا تاکہ شیخ الحدیث حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ کی خدمت میں وائس چانسلر کی خصوصی درخواست اور دعوت پیش کریں، تو آپ نے دعوت قبول کرلی اور دیارِ رسول میں حاضر ہوگئے۔ دو سال تک آپ مدینہ یونیورسٹی میں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہے۔ جامعہ میں آپ کے محاضراتِ حدیث، علمی شاہکار اور تحقیقی جواہر پارے ہوا کرتے تھے آپ سے نہ صرف طلباء بلکہ اکثر اساتذہ بھی استفادہ کے لئے حاضر ہوا کرتے تھے۔

دو سال تک مدینہ یونیورسٹی میں شیخ الحدیث کے منصب جلیل پر فائز رہنے کے بعد جب آپ وطن واپس آنے لگے تو یونیورسٹی کی انتظامیہ نے دوبارہ تشریف آوری کے لئے ویزا اور جہاز کا ٹکٹ دیا، مگر محدث گوندلوی نے وطن واپس آکر دوبارہ مدینہ یونیوسٹی جانے کا فیصلہ منسوخ کر دیا کیونکہ ضعفِ بصارت کا عارضہ آپ کو لاحق ہوگیا تھا لہٰذا آپ نے ٹکٹ سعودی عرب واپس بھیج دیا تھا۔



قوت حافظہ: اللہ تعالیٰ نے آپ کو ذہانت اور قوتِ حافظہ کی نعمت سے نوازا تھا آپ کا بیان ہے کہ میں جب روزنامہ اخبار پڑھتا تو اس کی عبارتیں ذہن پر نقش ہو جاتی تھیں، وہ پورا مضمون بغیر کسی تغیر و تبدل کے دُہرانا چاہتا تو دُہرا سکتا تھا لہٰذا میں نے اخبارات کا مطالعہ کرنا اس لئے چھوڑ دیا کہ بے مقصد چیزوں کو ذہن میں بٹھانے کی کیا ضرورت ہے۔

شرح بخاری

ایک موقع پر آپ نے بیان فرمایا کہ میں نے عیسائی مبلغ عبدالحق پادری کے رسالہ تثلیث کی تردید لکھی جس کا نام اثبات التوحید فی ابطال التثلیث رکھا اور اس کا مسودہ کتابت کے لئے کاتب کے حوالے کر دیا اور اس مسودہ کی کوئی نقل اپنے پاس نہ رکھی کچھ دنوں بعد کاتب سے رابطہ ہوا تو اس نے کہا کہ وہ مسودہ تو مجھ سے گم ہوگیا ہے۔ اب اگر کوئی اور ہوتا تو مسوودہ گم ہونے پر پریشان ہو جاتا مگر آپ کو اللہ تعالیٰ نے قوت حافظہ کی نعمت عطا کی تھی، آپ نے بغیر کسی دقت کے دو چار روز میں دوبارہ وہی مسودہ تیار کر کے کتابت کے لئے کاتب کو دیا اتفاق سے بعد میں گم شدہ مسودہ بھی مل گیا جب دونوں کا تقابل کیا تو معلوم ہوا کہ دونوں مسودوں میں معمولی لفظی تبدیلی بھی نہیں آئی تھی۔ آپ نے اس قوتِ حافظہ سے حدیث و سنت کی نشر و اشاعت اور اس کی تدریس میں پورا پورا فائدہ اٹھایا۔



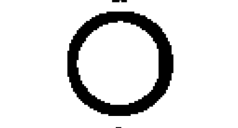
مرضِ وفات: حضرت العلام محدث گوندلوی شروع سے ہی نمازِ تہجد ادا کرنے کے عادی تھے۔ اگر طبیعت ناساز ہوتی تب بھی رات کو تہجد کے لئے اٹھتے تھے۔ معمول کے مطابق ۲ فروری ۱۹۸۵ء کو نمازِ تہجد کے لئے بیدار ہوئے، صحت کمزور تھی، واش روم میں پاؤں پھسلنے کی وجہ سے گر پڑے اور ٹانگ کی ہڈی ٹوٹ گئی۔ اگلے دن میو ہسپتال لاہور داخل

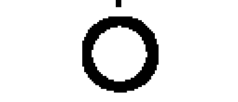
کرایا گیا۔ ۵ فروری کو آپریشن ہوا اور ۱۸ فروری کو ہسپتال سے فارغ کر دیئے گئے اور گوجرانوالہ تشریف لے آئے تاہم تکلیف کچھ باقی تھی۔ گھر میں ادویہ استعمال کرتے رہے مگر تکلیف رفع نہ ہوئی اس کے بعد یوسف کلینک گوجرانوالہ اور الشیخ ہسپتال میں بھی زیر علاج رہے یہاں تک کہ وقتِ موعود آ گیا جو ہر انسان کے لئے مقرر ہے اور ۴ جون ۱۹۸۵ء سہ پہر تین بجے مطابق ۱۴ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ کو آپ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔

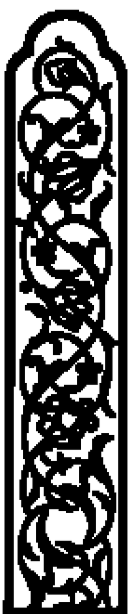
يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي (سورۃ الفجر)

محدث گوندلوی رحمہ اللہ کے یہ سوانح حیات اختصار کے ساتھ محترم منیر احمد السلفی حفظہ اللہ تعالیٰ کی مرتب کردہ کتاب درسِ صحیح بخاری کے آغاز سے لئے گئے ہیں۔ مزید تفصیلات کے لئے درسِ صحیح بخاری کی طرف مراجعت مفید رہے گی۔









سخن ہائے گفتنی

نحمدہ ونصلي علی رسولہ الکریم اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ امابعد:

قرآن وحدیث پر استقامت بہت بڑی سعادت ہے۔وحی الٰہی قرآن وحدیث کی صورت میں محفوظ تھی، ہے اور قیامت تک رہے گی۔اللہ تعالیٰ محدثین پر رحم فرمائے جنھوں نے ہردور میں قرآن وحدیث کی خدمت کو اپنے لیے اعزاز سمجھا انہیں عظیم لوگوں میں سے امیرالمومنین فی الحدیث امام محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ بھی ہیں جن کی تصنیف کردہ کتاب صحیح البخاری کو قرآن مجید کے بعد صحیح ترین ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔

اردو زبان میں اس کتاب کی کماحقہ شرح کی اشد ضرورت تھی جس کی اہل علم بہت کمی محسوس کرتے تھے۔ہمیں قوی امید ہے کہ یہ نادر ونایاب شرح اس کمی کو پورا کرے گی۔ان شاء اللہ

چودھویں صدی ہجری کے عظیم محدث، شیخ الاسلام، جامع المنقول والمعقول، استاذ الاساتذہ، عرب وعجم کے کئی مدارس میں سال ہاسال صحیح البخاری کی تدریس کے فرائض سرانجام دینے والے حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ کے افادات پر مشتمل (شرح صحیح البخاری) آپ کے ہاتھوں میں ہے۔جس کو مدون کرنے کی سعادت جامع المعقول والمنقول، استاذ الاساتذہ مولانا محمد رمضان السلفی حفظہ اللہ، شیخ الحدیث جامعہ لاہور الاسلامیہ لاہور کے حصہ میں آئی فجزاہ اللہ خیرا محترم شیخ نے جہاں شرح کو مدون ومرتب کیا وہاں کئی ایک مقامات پر نہایت قیمتی تعلیقات سے شرح کو مزین کیا۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو شیخ الاسلام حافظ محمد محدث گوندلوی رحمہ اللہ اور شیخ الحدیث محمد رمضان السلفی حفظہ اللہ کے لیے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین

یہ شرح دس سے زیادہ جلدوں پر مشتمل ہے جس کی پہلی دو جلدیں شائع کی جارہی ہیں عن قریب دیگر جلدیں بھی شائع کی جائیں گی۔ان شاء اللہ

محمد شفیع طاہر
شیخ الحدیث جامعہ لاہور الاسلامیہ
لاہور، پاکستان

سوانح مؤلف

٭ اوّلین گاؤں کی مسجد میں قرآنِ کریم پڑھا، بعض سورتیں حفظ کیں، گورنمنٹ سکول میں داخلہ لیا، اِدھر مسجد میں ترجمہ قرآن کریم مکمل کیا اور سکول میں پرائمری تک تعلیم حاصل کی۔

٭ بعد ازیں میاں چنوں شہر کے قریب مدرسہ دارالھدیٰ میں داخل ہوا، تقریباً پانچ سال مختلف فنون اور حدیثِ نبوی کا درس لیا، صرف ونحو کی کتابوں کے متون حفظ کئے، ابتدائی کتابوں سے لے کر جامع ترمذی تک تعلیم مکمل کی، اور صرف ونحو میں کافیہ اور شافیہ بھی زیرِ درس رہیں۔

٭ اس کے بعد جامعہ تقویۃ الإسلام (اُوڈاں والا) میں داخل ہوا، یہاں دوسال کے عرصہ میں سنن ابوداؤد، مسلم شریف، بخاری شریف، جامع البیان، الفیۃ النحو، حماسہ، متنبی، محیط الدائرہ، محاضرات، تفسیر بیضاوی، مؤطا امام مالک، شرح نخبۃ الفکر، الہدایۃ، تاریخ الأدب العربی، الکامل للمبرد، مختصر المعانی، المطول جیسی کتب پڑھیں۔

٭ ادارہ مذکورہ میں فراغت کے بعد جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ میں داخلہ لیا اور شیخ الحدیث والتفسیر محدث العصر، محترم المقام حضرت حافظ محمد محدث گوندلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے جامع صحیح بخاری دوبارہ پڑھنے کی سعادت حاصل کی، اس کے علاوہ اسی جامعہ میں حجۃ اللہ البالغۃ، التوضیح والتلویح، السراجی، علم ہیئۃ میں التصریح اور شرح چغمینی اور فن مناظرہ میں الرشیدیہ، منطق میں سلم العلوم، ملاحسن اور فلسفہ میں الشمس البازغۃ، الصدرہ، حمداللہ، قاضی مبارک، میرزاہد، اس کے علاوہ شرح العقیدۃ الطحاویۃ، شرح العقائد للنسفی، ارشاد الفحول، مسلم الثبوت، شرح جامی اور علم ہندسہ میں اقلیدس جیسی کتب پڑھیں۔

٭ غالباً ۱۹۷۹ء میں مولانا محمد یوسف راجووالوی کی فرمائش پر دارالحدیث راجووال میں ایک سال تدریس کی، اور یومیہ تقریباً چوبیس اسباق پڑھانے کی پریکٹس کی۔

٭ ۱۹۸۰ء میں محترم حافظ عبدالرحمن مدنی کے ہاں داخلہ لیا، ایک ہفتہ پڑھا، اس کے بعد مجھے یہاں بطورِ مدرس منتخب کرلیا گیا، ایک سال پڑھایا، اس کے بعد محترم مدنی صاحب کی کوشش سے جامعۃ الإمام محمد بن سعود الاسلامیہ/ الریاض (سعودی عرب) میں داخلہ ہوا۔

٭ جامعۃ الإمام مرکز اللغۃ میں شفوی اور تحریری ٹیسٹ ہوا جس میں نمایاں کامیابی کے بعد ایک سال کے لئے جامعۃ کی طرف سے المعهد العلمي التابع لجامعة الإمام مکہ مکرمہ میں بھیج دیا گیا اور مختلف فنون دوبارہ نکالنے کا شرف حاصل ہوا۔

٭ بعدازیں كلية الشريعة وأصول الدين/أبها السعودية میں داخلہ ہوا، اور کلیہ میں چار سال کے عرصہ میں مختلف علوم وفنون مثلاً علومِ قرآن، تفسیر، حدیث، علومِ حدیث، تخریج حدیث، اصول الدعوۃ، توحید، ملل ونحل، فقہ، فرائض، نحو وصرف، حاضر العالم الإسلامی، السیرۃ النبویۃ، ثقافۃ اسلامیۃ، بحث ومصادر، مذاہب معاصرۃ، اصولِ فقہ، التربیۃ الإسلامیۃ وغیرہ

میں مہارت حاصل کرنے کی سعی کی گئی اور تین سالوں میں "عالمیة الإسلام" "شیخ الإسلام ابن تیمیه رحمه الله و منهجه السلفي اور ضوابط تقدیم الجرح و التعدیل" جیسے موضوعات پر عربی زبان میں ایک ایک سو صفحات پر مشتمل تھیسز لکھنے میں امتیاز حاصل کیا، کبھی ممتاز کبھی جید جداً، پوزیشن میں چار سالہ تعلیمی سفر عبور کیا گیا۔

* ۱۹۸۶ء میں جامعۃ الإمام محمد بن سعود الإسلامیۃ سے فارغ ہو کر جامعۃ لاہور الإسلامیۃ لاہور (المعروف بجامعۃ رحمانیۃ) میں آکر تدریسی فرائض سرانجام دینا شروع کئے، جس میں مختلف علوم و فنون زیر تدریس آتے رہے اور الحمدللہ وبعون اللہ تعالیٰ ۲۰۱۸ء تک یہ سلسلہ جاری و ساری ہے۔

* ۱۹۸۹ء سے لے کر جامعہ مسجد "البدر" کوٹ لکھپت میں اب تک خطبات جمعۃ المبارک کا سلسلہ بھی مسلسل جاری ہے، اسی اثناء میں جامعہ مسجد مزمل پنڈی سٹاپ میں امامت اور دروس کا کام بھی جاری رہا۔ جو ۲۰۰۵ء میں موقوف ہو گیا۔

* ماہانہ محدث جیسے جرائد میں مختلف مضامین شائع ہوئے، مثال کے طور پر زیر عنوان:

منکرین حدیث کی عربی زبان سے ناواقفی، دو قسطوں میں اگست ۱۹۸۶ء جلد ۱۶ عدد ۱۱، جلد ۱۷ عدد ۱، ۲

بے ضمیر قیادت، اپریل ۱۹۸۹ء جلد ۱۹، عدد ۹۔

عربی کے نادان محافظ، محدث اپریل ۱۹۸۸ء جلد ۱۸ عدد ۷، ۸۔

انکارِ حدیث و سنت، مئی ۱۹۸۹، جلد ۱۹، عدد ۱۰، محدث لاہور۔

مقالات:

ضوابط و تقدیم الجرح و التعدیل (عربی)

اسلام کی عالمگیری (عالمیة الإسلام) (عربی)

شیخ الإسلام ابن تیمیه و منهجه السلفی (عربی)

تحقیق و مراجعت:

اعراب القرآن (جزء لن تنالوا) لفیروزپوری رحمہ اللہ۔

فہرست

شرح بخاری

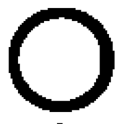
شرح بخاری







شرح
بخاری

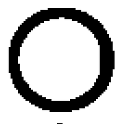
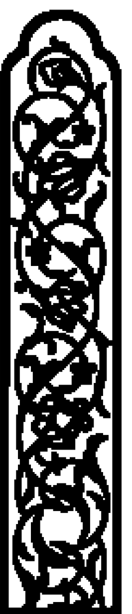


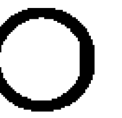

شرح بخاری





شرح
بخاری

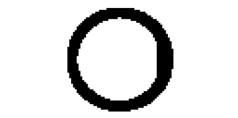




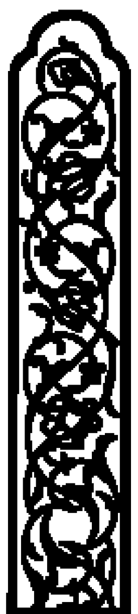



شرح
بخاری


25







امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات زندگی

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ علم حدیث کی معرفت میں مہارت تامہ رکھتے تھے، اور یکتائے زمانہ تھے، انہیں قوتِ حافظہ کی نعمت مالکِ حقیقی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوئی تھی۔ انہیں حدیث نبوی کے موضوع پر عظیم کتاب "صحیح بخاری" کی تصنیف کا شرف حاصل ہے لہٰذا اختصار کے ساتھ ان کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

نام و نسب:

جامع بخاری کے مصنف شیخ الاسلام، سید الفقہاء، امیر المؤمنین فی الحدیث ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ بن بذذبہ جعفی البخاری ہیں، آخری دو ناموں سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری عجمی اور فارسی تھے، اور رسول اکرم ﷺ کی اس حدیث کے مصداق تھے "لو کان الایمان عند الثریا لناله رجال أو رجل من هؤلاء [1]" اگر ایمان ثریا ستارے کی بلندی پر ہو تو ان (فارسی) لوگوں میں سے کوئی ایک شخص یا ان میں سے کئی افراد وہاں پہنچ کر بھی ایمان کو پالیں۔ آپ نے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا تھا ۔اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی خدماتِ حدیث کو دیکھا جائے تو آپ اس ارشاد نبوی کے پورے حقدار ہیں۔ آپ کا نام محمد کنیت ابوعبداللہ لقب امیر المؤمنین فی الحدیث اور امام المحدثین تھا۔ آپ ۱۳ شوال بروز جمعہ ۱۹۴ ہجری میں بخارا میں پیدا ہوئے۔

بردزبہ [2] فارسی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی کاشت کار اور زمیندار ہے۔ یہ زراعت پیشہ اور مجوسی تھے۔ اور مجوسیت پر موت آئی۔ اس کے اور اس کے باپ بذذبہ کے حالات معلوم نہیں ہوسکے۔ لیکن بردزبہ کے بیٹے مغیرہ بخارہ کے حکمران یمان جعفی کے ہاتھ پر مشرف بالاسلام ہوئے اس لیے مغیرہ اور ان کی اولاد کو اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جعفی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس وقت کے عرف کے مطابق جب کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا تھا تو اس کو اسی قبیلے کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، گویا امام بخاری کی یہ نسبت ولاء ہے [3] جس سے مراد ولاء فی الاسلام ہے۔

نسبت کی تین اقسام ہیں۔ ا۔نسبت بالاسلام۔ ۲۔ نسبت بالحلف۔ ۳۔ نسبت بالرق۔ بخاری کی نسبت رق یا حلف کی نہیں ہے، بلکہ اسلام کی نسبت ہے۔ امام مالک کی تیمیین کی طرف حلف کی نسبت ہے۔ کیونکہ ان کا خاندان تیمیین کا حلیف بن گیا تھا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے دادا ابراہیم کے حالات بھی معلوم نہیں ہوسکے۔ البتہ ان کے والد

---

1. صحیح بخاری، ۴۸۹۷۔
2. بردزبه بفتح الباء و سکون الراء و کسر الدال المهملة و سکون الزاء المعجمة و فتح الباء بعدها هاء۔
3. مقدمۃ الفتح ص ۴۷۷۔

اسماعیل بہت بڑے عالم اور اپنے وقت کے محدث تھے ان کی کنیت ابوالحسن ہے، عبداللہ بن مبارک کے صحبت یافتہ ہیں اور امام مالک سے بھی انہوں نے استفادہ کیا ہے، ان کے علاوہ اس زمانے کے دیگر محدثین سے بھی تحصیل علم کرتے رہے، احمد بن حفص جنہیں ابوحفص کبیر بھی کہتے ہیں ان کے شاگرد اور امام بخاری کے استاد ہیں، امام بخاری ؒ کے والد اسماعیل کمال درجہ کے متقی اور پرہیزگار تھے ان کی وفات کے وقت احمد بن حفص وہاں موجود تھے وہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کے والد اسماعیل نے اپنی وفات کے وقت کہا: "میرا جتنا مال ہے اس میں ایک درہم بھی ایسا نہیں ہے جس میں حرام ہونے کا شبہ بھی ہو" امام بخاری ؒ نے التاریخ الکبیر میں اپنے والد بزرگوار کے حالات بیان کئے ہیں۔

امام بخاری ؒ کی والدہ محترمہ نہایت ہی عبادت گزار خاتون تھیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت بڑے خشوع و خضوع سے ادا کیا کرتی تھیں اور صاحب کرامات خاتون تھیں، لالکائی نے شرح السنہ، باب کرامات الأولیاء میں اور امام ذہبی ؒ نے "سیر أعلام النبلاء" میں ذکر کیا ہے کہ بچپن میں محمد بن اسماعیل بخاری کی نظر جاتی رہی اور آنکھوں میں نور باقی نہ رہا۔ طبیب حضرات کا علاج بھی کارگر نہ ہوا۔ تو آپ کی والدہ نے اللہ تعالیٰ کے دربار میں گڑگڑا کر بچے کی بینائی کے لئے دعا کی۔ اس کے بعد انہوں نے ایک رات حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوۃ والسلام کو خواب میں دیکھا انہوں نے فرمایا اے خاتون اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کی دعا قبول فرمالی ہے۔ اور آپ کی کثرتِ دعاء کی وجہ سے آپ کے بیٹے کی نظر واپس لوٹا دی ہے۔ صبح ہوئی تو دیکھا کہ واقعی اللہ تعالیٰ نے اس بچے کی نظر لوٹا دی ہے اور آنکھیں بالکل درست اور ٹھیک کر دی ہیں [1]۔ اس پر انہوں نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔



علامہ سبکی کی تحقیق کے مطابق امام بخاری ؒ کی بینائی دو مرتبہ ضائع ہوئی ہے، ایک دفعہ بچپن میں، جو آپ کی والدہ کی دعاء سے اللہ تعالیٰ نے لوٹا دی، اور دوسری مرتبہ طلبِ علم کے لیے دھوپ اور شدتِ گرمی میں سفر کرنے کی وجہ سے نظر جاتی رہی گل خطمی کا سر پر ضماد کرنے سے بینائی پلٹ آئی تھی [2]۔

صفات:

امام بخاری ؒ دبلے پتلے معتدل قدوقامت والے تھے، آپ متورع پرہیزگار اور دنیا سے بے رغبت تھے، عام صدقہ و خیرات کرنے کے عادی تھے، طلبہ کے بڑے محسن اور جود و کرم میں حد سے متجاوز تھے، ہر ماہ اصحاب حدیث اور طلبہ علم پر پانچ سو درہم خرچ کیا کرتے تھے۔ اور انہیں حدیث نبوی میں رسوخ حاصل کرنے کی ترغیب دیا کرتے تھے۔ انہوں نے جہاد فی سبیل اللہ کے لئے گھڑ سواری اور تیر اندازی بھی سیکھی۔ اور اس میں بڑے ماہر تھے، کم ہی ان کا تیر خطا جاتا تھا، کھانا سدِّ رمق کی بقدر کھاتے تھے۔





محمد بن ابی حاتم کہتے ہیں۔ میں نے امام بخاری ؒ سے سنا آپ فرماتے تھے جب میں طلبِ علم کی غرض سے آدم بن ابی ایاس کے پاس گیا تو چند دن بعد میرا خرچہ ختم ہو گیا، اور میں کسی کو بتائے بغیر دو دن تک گھاس تناول کرتا رہا،



1. مقدمۃ الفتح ص ۴۷۸۔ سیر اعلام النبلاء ۱۲ / ۳۹۲۔
2. سیرۃ البخاری ص ۵۴۔

تیسرے دن کوئی شخص آیا جسے میں نہیں جانتا تھا، اس نے دیناروں سے بھری تھیلی میرے حوالے کی اور کہا: لیجئے اسے اپنے اخراجات میں صرف کیجئے۔[1]

تواضع اور انکساری کا یہ عالم تھا کہ ایک دفعہ ابو معشر ضریر سے کہنے لگے مجھے معاف کر دیں۔ ابو معشر نے پوچھا وجہ کیا ہے۔ کہا ایک دن میں نے آپ کو دیکھا آپ حدیث پڑھا رہے تھے اور اپنے سر اور ہاتھوں کو عجیب طرح سے ہلا رہے تھے جس پر مجھے مسکراہٹ سی آگئی۔ تو ابو معشر نے کہا اے ابو عبداللہ! اللہ تعالیٰ آپ پر رحم کرے۔ آپ پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔[2]

تلاوت قرآن کریم:

امام بخاری رحمہ اللہ تلاوت قرآن کریم کے دلدادہ تھے اور دل لگا کر قرآن کریم کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ اور اس میں غور و فکر کیا کرتے۔ جب رمضان المبارک کا مہینہ شروع ہوتا تو نماز میں لوگوں کو قرآن کریم سناتے اور ہر رکعت میں بیس کے قریب آیات تلاوت فرماتے۔ قرآن کریم کا بہت احترام کرتے تھے۔ ابن منیر کہتے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ ایک دن نماز پڑھا رہے تھے، دوران نماز ایک بھڑ ان کے کپڑے میں گھس گیا اور اس نے سترہ مرتبہ آپ کو ڈسا۔ لیکن آپ نے نماز جاری رکھی، جب نماز سے فارغ ہوئے تو حاضرین سے کہا دیکھیں یہ کون سی چیز ہے جو نماز میں مجھے ڈس رہی ہے۔ دیکھا تو بھڑ نے آپ کو سترہ جگہ ڈنگ مارا تھا اور وہ جگہ متورم ہو چکی تھی لیکن آپ نے قراءت جاری رکھی اور نماز میں خلل نہیں آنے دیا۔[3]

غیبت سے اجتناب:

امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں جب سے غیبت کا حرام ہونا میرے علم میں آیا ہے میں نے کسی کی غیبت نہیں کی، کسی نے کہا آپ نے جرح و تعدیل پر کتاب لکھی ہے لوگ کہتے ہیں کہ اس میں لوگوں کی غیبت پائی جاتی ہے تو آپ نے جواب دیا۔ "انما رویناذلك روایة ولم نقله من عند أنفسنا وقد قال النبی ﷺ بئس أخو العشیرة" یعنی میں نے اس میں اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کی، جو کچھ لکھا ہے وہ علماء سے نقل کیا ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے بھی ایک آدمی کے متعلق فرمایا یہ شخص اپنے خاندان کا برا انسان ہے۔

دراصل رواۃِ حدیث کی جرح و تعدیل غیبت میں داخل نہیں ہے کیونکہ کسی کی غیبت سے مقصود فضیحت اور اسکو ذلیل و رسوا کرنا ہوتا ہے۔ جبکہ راویوں کی جرح سے مقصود نصیحت ہوتی ہے یعنی امتِ مسلمہ کو مجروح راویوں کی احادیث سے بچانا مراد ہوتا ہے لہذا جرح و تعدیل سے نصیحت مقصود ہوتی ہے فضیحت نہیں اس لیے یہ غیبت محرمہ میں داخل نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں "بخاری رجال پر کلام کے سلسلہ میں بڑے محتاط ہیں جس شخص نے جرح و تعدیل

---

[1] الطبقات الکبریٰ ۲/ ۲۲۷۔

[2] المقدمۃ ص ۴۸۰۔

[3] المقدمۃ ص ۴۸۰۔ وسیر اعلام النبلاء ۱۲/ ۴۴۲۔

شرح بخاری

کے بارہ میں ان کی کلام کو تأمل سے پڑھا ہے وہ ان کے احتیاط کو بخوبی جانتا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ "سکتوا عنه،فيه نظر، تركوه" جیسے الفاظ لاتے ہیں، کذاب یاوضاع جیسے الفاظ کم ہی لاتے ہیں۔ بلکہ ایسے مقام میں وہ "كذبه فلان، يارماه فلان" جیسے الفاظ لاتے ہیں، ابن منیر کہتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے سنا وہ فرماتے تھے "إني لأرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحدا"[1] مجھے امید ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کروں گا کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے کسی کی غیبت کا حساب نہیں لے گا۔کیونکہ میں نے کسی کی غیبت کی نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا علمی مقام:

قدیم زمانے میں تعلیمی درسگاہوں کے تین مدارج ہوا کرتے تھے، ابتدائی درجہ کو مکتب کہتے تھے، دوسرا درجہ ثانوی اور آخری درجہ ثالثہ تھا، مکتب میں دس سال صرف ہوتے تھے، امام بخاری رحمہ اللہ بھی دس سال تک ابتدائی درجہ میں زیر تعلیم رہے، اس کے بعد علمِ حدیث کا شوق پیدا ہوا۔ فربری کہتے ہیں: میں نے محمد بن ابی حاتم وراق سے سنا وہ کہتے تھے میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا "ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب"[2] مکتب میں ہوتے ہوئے ہی میرے دل میں حفظ حدیث کا شوق ڈالدیا گیا۔ اس وقت آپ دس سال کے تھے آپ نے علامہ داخلی کے پاس حاضری دینا شروع کی جو کہ بخارا کے محدث تھے۔ اس وقت عام محدثین کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ اپنے تحریر شدہ مسوّدات اپنے شاگردوں پر پڑھا کرتے تھے ایک دن ایسا ہوا کہ علامہ داخلی نے ایک سند "سفيان عن أبي الزبير عن ابراهيم" پڑھی تو امام بخاری نے اس پر گرفت کرتے ہوئے فرمایا "إن أبا الزبير لم يرو عن ابراهيم" یعنی ابو الزبیر، ابراہیم سے راوی نہیں ہے، استاد نے انہیں اس پر ڈانٹا تو بخاری نے بڑے تحمل سے کہا کہ آپ اپنا اصل مسودہ ملاحظہ فرمائیں، انہوں نے اصل دیکھا تو واپس آکر کہا اے بچے آپ بتائیں اصل میں کیسے ہے؟ تو بخاری نے کہا، ابراہیم سے روایت کرنے والا زبیر بن عدی ہے۔ ابو الزبیر نہیں۔ تو انہوں نے قلم لیا اور اپنی غلطی کو درست کیا۔ اس وقت بخاری گیارہ سال کے تھے۔[3]

یہ واقعہ اس زمانے کا ہے جبکہ بخاری ابھی تک اپنے شہر سے باہر نہیں گئے تھے۔ اور پانچ چھ سال تک وہاں کے اہل علم سے استفادہ کرتے رہے۔ ۲۱۰ھ میں اپنی والدہ محترمہ اور اپنے بڑے بھائی احمد کی رفاقت میں حج ادا کرنے کے لیے مکہ مکرمہ گئے، اس وقت ان کی عمر سولہ برس تھی۔ ان کے بھائی احمد اپنی والدہ محترمہ کے ساتھ وطن واپس آ گئے، لیکن امام بخاری مکہ مکرمہ میں ہی ٹھہر گئے اور دو سال تک وہاں کے امام حمیدی جیسے محدثین سے تحصیلِ علم کرتے رہے۔ اور ۲۱۲ھ میں مدینہ منورہ تشریف لے گئے جبکہ ان کی عمر اٹھارہ برس تھی۔ اور وہاں کے مشائخ سے کسبِ فیض کیا، اور اپنی کتاب "التاريخ الكبير" کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس چاندنی راتوں میں مرتب کیا، اور

---

1. مقدمہ فتح الباری ص ۴۸۰، وتاریخ بغداد ۲ / ۱۳۔
2. المقدمہ ص ۴۷۸۔
3. المقدمہ ص ۴۷۸۔

حصول علم کے لیے آپ نے بہت سے علاقوں کا سفر کیا جیسا کہ خطیب بغدادی نے کہا ہے "رحل البخاری فی طلب العلم الي محدثي الأمصار و کتب بخراسان والجبال و مدن العراق کلها والحجاز و مصر وورد بغداد دفعات"[1]۔

ذہانت اور قوت حافظہ:

امام بخاری رحمہ اللہ فطری طور پر بہت قوی حافظہ والے تھے اس قوت حافظہ سے انہوں نے علم حدیث میں بہت فائدہ اٹھایا اساتذہ سے جو کچھ سنتے فوراً زبانی یاد ہو جاتا تھا، ایک مرتبہ سلیمان بن حرب نے انہیں دیکھ کر کہا "هذا یکون له صيت" اسے اچھی شہرت حاصل ہونے والی ہے۔

حاشد بن اسماعیل کہتے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ ہمارے ساتھ بصرہ کے علماء سے علم حدیث پڑھا کرتے تھے۔ ہم جو کچھ پڑھتے لکھ لیتے تھے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کچھ نہیں لکھتے تھے اور وہ عمر کے اعتبار سے چھوٹے تھے، سولہ دن کے بعد ہم نے انہیں ملامت کرتے ہوئے کہا آپ لکھتے کیوں نہیں؟ انہوں نے کہا دکھاؤ تم نے کیا لکھا ہے؟ ہم نے پندرہ ہزار سے زائد احادیث لکھی ہوئی ان کے سامنے پیش کیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے وہ تمام احادیث زبانی پڑھ کر سنادیں حتی کہ ہم انکی یادداشت سے اپنی لکھی ہوئی کتابوں کی اصلاح کرنے لگے[2]

دار الخلافہ بغداد کے علماء نے امام بخاری رحمہ اللہ کے قوت حافظہ سے متعلق بہت سی حیران کن باتیں سن رکھی تھیں۔ جو اسلامی دنیا میں دن بدن پھیل رہی تھیں تو بغداد کے علماء و محدثین نے امام بخاری کی ذہانت اور ان کے حفظ و ضبط کا امتحان لینا چاہا اور اس کے لیے انہوں نے ایک سو احادیث کا انتخاب کیا۔ اور ان احادیث کے متون و اسانید کو الٹ پلٹ کر کے دس آدمیوں کے حوالے کیں، ہر ایک کے حصے میں دس دس احادیث آئیں۔ اور انہیں حکم دیا گیا کہ وہ یکے بعد دیگرے امام موصوف پر ان احادیث مقلوبہ کو پیش کریں۔ لہذا ان دس افراد میں سے ایک نے امام بخاری پر اپنی احادیث مقلوبہ میں سے ایک حدیث پڑھی اور اس کی صحت کے بارہ میں آپ سے سوال کیا۔ امام صاحب نے جواب میں فرمایا "لا أعرفه" میں اسے نہیں جانتا، پھر اس نے دوسری مقلوب روایت کے بارہ میں دریافت کیا آپ نے لا أعرفه کہا۔ حتی کہ اس نے دس احادیث پیش کیں اور ان کے بارہ میں آپ سے سوال کیا آپ نے فرمایا میں انہیں نہیں جانتا، اس طرح باری باری باقی نو افراد نے بھی اپنی اپنی احادیث مقلوبہ آپ پر پیش کیں آپ نے سب کے جواب میں "لا أعرفه" فرمایا۔ جب وہ سب فارغ ہو گئے تو آپ پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور اسے فرمایا، تیری پیش کردہ پہلی حدیث تو نے یوں پیش کی جبکہ وہ اصل میں یوں ہے اور آپکی اصلاح کر دی، اور دوسری حدیث تو نے ایسے پیش کی ہے حالانکہ وہ درست یوں ہے اور پڑھ کر سنادی۔ اس طرح آپ نے دس افراد کی احادیث مقلوبہ بھی پڑھ کر سنادیں اور اصلاح کرتے ہوئے ہر حدیث کے متن کو اسکی اصل سند کے ساتھ اور ہر سند کو اس کے اصل متن کے ساتھ ملا کر بیان کر دیں۔ آخر لوگوں کو امام بخاری رحمہ اللہ کے حفظ وضبط کا اقرار اور آپ کے فضل اور علمی برتری کا اعتراف

[1] تاریخ بغداد ۲/۵۔

[2] المقدمہ ص۴۷۸۔

کرنا پڑا۔

اگرچہ احادیث مقلوبہ کو صحیح صورت میں پیش کر دینا امام صاحب کے علمِ حدیث میں کمال کی دلیل ہے لیکن اس سے بڑھ کر حیران کن بات یہ ہے کہ آپ نے دس افراد کی پیش کی ہوئی احادیث مقلوبہ کو بھی ویسے ہی پڑھ کر سنا دیا جیسا کہ آپ نے ان دس آدمیوں سے ان کا سماع کیا تھا حالانکہ آپ نے یہ مقلوب روایات و اسانید ان سے اس مجلس میں ایک ہی مرتبہ سنی تھیں۔[1]

اس سے ملتا جلتا واقعہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ اس وقت بھی پیش آیا جب آپ سمر قند گئے وہاں کے چار سو علماء جمع ہو کر کئی دن تک امام موصوف کی علمی غلطی پکڑنے کی کوشش کرتے رہے لیکن وہ کامیاب نہ ہو سکے جیسا کہ ابو الأزھر نے ذکر کیا ہے کہ سمر قند کے چار سو محدث جمع ہوئے اور امام موصوف کا امتحان لینے کے لیے انہوں نے شامیوں کی سند کے راویوں کو عراقیوں کی سند میں اور عراقیوں کی سند کے راویوں کو شامیوں کی سند میں خلط ملط کر دیا اسی طرح رجال حرم کو اسناد یمن میں گڈ مڈ کر کے آپ کا امتحان لیا لیکن امام بخاری کو مغالطہ دینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔[2]

امام بخاری اپنے مشائخ و معاصرین کی نظر میں:



استاد کی رائے اپنے کسی شاگرد کے بارہ میں سب سے بڑھ کر درست اور صحیح ہوتی ہے، کیونکہ شاگرد کی ذہانت، فہم و فراست، تحصیل علم میں محنت و کاوش اور علمی میدان میں آنے والی مشقتوں کو برداشت کرنے کی صلاحیت کا جتنا علم اس کے اساتذہ کو ہوتا ہے کسی دوسرے کو نہیں ہو سکتا، کیونکہ اساتذہ نے اپنے تلمیذ کی فطری اور کسبی صلاحیتوں کا دورانِ تعلیم تجربہ اور امتحان کیا ہوتا ہے۔ اس بنا پر استاد اپنے شاگرد کو بخوبی جانتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی علمی صلاحیتوں کو ان کے مشائخ اور ان کے ہم عصر علماء بہتر طور پر جانتے تھے، اور وہ امام بخاری کو ان کی قابلیتوں پر انہیں بڑی فراخدلی سے داد دیتے نظر آتے ہیں۔

شرح بخاری

(۱) عبدان بن عثمان مروزی کہتے ہیں

"ما رأيت بعيني شاباً أبصر من هذا، وأشار الى محمد بن اسماعيل"[3] امام بخاری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا میں نے اپنی آنکھوں سے اس سے بڑھ کر کوئی سمجھدار جوان نہیں دیکھا۔



(۲) ابو مصعب احمد بن ابی بکر کا قول ہے۔

"محمد بن اسماعيل أفقه عندنا وأبصر بالحديث من احمد بن حنبل"[4]

یہ بات سن کر حاضرین میں سے ایک آدمی نے کہا آپ نے تعریف میں مبالغہ کر دیا ہے۔ تو ابو مصعب نے کہا میں نے

---

[1] مقدمۃ الفتح ص۴۸۶۔ تاریخ بغداد ۲/ ۲۰۔ سیر أعلام النبلاء (مہذب) ۳/ ۱۰۱۲۔

[2] المقدمۃ ص۴۸۶۔

[3] المقدمۃ ص ۴۸۲، تاریخ بغداد ۲/ ۲۴۔

[4] المقدمۃ ص۴۸۲۔

مبالغہ نہیں کیا بلکہ اگر آپ امام مالک رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ دونوں پالیتے تو یہ کہنے پر مجبور ہوتے کہ یہ دونوں حدیث وفقہ میں برابر ہیں۔

(۳) قتیبۃ بن سعید کہتے ہیں۔

جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن اسماعيل وهو في زمانه كعمر في الصحابة وقال أيضاً لو كان محمد بن اسماعيل في الصحابة لكان آية"[1]

قتیبۃ بن سعید کا ہی قول ہے "لقد رحل إلي من شرق الارض ومن غربها فما رحل إلي مثل محمد بن اسماعيل "[2] میرے پاس مشرق و مغرب سے لوگ تحصیل علم کے لیے آتے رہے ہیں لیکن محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ جیسا کوئی نہیں آیا۔

امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے "ما أخرجت خراسان مثل محمد بن اسماعيل

(۴) یعقوب بن ابراہیم دورقی اور نعیم بن حماد کا قول ہے۔

"محمد بن اسماعيل البخاري فقيه هذه الأمه[3]" اور بندار محمد بن بشار نے کہا ہے "هو افقه خلق الله في زماننا" مقدمۃ ص ۴۸۳۔

حاشد بن اسماعیل نے کہا ہے "كنت بالبصرة فسمعت بقدوم محمد بن اسماعيل فلما قدم قال محمد بن بشار: قدم اليوم سيد الفقهاء[4]" میں نے بصرہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی آمد کے متعلق سنا جب وہ تشریف لائے تو محمد بن بشار نے کہا آج فقہاء کا سردار آیا ہے۔

احمد بن اسحق کہتے ہیں "من أراد أن ينظر الي فقيه بحقه و صدقه فلينظر الي محمد بن اسماعيل "[5] جس نے حقیقی فقیہ کو دیکھنا ہو جو فقہ کا حق ادا کرتا ہے تو وہ محمد بن اسماعیل بخاری کو دیکھ لے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اپنے اساتذہ کے درمیان رونما ہونے والے علمی اختلاف کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور آپ کے اساتذہ فن حدیث کا امام ہونے کے باوجود آپ کے فیصلے کو قبول کیا کرتے تھے۔ آپ کی عمر اٹھارہ برس کی تھی کہ آپ اپنے استاد امام حمیدی رحمہ اللہ کے پاس گئے جبکہ ان کا کسی دوسرے عالم سے کسی حدیث میں اختلاف ہو رہا تھا، تو انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کی آمد پر کہا "جاء من يفصل بيننا" لیجئے ہمارے درمیان فیصلہ کرنے والا آ گیا ہے۔ اور دونوں نے اپنا مسئلہ امام بخاری پر پیش کیا تو آپ نے حمیدی کے حق میں فیصلہ دیا۔ کیونکہ دلیل سے ان کی تائید

---

(1) المقدمۃ ص ۴۸۲۔
(2) المقدمۃ ص ۴۸۲۔
(3) المقدمۃ ص ۴۸۳۔
(4) المقدمۃ ص ۴۸۳۔
(5) المقدمۃ ص ۴۸۴۔

ہوتی تھی۔[1]

حافظ رجاء بن رجاء کا قول ہے " فضل محمد بن اسماعيل على العلماء كفضل الرجال على النساء"[2]

حسین بن حریث کہتے ہیں "لا أعلم أني رأيت مثل محمد بن اسماعيل، كأنه لم يخلق إلا للحديث[3]" میرا علم یہ ہے کہ میں نے محمد بن اسماعیل جیسی شخصیت نہیں دیکھی۔ گویا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں پیدا ہی حدیث نبوی کی خدمت کے لیے کیا ہے۔

مثل مشہور ہے "المعاصرة سبب المنافرة" ہم عصر لوگوں میں باہمی نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور کم ہی کوئی شخص ہم عصروں کی نفرت سے سلامت رہتا ہے۔ کیونکہ ایک دور سے گزرنے والے اھل علم ایک دوسرے کی فضیلت کا اعتراف نہیں کرتے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کا حال اس سے مختلف ہے ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے معاصرین کھلے دل سے ان کے فضل و کمال کا اعتراف کرتے ہیں اور ان کے تبحر علمی اور قوت حافظہ کو علی الاعلان تسلیم کرتے ہیں۔

ابو حاتم رازی رحمہ اللہ کہتے ہیں "لم تخرج خراسان قط أحفظ من محمد بن اسماعيل ولا قدم منها الي العراق أعلم منه[4]" خراسان نے بخاری رحمہ اللہ سے بڑا کوئی حافظ حدیث پیدا نہیں کیا۔ اور نہ ہی خراسان سے عراق میں اس سے بڑا کوئی عالم آیا ہے۔



امام الأئمۃ رحمہ اللہ ابوبکر محمد بن اسحٰق بن خزیمہ کا قول ہے "ماتحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن اسمعيل[5]" آسمان کی چھت کے نیچے امام بخاری سے بڑھ کر حدیث نبوی کا کوئی اور بڑا عالم نہیں ہے۔

امام دارمی رحمہ اللہ نے کہا "قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن اسماعيل"[6]

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے بارہ میں فرمایا "لم أر أعلم بالعلل والأسانيد من محمد بن اسماعيل البخاري"[7] میں نے اسانید اور علل حدیث کا امام بخاری رحمہ اللہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا۔

امام مسلم بن حجاج امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس آئے اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا اور کہا، مجھے اجازت دیں تو میں آپ کے

(1) المقدمۃ ص ۴۸۳۔
(2) المقدمۃ ص ۴۸۳۔
(3) المقدمۃ ص ۴۸۴۔
(4) المقدمۃ ص ۴۸۴۔
(5) المقدمۃ ص ۴۸۵۔
(6) المقدمۃ ص ۴۸۴۔
(7) المقدمۃ ص ۴۸۵۔



پاؤں چُوم لوں یا استاذ الأستاذین۔ وسید المحدثین وطبیب الحدیث فی علله"[1]

امام بخاری کی خودداری:

امام بخاری رحمہ اللہ امراء اور وزراء کی مجلسوں سے بہت پرہیز کیا کرتے تھے، اور ان کی چاپلوسی اور تعریف کرنے سے سخت نفرت کیا کرتے تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ امیروں اور وزیروں کے ساتھ میل جول رکھنے سے انسان اپنے دین پر ثابت قدم نہیں رہتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ جب اپنے آبائی شہر بخارا میں واپس آئے تو راستے میں آپ کا شاندار استقبال کیا گیا۔ جس راستے سے آپ تشریف لائے وہاں شہر سے باہر تین میل تک استقبالیہ خیمے لگادیئے گئے، اس دوران آپ پر درھم و دینار نچھاور کئے گئے۔ اور ہر خاص و عام آپ کے استقبال کے لیے گیا۔ آپ نے آتے ہی مسجد میں درس و تدریس کا آغاز کر دیا۔ لوگ جوق در جوق آپ کے حلقہ تدریس میں حاضری دینے لگے۔

آپ کی علمی شہرت اور عوام کے بے پناہ شوق کو دیکھتے ہوئے طاہریہ خاندان کی طرف سے متعین بخارا کے حکمران خالد بن احمد ذھلی نے امام بخاری کو پیغام بھیجا کہ آپ شاہی محل میں آکر مجھے اور میرے بچوں کو صحیح بخاری اور التاریخ الکبیر کی تعلیم دیا کریں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے قصر امارت میں جانے سے صاف انکار کر دیا اور حکومت وقت کا حکم ٹھکراتے ہوئے پیغام لانے والے سے فرمایا:

"قل له إنی لاأذل العلم ولاأحمله إلي أبواب السلاطين فإن كانت له حاجة إلي شئ منه فليحضرني فی مسجدی أوفی داری[2]" اسے جا کر کہہ دیں، میں علم کو ذلیل نہیں کر سکتا، اور نہ ہی اسے حکمرانوں کے دروازوں پر اٹھا کر لا سکتا ہوں، اگر اسے علم کی ضرورت ہے تو میری مسجد میں یا میرے گھر آجایا کرے۔

خالد نے جب دیکھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعلیم دینے کے لئے یہاں آنے پر کسی طرح آمادہ نہیں ہو رہے تو اس نے امام بخاری سے کہا اپنے حلقہ تدریس میں میرے بچوں کے لیے علیحدہ نشست مخصوص کر دیں، اور عام لوگوں سے الگ انہیں تعلیم دیا کریں تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس امتیازی سلوک سے بھی صاف انکار کر دیا اور فرمایا یہ علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وراثت ہے اس کو سیکھنے میں خاص و عام برابر ہیں۔

آپ کے اس جواب پر امیر بخارا سخت غضبناک ہو گیا اور امام بخاری رحمہ اللہ سے انتقام لینے کے لیے آپ کو جلاوطن کر دینا چاہا۔ لیکن یہ اس کے لیے آسان نہیں تھا کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ لوگوں کے دلوں پر حکومت کرتے تھے اور آپ کی محبت لوگوں کے دلوں میں سرایت کئے ہوئے تھی امام بخاری کو جلاوطن کر کے لوگوں کی دشمنی کو مول لینا اس کے لیے آسان نہیں تھا لہذا اس نے انتقام لینے کے لئے اس وقت کے ایک عالم "حریث بن ابی الورقاء کو اپنا آلہ کار بنایا اور اس کے ذمے یہ کام لگایا کہ وہ امام بخاری رحمہ اللہ کو کسی طرح بدنام کرے تا کہ اسے امام بخاری رحمہ اللہ کو جلاوطن کرنے کا بہانہ مل سکے۔ اس منصوبے کے تحت حریث نے یہ بات بنائی کہ بخاری الفاظ قرآن کو مخلوق مانتا ہے

[1] المقدمۃ ص۴۸۸۔

[2] المقدمۃ ص۴۹۳، تاریخ بغداد ۲/ ۳۲۔

اور یہ ایک بہتان تھا جسے عام پھیلا دیا گیا، اور خالد کو امام صاحب کو نکالنے کا بہانہ مل گیا۔ لہذا اس نے امام بخاری رحمہ اللہ کو جلاوطن کرنے کا حکم جاری کر دیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ شہر سے روانہ ہوئے اور روانگی کے وقت ان بدنام کرنے والوں کے خلاف آپ کی زبان سے یہ الفاظ نکلے۔

"اللھم أرھم ماقصدونی بہ فی أنفسھم و أولادھم وأھالیھم [1]" اللہ تعالیٰ نے آپ کی دعا کو قبول فرمایا۔ ایک ماہ سے بھی کم مدت میں خالد اپنے انجام کو پہنچا۔ وہ جس خاندان کی طرف سے حکمران تھا انہوں نے اسے معزول کر دیا۔ اسے گدھے پر سوار کر کے شہر کے گلی کوچوں میں گھمایا اور اسے ذلیل کیا پھر اسے جیل میں دھکیل دیا۔ اور وہیں اسکی موت واقع ہوئی۔ اور حریث نامی اپنے اہل کی شر سے بدنام ہوا اور اس نے اپنے اہل کے بارہ میں وہ کچھ دیکھا جو بیان سے باہر ہے۔

امام صاحب اور ذھلی کے درمیان اختلاف:

امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ تلامذہ بلکہ ان کے معاصرین تمام کے تمام ان کے خیر خواہ اور ان کے عقیدتمندوں میں سے تھے۔ تاریخ میں محمد بن یحییٰ ذھلی اور حریث بن ابی الورقاء کا نام ملتا ہے جو ان کی مخالفت کرنے والے تھے اور اسکی وجہ اپنی ساکھ کو قائم رکھنا اور سیاسی و معاشی مفادات حاصل کرنا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ ۲۵۰ھ کو جب نیشاپور میں تشریف لائے تو آپ وہاں ایک عرصے تک درس و تدریس کرتے رہے۔ آپ کے درس میں امراء علماء، فقہاء سبھی قسم کے لوگ شریک ہوتے تھے اور آپکی مجلس علمی میں لوگوں کا اتنا ازدحام ہونے لگا کہ محمد بن یحییٰ ذھلی کی مجلس میں خلل پیدا ہونے لگا اور انہیں امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف لوگوں کا رجحان ناگوار گزرا اور یہ ناخوشگواری آگے جاکر امام بخاری رحمہ اللہ کی شہر بدری کا سبب بنی۔ بعض حاسدین نے امام بخاری رحمہ اللہ کے متعلق یہ بات مشہور کر دی کہ بخاری رحمہ اللہ "لفظی بالقرآن مخلوق" کے قائل ہیں حالانکہ آپ نے یہ لفظ نہیں کہا تھا ایک مرتبہ آپ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے ایک آدمی نے آپ سے سوال کیا "یاأبا عبداللہ ماتقول فی اللفظ بالقرأن مخلوق ھو أو غیر مخلوق" آپ نے اس سے اعراض کرلیا جب اس نے اصرار کے ساتھ تین مرتبہ یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق و أفعال العباد مخلوقۃ" یعنی قرآن اللہ تعالیٰ کی کلام غیر مخلوق ہے لیکن بندوں کے افعال مخلوق ہیں، آپ کا مقصد یہ تھا کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ تعالیٰ سے صادر ہونے کے اعتبار سے یہ غیر مخلوق ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی کوئی بھی صفت مخلوق نہیں ہوسکتی۔ جبکہ بندوں کا قرآن کریم کو پڑھنا بندوں کا فعل ہے اور بندوں کی تلاوت اور ان کے افعال مخلوق ہیں۔ اس پر لوگوں میں یہ غلط بات مشہور کر دی گئی کہ بخاری رحمہ اللہ "لفظی بالقرآن مخلوق" کا قائل ہے۔ حالانکہ بخاری رحمہ اللہ نے یہ نہیں کہا تھا بلکہ انہوں نے افعال عباد کو مخلوق کہا تھا۔



"لفظی بالقران مخلوق" میں اگر لفظ بمعنی ملفوظ ہو تو ملفوظ اللہ تعالیٰ کی کلام ہے جو غیر مخلوق ہے اور اگر لفظ بمعنی تلفظ ہو تو تلفظ اور تلاوت بندے کا فعل ہے جو کہ مخلوق ہے۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسا لفظ بولا ہی نہیں جو دو

[1] المقدمہ ص ۴۹۳۔

معانی کا احتمال رکھتا ہے انہوں نے افعالِ عباد کو مخلوق کہا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ کہا کرتے تھے جو شخص یہ کہے کہ میں نے "لفظی بالقرآن مخلوق" کہا ہے وہ کذاب ہے اس کے باوجود محمد بن یحییٰ ذھلی نے اس غلط خبر کو بہت ہوا دی اور کہا کہ بخاری "لفظی بالقرآن مخلوق" کا قائل ہے میں اور بخاری رحمہ اللہ ایک شہر میں اکٹھے نہیں رہ سکتے۔ ذھلی کی مخالفت دن بدن تیز ہوتی ہو گئی یہاں تک کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو نیشاپور چھوڑنا پڑا۔

امام بخاری کا مسلک:

بعض لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کو ان مسائل کے پیش نظر شافعی مذھب کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جن میں انہوں نے دلیل کی بنا پر امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے، حالانکہ ایک عالم کا کسی دوسرے عالم کے بعض مسائل میں موافق ہونا اس کے اجتہاد کے منافی نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کسی امام کے مقلد نہیں تھے بلکہ متبع بالسنۃ تھے، ان کی کسی امام کے ساتھ موافقت دلیل کی بنا پر ہوتی ہے تقلید کی وجہ سے نہیں لہذا انہیں یا محدثین میں سے کسی کو بھی مقلد بنانا انصاف کے منافی ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں "إن الناس کانوا قبل المأۃ الرابعۃ غیر مجمعین علی التقلید الخالص لمذھب واحد بعینہ[1]"

چوتھی صدی سے قبل لوگ کسی ایک مذھب کی تقلید پر جمع نہیں تھے۔ جبکہ چار صدیوں تک معین مذھب کی تقلید کا رواج ہی نہیں تھا۔ تو محدثین جو تیسری صدی میں ہوئے ہیں وہ مقلد کیسے ہو سکتے ہیں۔

انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ لکھتے ہیں "ولکن الحق أن البخاری مجتھد و کثیراً مایکون اجتھادہ موافقا للأحناف[2]" سچی بات یہ ہے کہ امام بخاری مجتہد ہیں۔ بہت دفعہ ان کا اجتہاد حنفی مذھب کے موافق ہوتا ہے۔

عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے "النافع الکبیر" میں محدثین کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ مجتہد مطلق ۲۔ مجتہد منتسب ۳۔ مجتہد فی المذھب۔ پہلی دو قسموں کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ کسی کے مقلد نہیں ہوتے اور نہ ہی تقلید انہیں زیب دیتی ہے محدثین ان میں سے تھے جبکہ امام بخاری مجتہد مطلق تھے۔ شرح مسلم الثبوت میں ہے "فقد وجد بعدھم أیضاً أرباب الاجتھاد المستقل کمحمد بن اسماعیل البخاری" یعنی ائمہ اربعہ کے بعد بھی مستقل مجتہد موجود تھے جیسا کہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ ہیں۔

امام بخاری کو عام طور پر شافعی مذھب کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے حالانکہ امام بخاری نے متعدد مسائل میں امام شافعی کی مخالفت کی ہے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں "والبخاری قد خالف الشافعی أیضا فی کثیر[3]"

جن مسائل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف کہا ہے ان میں سے چند مسائل یہ ہیں۔

۱۔ امام شافعی کے نزدیک وضوء میں پورے سر کا مسح کرنا واجب نہیں ہے بلکہ چند بالوں کا مسح کر لینا بھی کافی ہے جبکہ

[1] حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۵۳ ج ۱۔

[2] فیض الباری ۱/۳۳۶

[3] الانصاف فی سبب الاختلاف ص ۶۹

امام بخاری رحمہ اللہ پورے سر کے مسح کو واجب کہتے ہیں انہوں نے باب قائم کیا ہے "باب مسح الرس کله لقول الله تعالیٰ "وامسحوا برؤسکم" (الصلوۃ باب ۳۸)

۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں حاملہ عورت کو حمل کی حالت میں آنے والا خون حیض کہلاتا ہے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک حاملہ کو حیض نہیں آتا جیسا کہ ابن بطال نے کہا ہے۔

۳۔ امام شافعی رحمہ اللہ تیمم میں دو ضربوں کے قائل ہیں جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تیمم میں ایک ضرب کا باب قائم کر کے اسکا ابطال کیا ہے۔

۴۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کی ادائیگی کے لیے چالیس یا اس سے زائد آدمیوں کا ہونا ضروری ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کی ادائیگی واجب ہے خواہ چالیس سے کم آدمی ہوں۔

۵۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ میں سامان یا کپڑا وغیرہ لینا جائز نہیں ہے، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔

۶۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں ایک شہر کی زکوٰۃ کسی دوسرے شہر منتقل نہیں کی جاسکتی جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے خلاف باب قائم کر کے نقلِ زکوٰۃ کو جائز قرار دیا ہے۔

وفات:

امام بخاری رحمہ اللہ اپنے آبائی شہر بخارا سے چھ میل کے فاصلہ پر واقع "خرتنک" نامی آبادی میں تشریف لے گئے۔ اور وہاں اپنے قرابتداروں کے ہاں ٹھہرے۔ کچھ دنوں کے بعد آپ بیمار ہو گئے، اور سمرقند والوں نے آپ کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی، آپ نے ان کی دعوت قبول کرلی، اور سمرقند جانے کے لیے تیار ہو گئے، اپنے موزے اور دستار پہنی۔ اور سواری پر سوار ہونے کے لیے تقریباً بیس قدم چلے تھے کہ نقاہت اور کمزوری شدت اختیار کر گئی اپنے سہارا دینے والے غالب بن جبریل سے کہا مجھے چھوڑ دیں۔ اور جانے سے معذرت کرلی، آپ لیٹ گئے اور دعاء و استغفار میں مصروف ہو گئے۔ اور وصیت کی کہ مجھے تین کپڑوں میں کفن دینا، جن میں قمیص اور پگڑی نہ ہو۔ اس کے بعد عید الفطر کی رات شوال ۲۵۶ھ کو دنیا والوں کو علومِ حدیث کی روشنی سے منور کرنے والا یہ آفتاب دنیا سے ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔

إنا لله وإنا إليه راجعون

آپ کی عمر تیرہ دن کم باسٹھ سال تھی، آپ کو ہفتہ کے دن ظہر کی نماز کے بعد دفن کیا گیا، بعض لوگوں نے اگرچہ یہ کوشش کی کہ آپ کو سمرقند میں دفن کیا جائے، لیکن بعد میں سب لوگ اس بات پر متفق ہو گئے کہ جہاں آپ فوت ہوئے ہیں وہیں دفن کرنا چاہیئے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ غالب بن جبریل جن کے پاس امام بخاری رحمہ اللہ ٹھہرے تھے انہوں نے بیان کیا کہ جب ہم نے امام موصوف کی نماز جنازہ پڑھ کر قبر میں اتارا تو قبر سے کستوری جیسی خوشبو مہکنے لگی جو کئی دنوں تک باقی رہی۔ یہ خبر سن کر لوگ دور دراز کے علاقوں سے اس کی تصدیق کے لیے آتے رہے۔ اور آپ کی قبر

سے مہکتی مٹی اپنے ساتھ لے جانے لگے، اہل علاقہ نے سمجھا کہ یوں تو قبر کی مٹی باقی نہیں رہے گی اس لیے انہوں نے قبر کی حفاظت کے پیش نظر لکڑی کا جنگلہ سا بنا کر اس پر نصب کر دیا[1]۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ عبدالواحد بن آدم سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ اپنے صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ ایک مقام پر تشریف فرما ہیں۔ میں نے آپ کو سلام کہا آپ نے میرے سلام کا جواب دیا۔ میں نے آپ سے کھڑا ہونے کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا میں محمد بن اسماعیل کے انتظار میں کھڑا ہوں۔ مجھے امام بخاری رحمہ اللہ کی وفات کی خبر پہنچی۔ میں نے تحقیق کی تو پتہ چلا کہ امام بخاری رحمہ اللہ عین اسی وقت فوت ہوئے تھے جس وقت میں نے رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا تھا۔[2]

تعارف صحیح بخاری

صحیح بخاری کی تدوین سے قبل کتب حدیث میں صحیح احادیث، غیر صحیح کے ساتھ خلط ملط ہوتی تھیں، اور صحت کے اعتبار سے کسی حدیث کا درجہ متعین کرنا دشوار تھا الّا یہ کہ حدیث کے رجال کی تحقیق کی جائے یا ائمہ حدیث میں سے کسی سے اس کے متعلق دریافت کیا جائے۔ اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح ثابت احادیث کو ایک مستقل تصنیف میں جمع کرنے کا اہتمام کیا، تاکہ طالب حدیث بحث و تحقیق کی صعوبتوں سے بچتے ہوئے آسانی کے ساتھ نبی اکرم ﷺ سے صحیح ثابت احادیث پر عمل پیرا ہو سکے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی اس تصنیف کا نام "الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ ﷺ وسنہ وأیامہ" رکھا تھا۔[3]

کتاب کے اس نام میں "الجامع" کا لفظ اس چیز کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ کتاب حدیث کے فنون ثمانیہ پر مشتمل ہے لہٰذا اس میں عقائد، احکام، آداب، سِیَر، تفسیر، رقاق، فتن اور مناقب تمام مضامین سے متعلق احادیث کو جمع کیا گیا ہے، اور الصحیح کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی احادیث میں صحت حدیث کی پانچ شرطیں۔ اتصال السند، عدالۃ الرواۃ، ضبط الرواۃ، عدم علت اور عدم شذوذ۔ پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا بخاری شریف کی تمام احادیث نبویہ صحیح ہیں اس میں کوئی حدیث ضعیف نہیں ہے۔ البتہ اسکی معلقات میں سے بعض پر علماء نے کلام کی ہے، مگر وہ بھی ایسی نہیں ہیں کہ وہ قابل عمل نہ ہوں، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے "ما أدخلت فی کتابی الجامع إلا ما صح"[4] اور معلقات کو امام بخاری رحمہ اللہ تراجم ابواب میں ذکر کرتے ہیں، صلب متن میں نہیں لاتے۔

اور "المسند" کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا اصل مقصد مرفوع، متصل احادیث کو ذکر کرنا ہے۔ اگرچہ

[1] المقدمۃ ص۴۹۳۔ سیر اعلام النبلاء ۱۲/۴۶۷۔

[2] المقدمۃ ص۴۹۳ تاریخ بغداد ۲/۳۴ و سیر اعلام النبلاء ۱۲/۴۶۸۔

[3] المقدمۃ لابن حجر رحمہ اللہ ص۸۔ یہ نام اس طرح بھی آتا ہے "الجامع المسند الصحیح۔۔۔۔" دیکھیے تہذیب الأسماء واللغات للنووی: ۱/۶۷، الشذا الیضاح ص:۹۴۔ الحسینوی۔

[4] المقدمۃ ص۷۔

بخاری میں سولہ سو کے قریب صحابہ کرام کے اقوال بھی ہیں۔لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کا اصل مقصود مرفوع متصل احادیث کو قلمبند کرنا ہے۔اور دیگر روایات میں پائی جانے والی علل خفیہ سے کوئی علت اس میں نہیں پائی جاتی۔اور نہ ہی کوئی اُقویٰ حدیث اس کی کسی حدیث کے معارض ہے۔

امام بخاری صحابہ کرام کے اقوال اور آثار تابعین بھی اس لیے ذکر کرتے ہیں تاکہ کوئی شخص یہ دعویٰ نہ کر سکے کہ فلاں مسئلہ اجماع کے خلاف ہے لہٰذا اس سے متعلق مروی حدیث منسوخ ہے۔اقوال و آثار ذکر کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس حدیث پر خیر القرون میں صحابہ و تابعین کا عمل رہا ہے۔

سبب تالیف:

صحیح بخاری کی تالیف کی تین وجوہات ذکر کی گئی ہیں۔ایک یہ کہ امام بخاری کی تصنیف سے پہلے لکھی گئی کتب حدیث صحیح اور غیر صحیح دونوں قسم کی روایات پر مشتمل تھیں،جس کی وجہ سے امت مسلمہ کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث و فرامین پر عمل کرنا دشوار تھا،اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے سمجھا کہ ایک ایسی جامع تصنیف ہونی چاہیئے جس میں رطب و یابس سے کنارہ کشی کرتے ہوئے صرف وہی احادیث جمع کی جائیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحتِ حدیث کی شرطوں کے ساتھ ثابت ہوں،اور امت مسلمہ کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر عمل پیرا ہونا آسان ہو۔



دوسری وجہ یہ ذکر ہوئی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ نے ایک موقع پر کہا میں چاہتا ہوں کہ تم میں کوئی شخص ایسی کتاب تصنیف کرے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح سنن و احادیث پر مشتمل ہو۔جس سے لوگوں کے لئے احادیث نبویہ پر عمل کرنے میں سہولت اور آسانی حاصل ہو۔امام بخاری رحمہ اللہ کا ذاتی خیال تو پہلے ہی تھا۔ان کے استاذ اسحٰق بن راہویہ کی اس خواہش نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا۔اور ان کی یہ خواہش امام صاحب کے اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے میں تقویت کا باعث بنی۔

شرح بخاری

تیسری وجہ وہ خواب ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے خود بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا آپ تشریف فرما تھے اور میں آپ کے سامنے پنکھا لئے کھڑا تھا اور مکھیوں کو آپ کے قریب آنے سے ہٹا رہا تھا،میں نے اس کی تعبیر پوچھی تو معبر نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ آپ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب جھوٹی اور غلط باتوں کی نفی کریں گے اور آپ حدیث رسول سے کذب بیانی کی آمیزش کو دور کریں گے۔[1]

یہ وہ اسباب تھے جن کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ صحیح بخاری جیسی عظیم کتاب کی تدوین پر آمادہ ہوئے۔



کیفیت تالیف:

امام المحدثین نے "الجامع الصحیح" کی تالیف کا آغاز ۲۱۶ھ میں کیا،جبکہ آپ کی عمر قریباً بائیس یا تئیس سال تھی،اور سولہ سال کی لگاتار محنت سے آپ نے اسے مکمل کیا،اور تین مرتبہ اس پر مراجعت کی جیسا کہ محمد بن یوسف فربری رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے یہ فرماتے ہوئے سنا "صنّفت الجامع من ستمائة الف

---

[1] المقدمۃ ص ۷۔

حديث فی ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بينی وبين الله"①

امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا میں نے اپنی جامع میں صرف صحیح احادیث جمع کی ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں اور بہت سی صحیح احادیث کو طوالت کے خوف سے چھوڑ دیا ہے۔ اور احتیاط کا عالم یہ تھا کہ صحیح بخاری میں کوئی حدیث اس وقت تک درج نہیں کرتے تھے جب تک اصول حدیث کی روشنی میں اس کی صحت کا یقین نہیں ہو جاتا تھا۔ اور کوئی بھی حدیث درج کرنے سے قبل غسل کرتے اور وضوء کر کے دو رکعت نماز ادا کرتے، محمد بن یوسف فربری رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا" ماوضعت فی كتاب الصحيح حديثاً إلّا اغتسلت قبل ذلك وصلّيت ركعتين"②

چونکہ نبی اکرم ﷺ اپنے صحابہ کرام کو ہر مباح اور نیک کام سے پہلے استخارہ کرنے اور اللہ تعالیٰ سے خیر اور بھلائی طلب کرنے کا حکم دیا کرتے تھے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ بھی اس پر عمل کرتے ہوئے کوئی بھی حدیث اپنی صحیح میں نقل کرنے سے پہلے دو رکعت نماز ادا کرتے اور استخارہ کیا کرتے تھے جیسا کہ ان کا قول ہے "صنفت كتاب الجامع فی المسجد الحرام وماأدخلت فيه حديثًا حتى استخرت الله تعالى و صلّيت ركعتين وتيقنت صحته "یعنی میں نے جامع صحیح بخاری مسجد حرام میں تصنیف کی اور اس میں کوئی بھی حدیث درج کرنے سے پہلے دو رکعت نماز ادا کر کے اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے استخارہ کیا، اور جب مجھے اصول حدیث کی روشنی میں تحقیق و جستجو کے بعد صحت حدیث کا یقین ہو گیا تب میں نے وہ حدیث اپنی اس کتاب میں درج کی ہے۔ اور تراجم ابواب مسجد نبوی میں روضہ رسول ﷺ اور منبر رسول ﷺ کے درمیان بیٹھ کر لکھے ہیں۔③

اور اس تصنیف لطیف کی تکمیل کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے فن حدیث کے ماہر اپنے بلند پایہ مشائخ و اساتذہ پر پیش کیا جن میں سے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، علی بن مدینی رحمہ اللہ اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں تو ان سب نے اسکی تحسین فرمائی۔ اور اس کی احادیث کو صحیح و ثابت قرار دیا، جیسا کہ ابو جعفر عقیلی کہتے ہیں "لماصنف البخاری كتاب الصحيح عرضه على ابن المدينی وأحمد بن حنبل ويحيیٰ بن معين وغيرهم فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة"۔④

صحیح بخاری کی مقبولیت:

امت مسلمہ اس بات پر متفق ہے کہ کتب حدیث میں جامع بخاری کا مقام و مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے اور وہ أصح الكتب بعد كتاب الله ہے امام نووی رحمہ اللہ نے "التقريب" میں کہا ہے "أول مصنف فی الصحيح المجرد صحيح البخاری ثم مسلم وهماأصح الكتب بعد القرآن العزيز والبخاری

① المقدمۃ ص۴۸۹۔
② المقدمۃ ص۴۸۹۔
③ المقدمۃ ص۴۸۹۔
④ المقدمۃ ص۴۸۹۔

أصحهما"۔

قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے "فن حدیث میں لکھی جانے والی کتابوں میں سے جامع بخاری صحیح ترین کتاب ہے اور ہر دور میں اسے علماء حدیث کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہے، اور یہ تمام فنون و اقسام میں کتب حدیث پر فوقیت رکھتی ہے اور بہت سی خصوصیات سے متصف ہے، اور اس کے فوائد بے شمار ہیں۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے "أما جامع البخاری الصحیح فأجل کتب الاسلام وأفضلها بعد کتاب اللہ"

ابو زید مروزی رحمہ اللہ کہتے ہیں "میں مقام ابراہیم کے قریب سویا ہوا تھا اور میں نے نبی اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا، آپ نے مجھے فرمایا اے ابو زید تو کب تک شافعی کی کتاب پڑھتا رہے گا۔ اور میری کتاب کب پڑھے گا میں نے گزارش کی اے اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ آپ کی کتاب کون سی ہے؟ آپ نے فرمایا "میری کتاب جامع بخاری ہے"۔

ابو عبداللہ اندلسی نے کہا ہے میں نے بعض عارفین سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ صحیح بخاری کا شدت کے وقت پڑھنا آسائش کا باعث ہے۔ حافظ ابن کثیر کا قول ہے "صحیح البخاری یستسقی بقراءته الغمام وأجمع علی قبوله وصحة ما فیه أهل الإسلام" شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں "لیس تحت أدیم السماء کتاب أصح من البخاری ومسلم بعد القرآن"



شاہ ولی اللہ نے کہا ہے "تمام محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ صحیحین کی تمام روایات مرفوع، متصل ہیں اور ان کی صحت قطعی ہے اور یہ اپنے مصنفین سے تواتر سے ثابت ہیں اور جو شخص ان کتابوں کو حقیر سمجھے وہ اہل بدعت سے ہے وہ مسلمانوں کے راستے پر نہیں ہے۔

شروط بخاری: حافظ ابو الفضل بن طاہر مقدسی اپنی کتاب شروط الائمۃ میں لکھتے ہیں۔ امام بخاری و مسلم اور اصحاب سنن میں سے کسی نے بھی اپنی شرطوں کی صراحت نہیں کی لیکن جو شخص ان کتبِ حدیث کا بغور مطالعہ کرتا ہے وہ استقراء کے ذریعے ان شرطوں کو جان لیتا ہے جنہیں ملحوظ رکھ کر ان میں احادیث جمع کی گئی ہیں۔

حدیثِ صحیح کی روایت میں امام بخاری رحمہ اللہ کی شرطوں کو دو طریقوں سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔

(ا) امام بخاری رحمہ اللہ کے اپنی صحیح کے تجویز کردہ نام سے ان کی شرطوں کو حاصل کیا جاسکتا ہے جس کی تفصیل "تعارف صحیح بخاری" کے عنوان کے تحت عنقریب آچکی ہے۔



(۲) استقراء کے ذریعے سے ان کی شروط کو جانا جاسکتا ہے۔ علماء حدیث نے استقراء اور تتبع و تلاش سے بخاری کی حسب ذیل شرطیں ذکر کی ہیں:



۱۔ شروع سند سے لے کر آخر تک تمام رواۃ حدیث بالاتفاق ثقہ اور عادل ہوں یعنی حدیث کے راوی مسلمان، عادل، ضابط صادق، سلیم الاعتقاد، سلیم الذہن اور قلیل الوہم ہوں۔ اور یہ صفات ان میں اعلیٰ درجے کی ہوں۔

۲۔ حدیث کی سند متصل ہو جس میں کسی قسم کا انقطاع نہ پایا جائے۔



۳۔ اگر حدیث معنعن ہو تو ضروری ہے کہ راوی کی اپنے مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ یا اس سے زائد مرتبہ ملاقات یا

سماع کی صراحت ہو۔

۴۔ امام بخاری رحمہ اللہ سے پہلے ہونے والے تمام محدثین یا آپ کے ہم عصر علماءِ حدیث اس حدیث کی صحت پر متفق ہوں۔

۵۔ وہ حدیث ہر قسم کی علتوں سے اور شذوذ سے مبرأ ہو۔

ابو الفضل بن طاہر مقدسی اپنی سند کے ساتھ صحیح بخاری کی شروط ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اعلم أن شرط البخاری أن يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات ويكون إسناده متصلا غير مقطوع فإن كان للصحابي راويان فصاعدًا فحسن، وإن لم يكن إلا راو واحد وصح الطريق إليه كفى"[1]

مقاصد تراجم ابواب:

صحیح بخاری کے تراجم ابواب کی متعدد اقسام ہیں، اور ان کے اغراض و مقاصد حسب ذیل ہیں:

۱۔ کبھی امام بخاری رحمہ اللہ ایسی حدیث سے باب قائم کرتے ہیں جو ان کی شرط پر نہیں ہوتی اور اس باب کے تحت ایسی احادیث لاتے ہیں جو ان کی شرط پر ہوتی ہیں، یوں وہ ترجمہ باب میں ذکر ہونے والی حدیث کے قابلِ حجت ہونے کی نشاندہی کرتے ہیں جیسا کہ "باب اذا أقيمت الصلوة فلا صلوٰة إلا المكتوبة" ہے پھر اسکی تائید میں وہ حدیث لائے ہیں جو ان کی شرطوں کے مطابق ہے۔

۲۔ کبھی امام بخاری ترجمہ باب میں ایسا مسئلہ ذکر کرتے ہیں جس کا استنباط انہوں نے اپنی شرط کے موافق صحیح احادیث سے کیا ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ چند احادیث یا آیات قرآنیہ لاتے ہیں جو ترجمہ باب میں ذکر ہونے والے مسئلہ پر دلالت کرتی ہیں جیسے "باب القضاء على الغائب" کے تحت وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہند بنت عتبہ کے لیے اپنے خاوند کے مال میں سے بقدرِ ضرورت لینے کا فیصلہ کیا تھا حالانکہ اس فیصلے کے وقت اس کا خاوند ابوسفیان موجود نہیں تھا۔ جس سے معلوم ہوا کہ مدعیٰ علیہ کے خلاف قاضی فیصلہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ غائب ہو۔

۳۔ کبھی وہ ترجمہ باب میں ایسا مسئلہ ذکر کرتے ہیں جو امامِ موصوف سے پہلے اختیار کیا گیا ہو پھر اپنی تحقیق و اجتہاد کے مطابق اس کی دلیل یا اس کا شاہد ذکر کرتے ہیں۔ اور ایسے مواقع پر وہ "باب من قال كذا" یا "من ذهب إلي كذا" کے الفاظ لاتے ہیں۔

۴۔ کبھی وہ ایسے مسئلہ سے باب بندی کرتے ہیں جس کے بارہ میں احادیث بظاہر مختلف ہوتی ہیں۔ اس کے تحت مختلف احادیث کو ذکر کرتے ہیں۔ تاکہ ان میں جمع و تطبیق کو آسان بنایا جائے یا ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دی جائے۔ جیسا کہ باب "هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان" کے تحت دونوں قسم کی احادیث ذکر کی ہیں جو بظاہر آپس میں مختلف ہیں اور ان میں غور و خوض سے تطبیق واضح ہو جاتی ہے۔

۵۔ کبھی کسی مسئلہ کے بارہ میں دلائل متعارض ہوتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں تطبیق کی صورت

[1] المقدمۃ ص ۹۔

موجود ہوتی ہے۔ اور وہ اس تطبیق کی وضاحت کے لیے باب بندی کرتے ہیں۔

٦۔ کبھی امام بخاری رحمہ اللہ ایک باب کے تحت متعدد احادیث لاتے ہیں جو سب کی سب ترجمہ باب پر دلالت کرتی ہیں پھر انہیں کسی حدیث میں مزید فائدہ معلوم ہوتا ہے تو امام صاحب اس فائدہ زائدہ پر تنبیہ کرنے کے لیے لفظ "باب" لاتے ہیں جبکہ دیگر اہل علم ایسے مقام پر فائدہ کا لفظ لاتے ہیں۔ ایسے موقع پر "باب" کا لفظ استعمال کرنا امام بخاری رحمہ اللہ کی اصطلاح ہے۔ جس میں کوئی مضائقہ نہیں، قاری اگرچہ اسے نیا مسئلہ سمجھ لیتا ہے، درحقیقت وہ نیا مسئلہ یا نیا باب نہیں ہوتا، جیسا کہ کتاب بدء الخلق میں امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے "باب قول الله تعالىٰ "وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ" اس پر احادیث نقل کرتے ہوئے جب حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث رقم ۳۳۰۰ ذکر کی تو اس کے فائدہ زائدہ پر یہ عنوان لائے ہیں "باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال"۔

۷۔ کبھی امام بخاری رحمہ اللہ "ح "تحویل" یا "بهذا الإسناد" کی جگہ بھی "باب" کا لفظ ذکر کر دیتے ہیں جیسا کہ "باب ذكر الملائكة" کی آخری حدیث "أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة" سند کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد "باب إذا قال أحدكم امين والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى" لائے ہیں جس سے مراد ہے "بهذا الإسناد الحديث الاتي أيضًا" یعنی اس باب سے قبل ذکر ہونے والی حدیث کی سند کے ساتھ ہی "إذا قال أحدكم امين" حدیث مروی ہے۔

۸۔ کبھی وہ بعض الناس کے مذہب یا رائے کی تردید کرتے ہیں۔ جس کی مثالیں کتاب الحیل میں موجود ہیں۔



۹۔ امام بخاری رحمہ اللہ کبھی ایک ترجمہ باب قائم کرتے ہیں۔ اس کے تحت ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جس کا ترجمہ باب سے بظاہر کوئی تعلق نہیں ہوتا لیکن اس حدیث کے بعض دیگر طرق میں وہ الفاظ مذکور ہوتے ہیں جو اس ترجمہ باب پر دلالت کرتے ہیں بعض دفعہ وہ طریق صحیح بخاری میں ہی کسی دوسرے مقام میں ذکر ہوتا ہے چنانچہ ان تراجم سے وہی اہل علم استفادہ کر سکتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے عقل سلیم اور فہم صحیح نصیب ہوتی ہے، ورنہ ناقص العلم لوگ ایسے تراجم کو ہدفِ تنقید بنا لیتے ہیں۔ جیسا کہ کتاب العلم میں باب السمر في العلم کے تحت دوسری حدیث حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے لائے ہیں اس میں ترجمہ باب کی صراحت نہیں ہے۔ لیکن کتاب التفسیر رقم الحدیث ۴۵۶۹ میں جب یہی حدیث آئی ہے تو اس میں "فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة" کے الفاظ اس ترجمہ پر دلالت کرتے ہیں، اور ایسا امام بخاری رحمہ اللہ تشحیذ اً للأذہان کرتے ہیں۔

۱۰۔ کبھی ترجمہ باب بعینہٖ اس حدیث سے ماخوذ ہوتا ہے جو اس باب کے تحت ذکر ہوتی ہے جیسا کہ کتاب العلم میں "باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين" کے الفاظ حدیث مذکور سے ہی اخذ کیے گئے ہیں۔

۱۱۔ کبھی ترجمہ باب کے لفظ حدیث کے الفاظ کے مطابق نہیں ہوتے لیکن حدیث مذکور کے معنی و مفہوم کے موافق ہوتے ہیں۔ ایسے تراجم سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود آنے والی حدیث کی شرح کرنا ہوتا ہے۔ جیسا کہ باب الاغتباط في العلم والحكمة" کے تحت حدیث "لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ" لائے ہیں۔ اور اس سے مقصود یہ ہے کہ حدیث میں وارد حسد کا لفظ اپنے اصل معنی میں نہیں ہے، بلکہ حسد سے مراد "غبطہ" ہے۔



۱۲۔ صحیح بخاری میں ایسے ابواب بھی بکثرت پائے جاتے ہیں جنہیں لفظ "استفہام" سے نقل کیا گیا ہے، اور ان سے کسی ایک احتمال کے بارہ میں جزم معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن غور وخوض سے کسی احتمال تک رسائی ممکن ہوتی ہے جیسا کہ "باب هل يقال مسجد فلان" ہے

۱۳۔ بعض دفعہ امام صاحب رحمہ اللہ ترجمہ باب میں ایسا مسئلہ ذکر کرتے ہیں جس کی بظاہر زیادہ اہمیت نہیں ہوتی لیکن دیگر خارجی اسباب کی وجہ سے وہ مسئلہ بڑا اہم ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے "باب قول الرجل ماصلينا" قائم کیا ہے، بظاہر تو یہ کوئی اہم بات معلوم نہیں ہوتی، لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ لوگ "ماصلينا" کہنے کو مکروہ سمجھتے ہیں تو اس باب کی اہمیت ظاہر ہوجاتی ہے، اور ایسے تراجم امام بخاری رحمہ اللہ عموماً مصنف ابن ابی شیبہ، اور مصنف عبدالرزاق کے تراجم کے تعاقب میں لاتے ہیں۔

۱۴۔ کبھی ترجمہ باب کے بعد امام صاحب رحمہ اللہ مرفوع حدیث کی بجائے کسی صحابی یا تابعی کا اثر ذکر کرتے ہیں یا صرف قرآنی آیات ذکر کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں اور ایسا عام طور پر تب ہوتا ہے جبکہ ترجمہ باب کے الفاظ اس حدیث کا جزء ہوں جو امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہیں ہوتی اور اس طرح آپ اس بات کی طرف راہنمائی کرتے ہیں کہ اس بارہ میں آنے والی حدیث اگرچہ بخاری کی شرط پر نہیں لیکن شواہد کی بنا پر قابل عمل ہے۔

۱۵۔ بعض دفعہ امام صاحب ترجمہ باب میں قرآن کریم کی کوئی آیت ذکر کرکے اس کے بعد حدیث لاکر اس آیت کریمہ کی شرح کرتے ہیں یا اس کے عموم کو خاص یا اس کے اطلاق کو مقید کرتے ہیں۔ یا اس کے متعدد احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو معین کرتے ہیں، کبھی اس کے برعکس ترجمہ باب میں کوئی حدیث لاکر آیت قرآنیہ سے اسکی تخصیص یا اس کی شرح کرتے ہیں۔ جیسا کہ کتاب الحیض میں باب مخلقة وغير مخلقة کے تحت ذکر ہونے والی حدیث اس آیت کریمہ کی تفسیر و تشریح کرتی ہے۔

۱۶۔ امام بخاری رحمہ اللہ چونکہ مجتہد مطلق ہیں اور وہ اپنی جامع کے قارئین کو بھی ملکہ اجتہاد و استنباط سے متصف کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے کبھی وہ ایسا "باب" بھی لاتے ہیں جو بلا ترجمہ ہوتا ہے۔ اور اس سے مقصود ان کا یہ ہوتا ہے کہ قاری کتاب، حدیث مذکور پر غور کرکے مناسب ترجمہ باب قائم کرے۔ جیسا کہ کتاب الایمان میں باب علامة الايمان حب الأنصار کے بعد وہ "باب" بلا ترجمہ لائے ہیں۔ جس کے تحت انہوں نے حضرت عبادة بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ذکر کی ہے۔ اور وہ چاہتے ہیں کہ قاری کتاب اس حدیث پر غور وفکر کرکے ایسا عنوان قائم کرے جو کتاب الایمان سے تعلق رکھتا ہو۔ گویا ایسے ابواب سے امام بخاری کا مقصود طالبِ حدیث کی پریکٹس ہوتا ہے۔

صحیح بخاری کی خصوصیات:

وہ خصوصیات جو صحیح بخاری کو دیگر کتب حدیث سے ممتاز کرتی ہیں حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ تراجم ابواب: خصوصیات بخاری میں سے ایک خصوصیت اس کے تراجم ہیں جن میں امام بخاری رحمہ اللہ وہ احکام ومسائل ذکر کرتے ہیں جن کا انہوں نے احادیث نبویہ سے استنباط کیا ہوتا ہے، بعض دفعہ ان کا استنباط بڑا دقیق اور لطیف ہوتا ہے۔

۲۔ فقہ الحدیث: امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد صرف احادیث نبویہ کو جمع کرنا نہیں ہے بلکہ احادیث سے فقہی احکام کا استنباط و استدلال بھی ان کے پیش نظر ہوتا ہے۔ آپ احادیث نبویہ سے دقیق مسائل کا آسان طریقے سے استنباط کرتے ہیں۔ فقہی احکام کے استخراج میں وہ عام طور پر قرآنی آیات کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اس کے بعد مرفوع ثابت احادیث سے استدلال کرتے ہیں اور اس کی تائید میں آثار کو ذکر کرتے ہیں۔ جو کہ مجتہد کے لیے ضروری ہیں۔ استنباط مسائل میں اگرچہ آپ مصالح عباد کا بھی لحاظ کرتے ہیں لیکن آپ کے استدلال میں نصوص کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ جیساکہ انہوں نے کتاب النکاح میں "باب من قال لا نکاح إلا بولي" کے بعد یہ باب بھی قائم کیا ہے "لا ینکح الأب وغیرہ البکر والثیب إلا برضاھا" جس سے مقصد ان کا یہ ہے کہ عورت کے نکاح میں اس کے ولی کی اجازت اور اسکی رضامندی ضروری ہے اور اس کے ساتھ عورت کی موافقت اور اسکی رضا بھی ضروری ہے نہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ شتر بے مہار کی طرح جس سے چاہے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے اور نہ ہی اس کے ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے مجبور کر کے جہاں چاہے اس کا نکاح کر دے۔ بلکہ دونوں باہمی رضامندی اور موافقت سے اس معاملہ کو طے کریں گے۔

۳۔ امام بخاری رحمہ اللہ پہلے طبقہ کی روایت کردہ احادیث کو بطور اصول لاتے ہیں جن کے رواۃ حفظ واتقان اور ضبط و ثقاہت میں اعلیٰ مقام پر فائز ہوتے ہیں۔ اور دوسرے طبقہ کی مروی احادیث کو بطور متابعت اور شواھد کے پیش کرتے ہیں، جن کے رواۃ ضبط و ثقاہت میں پہلے طبقہ کے راویوں سے ذرا کم درجہ ہوتے ہیں۔

۴۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے "حدثنا" اور "أخبرنا" کے استعمال میں فرق کو ملحوظ رکھا ہے لہذا وہ "حدثنا" تب لاتے ہیں جبکہ راوی نے اپنے مروی عنہ کے تلفظ سے حدیث کا سماع کیا ہو۔ اور جب شیخ پر قراءت کے دوران حدیث اخذ کی گئی ہو تو اسے "أخبرنا" سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ ان الفاظ میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ استاد نے پڑھا ہو یا شاگرد نے، دونوں مقامات میں ان میں سے کوئی ایک لفظ استعمال کرلیتے ہیں۔

۵۔ جامع بخاری کی تالیف کے دوران جب امام صاحب رحمہ اللہ ضرورت کے لیے وقفہ کرتے ہیں تو وقفے کے بعد جب وہ دوبارہ لکھنا شروع کرتے ہیں تو عام طور پر "بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ" لکھ کر آغاز کرتے ہیں۔

۶۔ حدیث مرفوع جسے امام بخاری رحمہ اللہ متصل سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں وہ بالکل صحیح ثابت حدیث ہوتی ہے۔ لیکن وہ معلقات جن کی سند کے شروع سے ایک یا زیادہ راوی حذف ہوں ان کی دو صورتیں ہیں۔ ان میں سے جو صیغہ جزم سے مروی ہوں جیسے قال، فعل، ذکر تو یہ ان کی صحت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور جو صیغہ تمریض سے مروی ہوں جیسے یقال، یحکی یا یذکر تو ان پر صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم بالجزم نہیں لگایا جاسکتا۔ لیکن ایسی روایت بالکل ساقط الاعتبار نہیں ہوتی اسی لیے اسے صحیح بخاری میں لاتے ہیں۔ حافظ ابوالفضل نے کہا ہے کہ صیغہ تمریض ضعف اسناد کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ روایت بالمعنی اور اختصار روایت کے لیے بھی اسے ذکر کردیتے ہیں۔

۷۔ قرآن کریم سے ملتا جلتا لفظ جب کسی حدیث میں واقع ہو تو امام بخاری اس حدیث کے ساتھ قرآن کریم میں وارد اس لفظ کی بھی شرح کردیتے ہیں اور بعض دفعہ اس کے بارہ میں مفسرین میں سے کسی کا قول نقل کردیتے ہیں۔ جس

سے غریب لفظ کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

۸۔ صحیح بخاری کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ امام موصوف نے اس میں ہر حدیث کو غسل اور وضوء کر کے اور دو رکعت نماز ادا کرنے کے بعد دعاء استخارہ کر کے اور اس حدیث کی صحت کی پوری تحقیق کرنے کے بعد اسے اپنی جامع میں درج کیا ہے۔

۹۔ امام بخاری رحمہ اللہ عام طور پر کسی کتاب کے آغاز میں اسکی مشروعیت کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جیسا کہ کتاب الحیض کے شروع میں کہا ہے "باب کیف کان بدء الحیض" اور کتاب الأذان میں "باب بدء الأذان" ہے۔

۱۰۔ **عدم تکرار:** امام صاحب اپنی صحیح میں تکرارِ احادیث سے احتراز کرتے ہیں اور جو احادیث مکرر آئی ہیں وہ بھی کلی طور پر مکرر نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی سند پہلی سے مختلف ہوتی ہے۔ یا متن کے الفاظ میں کچھ فرق ہوتا ہے۔ اور اس فرق اور اختلاف سند کے ہوتے ہوئے اس حدیث کو کلیۃً مکرر نہیں کہا جا سکتا۔

۱۱۔ **ثلاثیات بخاری:** امام صاحب نے اپنی صحیح میں بائیس ایسی احادیث بھی درج کی ہیں جن میں آپ کے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین راوی ہیں۔ جنہیں محدثین کرام کے ہاں "ثلاثیات" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اکثر ثلاثیات مکی بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں ان میں بعض ضحاک بن مخلد اور خلاد بن یحیٰ سے بھی لائے ہیں۔

۱۲۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے جامع بخاری کے آغاز اور انتہاء میں ربط کو ملحوظ رکھا ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب کی ابتداء حدیث "إنما الأعمال بالنیات" سے کی ہے اور کتاب کے آخری باب "ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وأن اعمال بنی آدم وقولهم یوزن" کے تحت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "قال النبی ﷺ کلمتان حبیبتان الي الرحمن خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان" لائے ہیں۔ جس سے وہ اس بات کی طرف راہنمائی کرنا چاہتے ہیں کہ قیامت کے دن نیکیوں کا میزان اسی شخص کا وزنی ہو گا جس نے دنیا میں اعمال صالحہ کو خلوصِ نیت کے ساتھ سر انجام دیا ہو گا۔

۱۳۔ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی جامع میں ہر "کتاب" کے آخر میں ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں ایسا کلمہ ہوتا ہے جو اس کتاب کے مکمل اور ختم ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ ہر کتاب کے خاتمہ کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی کتاب کے قاری کو زندگی کا خاتمہ اور موت یاد دلاتے ہیں۔ جیسا کہ "باب بدء الوحی" کے آخر میں آنے والی حدیث میں "فکان ذلك اخر شان هرقل" کے الفاظ ہیں۔

الموازنۃ بین الصحیحین:

جمہور محدثین کرام نے صحیح بخاری کو "أصح الکتب بعد کتاب اللہ" کہا ہے لیکن ابو علی حسین بن علی نیشاپوری رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کو أصح الکتب کہا ہے ان کا قول ہے "ماتحت أدیم السماء کتاب أصح من صحیح مسلم"۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ حسن ترتیب میں اگرچہ صحیح مسلم کو فوقیت حاصل ہے۔ لیکن فنی اعتبار سے صحیح بخاری کا درجہ بلند ہے اور صحیح بخاری کی فوقیت کی وجوہات حسب ذیل ہیں۔

(۱) صحیح مسلم کے رواۃ کی بنسبت صحیح بخاری کے رواۃ پر تنقید کم ہوئی ہے۔ کیونکہ امام بخاری جن رواۃ سے احادیث لانے میں امام مسلم سے منفرد ہیں وہ چار سو تیس کے قریب ہیں۔ جن میں سے صرف اسی (۸۰) راویوں کے بارہ میں کلام کی گئی ہے جبکہ امام مسلم چھ سو بیس رواۃ سے احادیث لانے میں بخاری سے منفرد ہیں۔ جن میں سے ایک سو ساٹھ پر نقد ہوا ہے۔ اگرچہ یہ تنقید عیب ناک نہیں ہے لیکن صحیح بخاری میں ایسے رواۃ کی تعداد کم ہے۔ اور جس کتاب میں متکلم فیہ راوی کم ہیں اس کا درجہ دیگر کتب حدیث سے اعلیٰ ہے۔

(۲) صحیح بخاری کے جن رواۃ کے بارہ میں کلام کی گئی ہے ان سے امام بخاری نے بہت کم روایت لی ہے، جبکہ صحیح مسلم میں ایسے راویوں کی روایات کثرت سے آئی ہیں۔

(۳) امام بخاری رحمہ اللہ جن رواۃ سے روایت میں منفرد ہیں ان میں سے اکثر ان کے شیوخ و اساتذہ ہیں جن سے ان کی ملاقات ثابت ہے اور وہ ان کے حالات اور ان کی احادیث کو خوب سمجھتے ہیں۔ اور ان کے جید، غیر جیّد کو خوب پہچانتے ہیں۔ اور ان کی مرویات کو مکمل انشراح کے بعد نقل کرتے ہیں۔ جبکہ امام مسلم جن رواۃ سے احادیث لانے میں منفرد ہیں وہ ان کے شیوخ و اساتذہ میں سے نہیں ہیں۔ بلکہ وہ ان سے متقدم ہیں۔ امام مسلم ان کے احوال سے بالمشافہ واقف نہیں ہیں۔ اور وہ واسطہ کے ساتھ یا ان کے نسخوں سے روایات اخذ کرتے ہیں۔ لہذا امام بخاری اپنے شیوخ کی مرویات کو بہتر جانتے تھے۔



(۴) امام بخاری رحمہ اللہ طبقہ اولیٰ کی احادیث کو اپنی صحیح میں اصول کے طور پر لاتے ہیں۔ اور طبقہ ثانیہ کی مرویات کو وہ متابعت اور شواہد کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ جبکہ امام مسلم دوسرے طبقے کی احادیث کو بھی اصول میں لے آتے ہیں ۔اور ان سے استدلال کرتے ہیں۔

(۵) حدیث صحیح کا مدار اتصالِ سند اور رواۃ حدیث کی عدالت و ثقاہت پر ہوتا ہے۔ اور اس سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط قوی اور سخت ہے۔ کیونکہ وہ حدیث معنعن میں معاصرت کے علاوہ مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ لقاء یا سماع کی صراحت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اس شرط کے پائے جانے پر حدیث معنعن کو اپنی صحیح میں درج کرتے ہیں۔ جبکہ امام مسلم رحمہ اللہ حدیثِ معنعن میں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت اور امکانِ لقاء کو ہی کافی سمجھتے ہیں۔ لقاء یا سماع کی صراحت کو ضروری نہیں سمجھتے۔ اگرچہ امام مسلم کی بات اپنی جگہ صحیح ہے۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط زیادہ واضح اور صحیح بخاری کی تقدیم کا باعث ہے۔

۶۔ صحیح مسلم کی جن روایات پر علماء حدیث کی طرف سے تنقید کی گئی ہے۔ وہ بخاری کی ایسی احادیث کی بنسبت زیادہ ہیں۔ صحیح بخاری میں ایسی احادیث اسی (۸۰) کے قریب ہیں۔ جبکہ مسلم میں تنقید شدہ احادیث ایک سو تیس کے قریب ہیں۔ اگرچہ ان احادیث پر صحت کا حکم لگانے میں شیخین حق بجانب ہیں۔ لیکن جس کتابِ حدیث پر علماء حدیث کی طرف سے تنقید کم ہوئی ہے اسکا درجہ بلند ہے اور اسے دیگر کتبِ حدیث پر تقدیم حاصل ہے۔



۷۔ علماء حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے، کہ امام بخاری رحمہ اللہ، امام مسلم رحمہ اللہ سے عظمتِ شان میں بڑھ کر ہیں۔ اور احادیث کے دقائق کی معرفت میں ان پر فوقیت رکھتے ہیں۔ جبکہ امام مسلم۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے تلامذہ میں شامل ہیں

اور انہوں نے فن حدیث اپنے شیخ امام بخاری رحمہ اللہ سے ہی حاصل کیا ہے۔ امام الائمۃ ابوبکر بن خزیمہ رحمہ اللہ نے کہا ہے "ماتحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن اسماعيل" بنابریں امام مسلم رحمہ اللہ کے شیخ کی کتاب بخاری کو تقدیم و فوقیت حاصل ہے۔

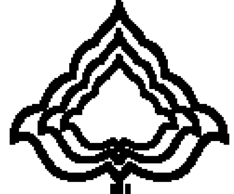
۸۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح کو یہ اعزاز بھی حاصل ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں فقہی ابواب و تراجم کا التزام کیا ہے۔ جبکہ امام مسلم کی صحیح تو سرے سے ابواب سے ہی خالی ہے۔ اس میں تراجم ابواب امام نووی رحمہ اللہ کے قائم کردہ ہیں۔

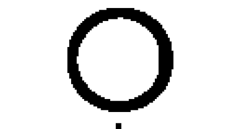
ان اسباب و وجوہات کی بناپر ہم کہہ سکتے ہیں کہ صحیح بخاری دیگر کتبِ حدیث پر فوقیت اور صحتِ حدیث کی شرطوں کے اعتبار سے اسے صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے۔

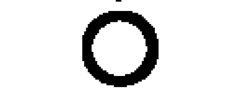
از

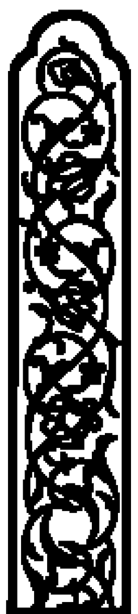
شیخ محمد رمضان السلفی

شیخ الحدیث جامعہ لاہور الاسلامیہ، لاہور۔









بسم اللہ الرحمن الرحیم

ان الحمد للہ نحمدہ و نستعینہ و نستغفرہ و نعوذ باللہ من شرور أنفسنا و من سیأت أعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ و من یضلل فلا ھادی لہ و أشھد أن لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریك لہ و أشھد أن محمداً عبدہ و رسولہ۔
أما بعد :فأعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم، یاایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منھا زوجھا و بث منھما رجالا کثیرا و نساء و اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ و الأرحام ان اللہ کان علیکم رقیبا۔ یاأیھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ و لا تموتن إلا و أنتم مسلمون، یاایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ و قولوا قولا سدیدا یصلح لکم أعمالکم و یغفر لکم ذنوبکم و من یطع اللہ و رسولہ فقد فاز فوزا عظیما۔

شروع میں کچھ مبادی بیان کیے جاتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ "حدیث" کسے کہتے ہیں۔ حدیث کا لغوی معنی "کلام" ہے۔ اور جب اصطلاح میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کا کلام یا آپ کا فعل یا آپ کی تقریر ہوتی ہے۔ محدثین کرام اس لفظ کو عام معنی میں لیتے ہیں کیونکہ وہ اس لفظ میں رسول اللہ ﷺ کے حالات کو بھی داخل کرتے ہیں۔ خواہ وہ حالات نبوت سے پہلے کے ہوں یا بعد کے، لیکن علماء اصول رسول کریم ﷺ کے قول و فعل اور تقریر کو ہی حدیث کہتے ہیں اور آپ کے حالات کو اس میں شامل نہیں کرتے، کیونکہ وہ حدیث سے بطور دلیل کے بحث کرتے ہیں۔ اور ان کے ہاں آپ کے حالات دلیل نہیں بن سکتے، جبکہ محدثین کرام ان سب کو ذکر کرتے ہیں، اور آپ کے قول و فعل اور تقریر و حالات سب کو حدیث کہتے ہیں۔

علمِ حدیث کی اقسام:

علمِ حدیث کی بہت سی قسمیں ہیں، جیسا کہ حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں اور ابن الصلاح نے اپنی کتاب "علوم الحدیث" میں ان اقسام کو ذکر کیا ہے۔ اور ان میں سے مشہور تین قسمیں ہیں۔

۱۔ علم بالروایۃ: ہمارے ہاں کتبِ حدیث اسی علم پر مشتمل ہیں اسے علم روایتِ حدیث بھی کہہ لیتے ہیں۔

۲۔ علم بالدرایۃ: اسے علمِ اصول حدیث کہتے ہیں۔

۳۔ علم لغاتِ حدیث، جس میں احادیث میں آنے والے مشکل الفاظ کے معانی ذکر ہوتے ہیں۔ ابن الاثیر کی "النھایۃ فی غریب الحدیث و الأثر" اور "مجمع البحار" اسی موضوع پر لکھی گئی ہیں۔ یہ علمِ حدیث کی معروف قسمیں ہیں، اور ان تینوں علوم کی تعریفات بھی الگ الگ ہیں اور انکا موضوع اور غرض و غایت بھی جدا جدا ہے۔ علم بالروایۃ اس

علم کا نام ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال، تقریرات اور آپ کے حالات ذکر ہوتے ہیں [1]۔ اور رسول ہونے کے اعتبار سے رسول اللہ ﷺ کی ذات اس علم کا موضوع ہے۔

اور دوسری قسم علم اصولِ حدیث ہے اس علم میں متن اور سند کے متعلق صحت وسقم کے اعتبار سے بحث ہوتی ہے۔ اور اس کا موضوع سند اور متن ہے۔ اور علمِ لغات حدیث میں حدیث کے الفاظ کے معانی بیان ہوتے ہیں اور اس کا موضوع "الفاظ حدیث" ہے۔ اور ان علوم کی غرض وغایت بھی الگ ہے۔

غرض وغایت میں فرق:

بعض علماء نے غرض وغایت میں فرق کیا ہے، جیساکہ شرح تہذیب میں ہے غرض سے مراد وہ چیز ہے جو کسی کو کسی کام پر ابھارنے والی ہو، اسے علتِ [2] غائی بھی کہتے ہیں۔ اور وہ نفع اور فائدہ جو اس کام پر مرتب ہو اسے غایت کہتے ہیں خواہ وہ کام پر باعث ہو یا نہ ہو، گویا غایت کا لفظ عام ہے۔ بخلاف غرض کے۔ اس کا اطلاق اسی چیز پر ہوگا جو کام کے لیے باعث ہو جیسے مسجد نمازیں ادا کرنے کے لیے تعمیر کی جاتی ہے مگر اس میں جہادی ٹریننگ بھی کی جاسکتی ہے، گویا تعمیر مساجد کی غرض اداءِ صلوات ہے جو مسجد کی تعمیر پر برانگیختہ کرنے والی ہے اور اس سے جہادی ٹریننگ کا کام لیناوہ فائدہ ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے جسے غایت کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح کسی بھی عمارت کے ستون بنیادی طور پر ان



---

[1] محترم منیر احمد سلفی کی محنت وکاوش سے حافظ صاحب کی ابتدائی تقاریر پر مشتمل "درس صحیح بخاری" کے نام سے کتاب شائع ہو چکی ہے اس میں ان علوم کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت یوں بیان کی گئی ہے۔

۱۔علم بالروایة علم یذکر فیه أقوال رسول اللهﷺ و أفعاله وتقریراته وحالاته، موضوعه ذات الرسول من حیث أنه رسول۔ غرضه الفوز بسعادة الدارین یعنی دنیا و آخرت کی سعادتوں سے ہمکنار ہونا ہے۔ ۲۔ علم بالدرایة علم بأصول و قواعد یعرف بها أحوال السند والمتن من حیث القبول والرد۔ موضوعه: السند والمتن من حیث القبول والرد۔

غرضه تمییز الصحیح من السقیم من الأحادیث۔ صحیح اور ضعیف احادیث کی تفریق کرنا ہے۔

۳۔علم اللغات علم باحث عن المعنی المفهوم من الفاظ الحدیث وعن المراد بها مبنیًّا علی قواعد العربیة و ضوابط الشریعة و مطابقاً لأحوال النبیﷺ ۔ موضوعه الفاظ الحدیث و غرضه معرفة معانی الفاظ الحدیث و مفاهیمه۔

[2] علل اربعہ: علت کی چار اقسام ہیں ا۔ علت مادی: یعنی وہ علت جو کسی چیز کا جزء بالقوہ ہو جیسے لکڑی سے دروازہ بنانے سے پہلے لکڑی اس کے لیے جزء بالقوہ اور علت مادیہ ہے۔ ۲۔ علتِ صوری: وہ علت جو کسی چیز کا جزء بالفعل ہو جیسے لکڑی کو دروازہ بنانے میں استعمال کر لینا۔ ۳۔ علتِ فاعلی: وہ علت جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو جیسے لکڑی سے دروازہ بنانے والا بڑھئی علتِ فاعلیہ ہے: ۴۔ علتِ غائی: یعنی وہ علت جس کا تصور پہلے اور وجود بعد میں ہو جیسے دروازے کا تصور اس کے وجود سے پہلے ہوتا ہے۔ بنابریں کسی بھی علم کی غرض وہ چیز ہوگی جس کا تصور اس کے فاعل کو اس کام پر ابھارنے اور برانگیختہ کرنے والا ہو۔



پر چھت ڈالنے کے لئے استوار کیے جاتے ہیں۔ یہ گویا ستونوں کی غرض ہوتی ہے لیکن بعد میں ان ستونوں سے سترہ کا کام بھی لیا جاتا ہے اور ٹیک لگانے کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ یہ چیزیں غایات کہلائیں گی۔ ایسے ہی نماز، روزہ، حج وغیرہ سے اصل مقصود اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اسکی بندگی ہے جوان عبادات کی غرض ہے اگرچہ ان عبادات سے ضمناً دیگر فوائد بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔

کیا اللہ تعالیٰ کے افعال معلّل بالاغراض ہیں ؟:

فلاسفہ کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلّل بالاغراض نہیں ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی اپنے افعال میں سے کسی فعل سے کوئی غرض نہیں ہے جسے بروئے کار لانے کے لیے اس نے وہ کام کیا ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے یہ جہان کسی غرض کے لئے نہیں بنایا۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کے افعال کو معلّل بالاغراض مانا جائے تو اللہ تعالیٰ کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔ اور کہنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے وہ غرض حاصل کرنے کے لئے کام کیا ہے۔ لیکن محدثین کرام ان کی اس بات کو درست نہیں سمجھتے وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا محتاج ہونا تو تب لازم آئے جبکہ اس نے وہ کام اپنی کسی ضرورت کے لیے کیا ہو لیکن اگر اس نے وہ کام دوسروں کے لیے کیا ہو یا اپنے حسن کمال کے اظہار کے لیے کیا ہو تو احتیاج لازم نہیں آئے گا، اس پر بھی اعتراض کرتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نے وہ کام اپنے کمال کے اظہار کے لیے کیا ہے تو وہ کمال اللہ تعالیٰ کو پہلے حاصل نہ ہوا تو اللہ تعالیٰ فاقدِ کمال ہو جائے گا۔ اس کا جواب امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دیا ہے اور کہا ہے کہ وہ چیز کمال بنتی ہی تب ہے جب اللہ تعالیٰ اس کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور اس کے ارادہ کرنے کے بعد وہ چیز صادر ہوتی ہے لہٰذا جب وہ چیز اللہ تعالیٰ کے ارادہ کرنے سے کمال بنتی ہے اگر ارادہ نہ کرے تو ہوتی ہی نہیں تو اللہ تعالیٰ فاقدِ کمال نہیں ہو گا۔ خیر یہ انہوں نے ایک اصطلاح بنالی ہے، اگرچہ یہاں اغراض کا لفظ بولنا اچھا نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے افعال پر حکمتیں تو مرتب ہوتی ہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون[1]" یعنی میں نے جنوں اور انسانوں کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔ یہاں لام تعلیل استعمال ہوا ہے، اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے '' انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا[2]" یہاں بھی وہی لام ہے نیز فرمایا "ولکن یرید لیطھرکم[3]" اس طرح لام تعلیل قرآن کریم میں متعدد بار آیا ہے، اغراض کے ساتھ تعبیر نہ کریں تو الگ بات ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے افعال پر حکمتیں مرتب ہوتی ہیں جو اسکا مقصود ہیں، چونکہ اللہ تعالیٰ خیر محض ہے۔ اور خیر محض سے جو چیز صادر ہو گی وہ بھی خیر محض ہو گی۔ جیسے گیہوں سے گیہوں اور جو سے جو پیدا ہوتا ہے۔ وحسن نبات الارض من کرم البذر یعنی زمین کی انگوریوں کی بہتری ان کے عمدہ بیج سے متعلق ہے۔ یہ صورت ہو گی۔

[1] الذاریات:۵۶

[2] الاحزاب:۳۳

[3] المائدہ:۶

کتب ستہ کے اغراض ومقاصد:

کتبِ حدیث کے جمع کرنے کی اغراض مختلف ہیں ہر کتاب کے مولف کی غرض وہی ہے جسے اس نے کتابِ حدیث کی تالیف میں پیش نظر رکھا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض صحیح بخاری کو جمع کرنے سے یہ ہے کہ لوگوں کے لیے صحیح احادیث کا مجموعہ پیش کیا جائے تا کہ ان کے لئے احادیث نبویہ پر عمل کرنا آسان ہو دوسرا یہ کہ احادیث نبویہ سے مختلف فقہی احکام کا استنباط کرنا تا کہ صحیح بخاری کے پڑھنے والوں میں ملکہ استنباط پیدا ہو سکے۔ اور امام بخاری کو خواب آیا تھا کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مکھیاں دور کر رہا ہوں تو امام احمد نے اس کی تعبیر یہ کی تھی کہ آپ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کذب کا ازالہ کریں گے اور صحیح احادیث کو ضعیف سے جدا کریں گے۔ یہ تعبیر بھی صحیح بخاری کو جمع کرنے کا باعث بنی کیونکہ حدیث کی پہلی کتابوں میں ہر طرح کی روایات جمع کی گئی تھیں اور امام اسحٰق بن راھویہ نے امام بخاری سے کہا کہ احادیث کا ایک ایسا مجموعہ ہونا چاہیے جس میں صرف صحیح و ثابت احادیث کو ہی درج کیا جائے تا کہ لوگوں کے لیے احادیثِ نبویہ پر عمل کرنا آسان ہو جائے۔ یہ بات بھی امام بخاری کے لیے صحیح بخاری کو لکھنے کا باعث بنی۔

امام مسلم رحمہ اللہ کا مقصد ایک موضوع سے متعلق صحیح احادیث کو ایک مقام پر جمع کرنا ہے۔ تا کہ عمل کرنے میں بھی آسانی ہو اور اگر کوئی طالبِ حدیث ایک عنوان سے متعلق تمام احادیث کو حاصل کرنا چاہے تو اسے وہ احادیث ایک جگہ پر جمع شدہ مل جائیں، صحیح مسلم میں ابواب تو امام مسلم کے قائم کردہ نہیں ہیں لیکن اس کے اندر ایک موضوع سے متعلق احادیث کا مجموعہ انسان کے سامنے آجاتا ہے۔



امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد ائمہ کے مذاھب کو بیان کرنا ہے کہ ایک مسئلہ کے متعلق امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب کیا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کا کیا مذہب ہے۔ لہٰذا ترمذی شریف کے پڑھنے سے انسان کو مذاھب کا علم ہو جاتا ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ جامع ترمذی کافی ہے مقلد کے لئے بھی اور مجتہد کے لیے بھی، مجتہد کے لیے اس لئے کافی ہے کہ اسے اس میں احکام ومسائل کا مواد مل جاتا ہے اور مقلد کے لیے یوں کافی ہے کہ اسے سب مذاہب کا علم ہو جاتا ہے اور جس مذہب کا وہ مقلد ہے اسکا قول اختیار کر لیتا ہے۔

امام ابوداود رحمہ اللہ کا مقصد اختصار کے ساتھ مستدلات ائمہ کو بیان کرنا ہے ان کا قول ہے کہ میں نے پانچ لاکھ روایات سے اسکا انتخاب کیا ہے، حالانکہ سنن ابی داود میں احادیث کی تعداد چار ہزار سے کچھ زائد ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں ہر باب میں صرف ایک حدیث ذکر کروں گا، ہاں بوقت ضرورت ایک سے زائد احادیث بھی لے آتے ہیں ورنہ ایک حدیث لانے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ تا کہ کتاب مختصر رہے، اور اس سے ابوداود کے قاری کو ائمہ کے مستدلات کا بھی علم ہو جائے۔



امام نسائی رحمہ اللہ کی غرض احادیث میں پائی جانے والی علتوں کی چھانٹی کرنا ہے، تا کہ معلول روایات کا علم ہو جائے، گویا نسائی شریف پڑھنے والے کو علت ومعلول جیسی سب چیزیں معلوم ہو جاتی ہیں۔

ابن ماجہ کو دیکھا جائے تو اس میں ان اغراض میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی نہ اس میں مذاھب ذکر ہوئے ہیں نہ

احادیث کی توثیق وتضعیف پائی جاتی ہے، اس میں انسان کو خود غور و فکر سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور رواۃ حدیث کو دیکھنا پڑتا ہے کہ وہ کس قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔ تاکہ اسکے مطابق ان کی روایت کردہ حدیث پر صحت وسقم کا حکم لگایا جاسکے، ابن ماجہ کے پڑھنے سے اگرچہ قاری کو مصنف رحمہ اللہ کی کوئی غرض معلوم نہیں ہوتی کہ جمع احادیث میں ان کے پیش نظر کون سا مقصد تھا تاہم اس میں احادیث کو ابواب کے تحت لایا گیا ہے اس باب بندی سے استنباط احکام و مسائل کا علم تو ہو جاتا ہے۔

مفتی اور مجتہد کا مقام

حدیث کی ان کتابوں کے اغراض و مقاصد چونکہ مختلف ہیں لہٰذا ان کتبِ حدیث کو اگر غور و فکر اور تحقیق سے پڑھا جائے تو پڑھنے والا کسی حد تک درجہ اجتہاد کو پہنچ جاتا ہے۔ پہلے تو مفتی بننا بہت مشکل کام تھا۔ امام احمد بن حنبل کہتے تھے جسے چار لاکھ روایات یاد ہوں وہ مفتی بن سکتا ہے۔ اور اسے تو زیرِ عمل لانا دشوار تھا۔ لیکن اب کتبِ حدیث موجود ہونے کی صورت میں مفتی بننا دشوار نہیں رہا۔ اب جو شخص صحاح ستہ کو بغور و خوض تحقیق سے پڑھ لے، اور بقول امام شوکانی رحمہ اللہ کتب ستہ کے علاوہ باقی حدیث کی کتابوں کا بھی علم حاصل کر لے۔ اور کتبِ تفسیر کو بھی دیکھ لے کیونکہ تفسیر کی کتابوں میں بھی بہت سی ایسی احادیث پائی جاتی ہیں جو کتبِ حدیث میں نہیں ہوتیں، تو انسان کو ملکۂ اجتہاد حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مجتہد اور مفتی کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اسے تمام احادیث ازبر ہوں، ہاں اسے احادیث کے مراجع کا علم ہونا ضروری ہے کہ فلاں حدیث کون سی کتاب میں ملے گی، تاکہ بوقت ضرورت اس کے لیے اس حدیث کی طرف مراجعت کرنا آسان ہو، اس طرح اسے مرتبہ اجتہاد اب بھی حاصل ہو سکتا ہے، مجتہد کے لیے ہر علم اور فن میں مجتہد ہونا کوئی ضروری نہیں مثال کے طور پر ایک شخص محدث، مجتہد ہو، حدیث نبوی ﷺ میں اسے ملکۂ اجتہاد حاصل ہو، صحیح اور ضعیف احادیث کا پتہ لگا سکتا ہو تو اس کے لیے صرف یا نحو کے علم میں یہ ضروری نہیں ہے، کہ وہ ان علوم میں بھی خلیل یا سیبویہ کا درجہ رکھتا ہو۔ ہاں دیگر علوم سے بقدرِ ضرورت واقف ہونا ضروری ہے، اسی طرح مجتہد یا مفتی کے لیے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ معاشرے کے تمام حالات سے پوری طرح باخبر ہو، بلکہ کسی مسئلہ میں اگر وہ معاشرے کی روش سے بے خبر ہو تو مستفتی سے دریافت کر سکتا ہے اور اس کے مطابق فتویٰ دے سکتا ہے جیسا کہ ایک دفعہ امام مالک رحمہ اللہ کے پاس سوت کاتنے والے غزالین آئے اور امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا کہ ہمیں اس کام کی کتنی اجرت لینی چاہیے، آپ نے ان سے پوچھا کہ تمہارے ہاں اسکا رواج کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ رواج تو نصف ونصفی کرنے کا ہے آپ نے فرمایا پھر اسی پر عمل کرو۔ دیکھئے آپ کو اس بارہ میں رواج کا علم نہیں تھا تو اس بارہ میں ان سے پوچھ کر فتویٰ دیدیا۔ لیکن اہل اصول نے جو اجتہاد کی تعریف کی ہے وہ تو بالکل عنقاء ہے میرا تو خیال ہے کہ وہ تعریف پہلے مجتہدین میں سے کسی ایک پر بھی صادق نہیں آتی۔

کتابتِ حدیث:

بعض سفہاء قسم کے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حدیث تیسری صدی میں لکھی گئی ہے امام بخاری سے پہلے اس کا وجود نہیں تھا، نبی کریم ﷺ سے صدیوں بعد ادھر ادھر سے سن کر اسے مرتب کیا گیا ہے لہٰذا حدیث حجت نہیں ہے اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ایسے لوگ دراصل منکرینِ حدیث کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور علمِ حدیث سے نابلد ہونے کی وجہ سے ایسی بے تکی باتیں ہانکتے رہتے ہیں، حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح بخاری سے پہلے بھی حدیث کی کتابیں لکھی ہوئی موجود تھیں، دیکھئے امام بخاری رحمہ اللہ کے استاد امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہیں ان کی حدیث کی ضخیم کتاب پہلے سے موجود ہے جو مسند احمد کے نام سے مشہور ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کے استاد امام شافعی رحمہ اللہ ہیں ان کی کتاب اس سے پہلے سے موجود ہے جو کتاب الاُم کے نام سے مشہور و متداول ہے۔ اور یہ کتاب بہت سی احادیث پر مشتمل ہے، کتاب الاُم کی احادیث کو علماء نے الگ کتاب میں بھی جمع کر دیا ہے۔ اور اس کا نام مسند شافعی رکھا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے استاد امام مالک رحمہ اللہ ہیں، اور امام مالک رحمہ اللہ کی حدیث کی کتاب اس زمانے سے آج تک دنیا میں موجود اور مشہور و متداول ہے جسے لوگ موطا امام مالک کے نام سے جانتے ہیں، بلکہ اس سے قبل ان کے ہم زمان لوگوں کے حدیث کے مجموعے موجود ہیں مصنف عبدالرزاق موجود ہے اور اس سے قبل حضرت معمر کا مجموعہ موجود ہے حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ھمام بن منبہ کا صحیفہ حدیث پایا جاتا ہے، اس طرح حدیث کا یہ سلسلہ مسلسل اوپر تک جاتا ہے اس کے باوجود یہ کہنا کہ حدیث تیسری صدی میں سن سنا کر لکھی گئی ہے اس سے پہلے اس کا کوئی وجود نہیں تھا یہ منکرینِ حدیث کی جہالت اور فنِ حدیث سے ناآشنا ہونے کا واضح ثبوت ہے، صحابہ کرام رسولِ اکرم ﷺ کی احادیث لکھا کرتے تھے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کے پاس صحیفہ تھا جو احادیث پر مشتمل تھا اسکا نام صحیفہ صادقہ تھا۔ اور یہ صحیفہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے لکھا تھا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی بہت سی احادیث لکھ رکھی تھیں جب وہ فوت ہوئے تو ان کا بیٹا علی بن عبداللہ اپنے باپ کے نوشتے اور کتابیں اونٹ پر لاد کر لے گئے اور انہیں محفوظ کر لیا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی کتابوں کی تعداد زیادہ تھی۔ اسی طرح صحابہ کرام میں بہت سے کاتب تھے جو رسولِ اکرم ﷺ کی احادیث لکھا کرتے تھے، اگرچہ لکھنے کا عام رواج نہیں تھا اور نہ ہی اس وقت کتابت کی اس طرح تنقیح ہوئی تھی جس طرح آج کے دور میں ہے، ان کے ہاں کتابت میں اعراب یا نقطے لگانے کا بھی اہتمام نہیں کیا جاتا تھا، جس کی وجہ سے الفاظ کے ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا، ممانعت کی حدیث کا تعلق اسی اختلاط کے خطرے سے بچنے کے لیے تھا، جیسا کہ مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث [1] ہے، کہ

---

[1] منکرینِ حدیث اپنے لٹریچر میں اس حدیث کا اس قدر حصہ ضرور نقل کرتے ہیں کہ جو ان کے زعم باطل میں انکار حدیث کے لیے دلیل بن سکے لیکن اس حدیث کے آخری حصے کو وہ گول کر جاتے ہیں جس میں حدیث نبوی کے حجت ہونے اور اسے دوسرے لوگوں تک پہنچانے اور آگے بیان کرنے کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ مسٹر پرویز نے "مقام حدیث" میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ نے تو حدیث لکھنے سے منع کر دیا تھا اور فرمایا تھا مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھو اور جس نے قرآن کے

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا"مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھو جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہے اسے مٹادے اور مجھ سے حدیث بیان کرو اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے"۔اس حدیث کے مفہوم میں اختلاف ہے۔بعض علماء کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم کے اندر کچھ اور نہ لکھو، بایں طور کہ قرآن میں بین السطور یا حاشیہ پر کچھ اور لکھنا شروع کر دو، تاکہ وہ قرآن کریم کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائے اور قرآن

علاوہ کچھ لکھا ہے اسے مٹادے۔لہٰذا جب حدیث کو لکھنے سے روکدیا گیا تھا تو یہ شرعی حجت نہیں ہے۔حالانکہ اس حدیث کو اگر مکمل طور پر لیا جائے تو اسی حدیث میں حدیث نبوی کے شرعی لحاظ سے حجت ہونے کا ذکر موجود ہے، صحیح مسلم کی یہ حدیث جسے انکارِ حدیث کے لیے ادھورا پیش کیا جاتا ہے اصل کتاب میں اس کے الفاظ یہ ہیں"ان رسول اللہ ﷺ قال لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه وحدثوا عنی ولا حرج ومن کذب علی قال همام أحسبه۔ متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار" صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۲۹۸ یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مجھ سے لکھانہ کرو اور جس نے مجھ سے قرآن کے بغیر کچھ لکھا ہے وہ اسے مٹادے، اور میری حدیث بیان کرو اس میں کوئی ممانعت نہیں لیکن جس نے مجھ پر قصداً جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بناتا ہے۔غور فرمایئے جن لوگوں کو علمی بددیانتی کا چسکا لگا ہوا ہے وہ صحیح مسلم کی اس حدیث کا آخری حصہ ہضم کر جاتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے اپنی احادیث کو آگے بیان کرنے کا حکم دیا ہے اور اسے لوگوں کے سامنے آنے ہی نہیں دیتے کیونکہ وہ حدیثِ نبوی کے سند اور حجت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔اور اس کے پہلے حصے کو وہ نقل کر دیتے ہیں حالانکہ اس سے بھی ان کا مقصود لوگوں کو فریب دینا ہے۔

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے کتابت حدیث سے مطلقاً نہیں روکا تھا بلکہ قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت وصیانت کے پیش نظر اس کے ساتھ ان احادیث کو ایک ساتھ لکھنے سے منع فرمایا تھا جو آپ قرآنی آیات کی تفسیر و تعبیر کے طور پر ذکر فرمایا کرتے تھے جیسا کہ مسند احمد کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے، مسند احمد میں ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں، کہ ہم رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ سنتے اسے لکھ لیتے تھے، ایک دفعہ آپ نے پوچھا کیا لکھتے ہو؟ ہم نے کہا جو آپ سے سنتے ہیں وہی لکھتے ہیں، آپ نے فرمایا کیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ دوسری چیز لکھتے ہو؟ اللہ تعالیٰ کی کتاب کو خالص لکھو، اور اسے اس کے غیر کے ساتھ نہ لکھا کرو، حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ ہم نے ان (مخلوط) نوشتوں کو اکٹھا کر کے جلادیا"(مسند احمد ج ۳ ص ۱۲) مسند احمد کی اس حدیث سے صحیح مسلم کی حدیث مذکور کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے حدیث کو قرآن کریم کے ساتھ خلط ملط کر کے لکھنے سے روکا تھا کتابت حدیث کی ممانعت مطلق نہیں تھی، اگر بالفرض آپ نے اپنی احادیث کو قرآن سے الگ کر کے لکھنے سے بھی روکدیا تھا۔جیسا کہ منکرینِ حدیث کا خیال ہے۔تو اس گروہ کے مذہبی پیشواؤں کو یہ بتانا ہوگا کہ صحیح مسلم کی مذکورہ حدیث ان کے پاس کیسے پہنچ گئی، جسے ان کی طرف سے انکارِ حدیث کی دلیل بنا کر پیش کیا جاتا ہے، اور "لا تکتبوا عنی غیر القرآن" کی نہی اور ممانعت سے مسلم کی حدیث کیونکر محفوظ ہو گئی آخر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیثِ مسلم کو قرآن کریم سے الگ لکھا تھا اور نبی اکرم ﷺ سے نقل کیا تھا تب ہی تو یہ حدیث قرآن سے باہر آج تک محفوظ ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام احادیثِ نبویہ کو قرآن سے الگ کر کے لکھا کرتے تھے اور کتابتِ حدیث کی ممانعت قرآن کریم کے ساتھ لکھنے سے تعلق رکھتی تھی تاکہ قرآن وحدیث میں باہمی اختلاط نہ ہو سکے)۔

کا جزء نہ بن جائے یا اس ممانعت کا تعلق ابتدا سے ہے، جب لوگوں کو شروع میں کتابت کا ملکہ حاصل نہیں تھا اس وقت آپ نے روکا تھا جب کہ کتابت میں نقطے لگانے کا بھی اہتمام نہیں کیا جاتا تھا اس لیے لکھنے سے روکا گیا تا کہ ایسا نہ ہو کہ لکھنے والا کچھ لکھے اور پڑھنے والا کچھ اور پڑھے، جیسا کہ صحیح مسلم کے مقدمہ میں ایک روایت ذکر کی گئی ہے جس سے عبدالقدوس راوی کی تصحیف کو بیان کرنا مقصود ہے وہ روایت یہ ہے "نهى رسول الله ﷺ أن يتخذ الروح عرضاً" تو اس سے کہا گیا اس سے کیا مراد ہے تو اس نے کہا یعنی يتخذ كوة فى الحائط ليدخل عليه الروح "یعنی آپ نے دیوار میں ہوا آنے کے لیے روشن دان رکھنے سے روکا ہے، کیونکہ دونوں لفظ لکھنے میں یکساں ہیں اس لیے اس نے یہ معنی سمجھ لیا[1]۔ اور جو صحابہ کرام شروع میں بھی لکھتے ان کو اچھی طرح کا ملکہ حاصل تھا اس لیے وہ لکھا کرتے تھے اس کے بعد جب لوگوں میں کتابت عام ہو گئی تو اس وقت لکھنے کی اجازت بھی عام ہو گئی، جیسا کہ جنگ بدر کے قیدیوں کو آپ نے حکم دیا تھا کہ اس قدر آدمیوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دو تو تمہیں آزاد کر دیا جائے گا۔ نبی اکرم ﷺ نے بہت سے احکام لکھوائے ہیں جیسے اہل یمن کے لیے آپ نے کتاب لکھوائی تھی اس میں نماز ذبائح وغیرہ سے متعلق بہت سے مسائل آ گئے ہیں اس طرح آپ نے جو احکام و مسائل لکھوائے تھے انہیں اگر جمع کیا جائے تو بہت سا مواد مل جاتا ہے دہلی میں ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ کے لکھوائے ہوئے احکام کو کتاب کی شکل میں جمع کر کے شائع کیا تھا وہ کتاب تین سو سے لے کر چار سو صفحات کے درمیان تھی، لہٰذا یہ کہنا کہ شروع میں حدیث کی کتابت ہوئی ہی نہیں یہ غلط بات ہے، نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے زکوٰۃ کے مسائل خود لکھوائے تھے پھر اس تحریر کو تلوار کے میان

---

[1] صحیح مسلم کے مقدمہ میں امام مسلم رحمہ اللہ نے کہا ہے "حدثنا حسن الحلوانی قال سمعت شبابة قال كان عبدالقدوس يحدثنافيقول: سويد بن عقلة، قال شبابة وسمعت عبدالقدوس يقول: نهي رسول الله ﷺ أن يتخذ الروح عرضا قال فقيل له أى شى ء هذا قال يعنى يتخذ كوّة فى الحائط ليدخل عليه الروح" مقدمہ مسلم ص۱۸۔

امام نووی رحمہ اللہ اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کلام سے مراد عبدالقدوس راوی کی جہالت اور اس کی حدیث میں تصحیف کو بیان کرنا ہے، اسے سند اور متن دونوں میں وہم لاحق ہو جاتا تھا، مثلاً وہ سوید بن غفلة کو (جو غین مفتوح اور فا مفتوح کے ساتھ ہے) سوید بن عقلہ عین اور قاف کے ساتھ پڑھتا تھا جو تصحیف اور کھلی غلطی ہے۔ اور متن حدیث میں اسکی تصحیف یہ ہے کہ حدیث تو یہ ہے "نهي رسول الله ﷺ أن يتخذ الروح (را کے ضمہ کے ساتھ) غرضاً (غین معجمہ کے ساتھ) جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کسی بھی ذی روح اور جاندار چیز کو نشانہ بنانے اور اس پر تیر برسانے سے منع کیا ہے لیکن عبدالقدوس اس حدیث میں "الروح" کو (را کی فتحہ کے ساتھ) اور "غرضا" کو عرضا (عین مہملہ کے ساتھ) پڑھا کرتا تھا جس کا مفہوم یہ بن جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہوا آنے کے لیے دیوار میں روشن دان رکھنے سے منع کیا ہے اور یہ تصحیف اور کھلی غلطی ہے۔

میں محفوظ کر دیا تھا، جس کی نقلیں کروا کر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تمام علاقوں کے عمّال کو بھیج دی تھیں، تا کہ ان مسائل پر عمل کروایا جاسکے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ان کا لکھا ہوا صحیفہ تھا جس کے بارہ میں انہوں نے کہا تھا، کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی چیز کے ساتھ خاص نہیں کیا ہمارے پاس بھی قرآن کریم کی فہم و فراست ہے اور یہ صحیفہ ہے ان سے پوچھا گیا اس صحیفے میں کیا لکھا ہے تو انہوں نے کہا اس میں زکوٰۃ اور دیات کے اور قیدیوں کو چھڑانے کے مسائل ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو وعاء یاد کئے ہیں، اور وعاء سے مراد یہ ہے کہ میرے پاس علم کی دو کتابیں ہیں۔ یہ کتابیں انہوں نے کسی دوسرے سے لکھوائیں یا جب لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تب انہوں نے یہ خود لکھیں، کیونکہ امت جب امیّت سے نکل گئی تو انہوں نے علم کو لکھنا شروع کر دیا، باقی جو یہ آتا ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے امام زہری کو احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا اور یہ مقولہ مشہور ہے "أوّل جامع الحديث والأثر ابن شهاب أمر له عمر" اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے لکھنے کا رواج نہیں تھا بلکہ اس سے پہلے بھی لوگوں کے پاس احادیث کے صحیفے موجود تھے خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی متعدد احادیث لکھوائی ہیں جیسا کہ اس سے قبل ذکر ہو چکا ہے تو اس کے بعد حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابن شہاب زہری کو یہ حکم دیا کہ ان تمام صحیفوں کو اور لکھی ہوئی منتشر احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے تا کہ علم حدیث ضائع نہ ہو جائے اور یہ حکم انہوں نے پہلی صدی کے آخر میں دیا تھا اور ان کا یہ فرمان احادیث کو مطلقاً جمع کرنے کا تھا امام بخاری رحمہ اللہ اور اس کے بعد امام مسلم رحمہ اللہ تو صحیح احادیث کو اپنی اپنی کتابوں میں جمع کرنے والے ہیں۔ اور صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح اور فوقیت حاصل ہے جس کی وجہ آگے ذکر ہو گی۔

حدیث و سنت:

حدیث کا معنی کلام ہے۔ اور یہ کلامِ رسول کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور اصطلاح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، احوال اور تقریرات سب کو حدیث کہا جاتا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث کا لفظ حدوث سے مشتق ہے۔ جس کا معنی ہے نئی چیز۔ اور یہ لفظ قرآن کریم کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے چونکہ قرآن قدیم ہے اور حدیث اس کے مقابلہ میں حادث ہے اس لئے اسے حدیث کہا گیا ہے۔ لیکن ان کی یہ بات درست نہیں کیونکہ لفظ "حدیث" تو قرآن کریم پر بھی استعمال ہوا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "الله نزل احسن الحديث"[1] نیز فرمایا "فبای حديث بعده يؤمنون"[2] جبکہ قرآن کریم بھی "حدیث" ہے تو حدوث کا معنی نہ ہوا، دراصل حدیث کا معنی کلام ہے، قرآن و حدیث دونوں کلام ہیں۔ قرآن کلام اللہ ہے اور حدیث کلام الرسول ہے، یہ نہیں کہ یہ لفظ حدوث سے مشتق ہو۔

لفظ "سنت" کا معنی سیرت اور طریقہ ہوتا ہے اور اس لفظ کا اطلاق مختلف معانی پر ہوتا ہے، سنت کا لفظ حدیث

[1] الزمر: ۲۳

[2] المرسلات: ۵۰

کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے قرآن و سنت کہنے میں سنت سے مراد حدیث ہوتا ہے، اسی طرح اُدلہ اربعہ (قرآن و سنت، اجماع اور قیاس میں بھی سنت کا لفظ حدیث کے معنی میں استعمال ہوتا ہے کبھی یہ لفظ "بدعت" کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے، کبھی سنت کا اطلاق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل پر بھی ہوتا ہے جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا[1] "علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المھدیین[2]" اور جب قرآن و سنت کہا جائیگا تو اس سے مراد

---

[1] سنن ابی داوٗد مع العون ج۴ صفحہ ۳۳۰

[2] فتنوں کے اس دور میں انتشار کی شکار اس امتِ مسلمہ میں ایک نئے فتنہ کو متعارف کرایا جارہا ہے اور حدیث و سنت میں (جو کہ مترادف استعمال ہوتے ہیں) فرق ایجاد کرنے کی کوشش ہورہی ہے اور یہ ساری کوشش دراصل انکارِ حدیث کے لئے چور دروازہ کھولنے کے لئے ہے۔ محدثین کرام اور دیگر اسلافِ امت کے نزدیک ان دونوں لفظوں میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے، ان کے ہاں رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال اور احوال و تقریرات کو جیسے حدیث کہا جاتا ہے ویسے ہی اس پر سنت کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔ جبکہ حلقہ اشراق سے متعلق حضرات ان دونوں لفظوں میں فرق کرتے ہیں، اور حدیث و سنت میں فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں "حدیث و سنت کو لوگ عام طور پر ہم معنی سمجھتے ہیں، یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ حدیث و سنت میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور دین میں دونوں کا مقام و مرتبہ الگ الگ ہے"۔ اور سنت کی تعریف امین اصلاحی صاحب سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں "سنت ثابتہ سے ہماری مراد نبی ﷺ کا وہ عمل متواتر ہے جو صحابہ کے اجماع یا ان کے تواتر عملی کے ذریعے سے بحیثیتِ دین اس امت کو منتقل ہوا ہے" اور حدیث کی تفصیل یوں ذکر کرتے ہیں "حدیث ہمارے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کی وہ روایت ہے جو زیادہ تر اخبار آحاد کے طریقے سے ہم کو ملی ہے" ماہنامہ اشراق مئی ۱۹۹۴ء۔ جبکہ حق بات یہ ہے کہ حدیث و سنت میں فرق کرنے کی اختراع تجدد زدہ حضرات کی ہے جسے علماء سلف میں سے کسی سے ثابت نہیں کیا جاسکتا ان لوگوں کی نادانی کا یہ حال ہے کہ انہوں نے سنت کی تعریف اجماع سے کر دی ہے اور یوں انہوں نے سنت اور اجماع کو آپس میں گڈمڈ کر دیا ہے، حالانکہ علماء امت کے ہاں سنت اور اجماع ایک دوسرے سے جدا ہیں، اور دونوں کا دائرہ کار بھی الگ الگ ہے، سنت کا تعلق ہر اس چیز سے ہے جو رسول اللہ ﷺ سے صادر ہوئی ہے، جبکہ اجماع ان مسائل سے تعلق رکھتا ہے جو رسول کریم ﷺ کی وفات کے بعد پیش آئے ہوں، یعنی سنت نبی معصوم کا طریقہ ہونے کی بنا پر وحی خفی ہے جبکہ اجماع نبی اکرم کی وفات کے بعد افرادِ امت کے اجتہادات سے قائم ہوتا ہے، جیسا کہ علماء اصول نے اجماع کی تعریف یوں کی ہے۔ "ھو اتفاق المجتھدین من الأمة الاسلامیة فی عصر من العصور علی حکم شرعی بعد وفاة النبی ﷺ" الوجیز فی أصول الفقہ ص ۲۲۲۔ یعنی نبی اکرم ﷺ کی وفات کے بعد کسی دور میں امتِ مسلمہ کے تمام مجتہدین کا کسی شرعی حکم پر متفق ہونا اجماع کہلاتا ہے، دیکھئے علماءِ سلف نے سنت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے کبھی اسے اجماع کے ساتھ خلط ملط نہیں ہونے دیا، انہوں نے سنت کی تعریف (یعنی نبی اکرم ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کی کسی کام پر خاموشی جسے تقریر کہتے ہیں) کرکے اسے اجماع سے الگ حیثیت دی ہے، گویا انہوں نے حدیث و سنت دونوں کو مترادف قرار دیا ہے، اس کے متعلق علماء کی تصریحات عنقریب ذکر کی جائیں گی لیکن اس سے پہلے سنت کے اختراعی مفہوم کو عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیا جائے کیونکہ عقل پرست طبقہ اسے زیادہ اہمیت دیتا ہے، صحیح تدبر سے کام لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سنت کا خانہ

ساز مفہوم مغالطہ پر مبنی ہے، کیونکہ اسے صاحبِ سنت (ﷺ) کی ذات کو پیشِ نظر رکھ کر متعین نہیں کیا گیا، جو سنت کا سرچشمہ ہیں، بلکہ اسے لوگوں کے تعامل سے مقید کر دیا گیا ہے، اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ رسول کریم ﷺ کے جس عمل کو امت کی عملی تائید حاصل ہو جائے وہی سنت قرار پائے گا، لیکن جو عمل نبی اکرم ﷺ سے صحت کے ساتھ ثابت تو ہو مگر اسے تعامل امت حاصل نہ ہو اسے سنت سے نکال باہر کیا جائے گا۔ چاہیئے تو یہ کہ تعامل امت کی پرواہ کئے بغیر صاحب سنت علیہ السلام سے ایک عمل ثابت ہو جانے سے ہی وہ سنت کہلائے کیونکہ واجب الاتباع اُسوۂ رسول ﷺ ہے کسی امتی کا عمل نہیں لہٰذا سنتِ رسول کے ثبوت پر لوگوں کی طرف سے عملی تائید کا پہرہ بٹھا دینا دانش مندی کے خلاف ہے۔ اور اگر سنت کے اس اختراعی مفہوم کو تسلیم کر لیا جائے جس میں لوگوں کے عمل کی تائید کو شرط بنا دیا گیا ہے تو لوگوں میں رائج بدعات کو بھی سنت ماننا پڑے گا کیونکہ ان بدعات پر لوگوں کا عمل ہوتا ہے حالانکہ وہ رسول کریم ﷺ سے ثابت نہیں ہوتیں، اور ان بدعات ورسومات کا دینِ متین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لہٰذا سنت کے ثبوت کے لیے امت کے تعامل کی شرط عقلاً بھی تسلیم نہیں کی جاسکتی۔ علماء سلف کے تدبر کی داد دینی چاہیے جنہوں نے ایسے خطرات کے سدباب کے لیے لوگوں کی عملی تائید سے قطع نظر سنت کو صرف رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل اور آپ کی تقریر سے خاص کیا ہے، اور حدیث وسنت کو مترادف قرار دے کر انکارِ حدیث کے چور دروازے کو ہمیشہ کے لیے بند کر دیا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ حدیث وسنت میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ علماء سلف وخلف نے ان دونوں کی ایک جیسی تعریف کی ہے ان میں سے کسی نے بھی سنت کا خانہ ساز مفہوم ذکر نہیں کیا جسے تجدد زدہ حضرات نے انکارِ حدیث سے متعلق اپنے بعض مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے جنم دیا ہے، اب ہم ائمہ حدیث، علماءِ اصول اور اہل لغت کی تالیفات سے سنت کا وہی مفہوم پیش کرتے ہیں جو شروع سے امتِ مسلمہ میں رائج رہا ہے اور ائمہ کبار کی آراء کی روشنی میں حدیث وسنت کی اصطلاح میں مطابقت کو ثابت کرتے ہیں۔

سنت ائمہ حدیث کے نزدیک: علامہ عراقی حدیث کی طرح سنت کو صحیح، حسن اور ضعیف تین اقسام میں تقسیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وأهل هذا الشان قسموا السنن ۔ الي صحيح وضعيف وحسن۔ یعنی اہل فن نے سنت کو صحیح، حسن اور ضعیف تین قسموں میں تقسیم کیا ہے (ألفیۃ الحدیث ص ۱۱۴) اور اس کی شرح کرتے ہوئے علامہ سخاوی فرماتے ہیں "السنن المضافة الي النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً" (فتح المغیث ص ۱۱۴) یعنی نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب سنتیں آپ کے قول وفعل اور تقریر (تینوں قسموں) کو شامل ہیں۔

شیخ مصطفیٰ سباعی نے حجیت حدیث کے موضوع پر اپنی تالیف کا نام ہی "السنۃ" رکھا ہے، اس میں وہ محدثین سے حدیث کے ہم معنیٰ سنت کی تعریف نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وهو في اصطلاح المحدثين ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة" (السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی ص ۴۷) یعنی محدثین کے نزدیک سنت اس قول وفعل، تقریر، سیرت اور حالت کو کہتے ہیں جو رسول کریم ﷺ سے منقول ہو، محمد ابوزھو سنت کا جامع مفہوم بیان کرتے ہوئے اس میں آپ ﷺ کے اقوال وافعال اور تقریر وتصویب کے علاوہ آپ کے سیر ومغازی کو بھی سنت میں شمار کرتے ہوئے فرماتے ہیں "علماء الحديث يريدون بالسنة علیٰ ماذهب اليه جمهورهم أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته الخلقية والخلقية وسيره ومغازيه" (الحدیث والمحدثون

ص ۱۰) اختصار کے پیش نظر ہم نے دیگر علماء کے اقوال کو نقل کرنا چھوڑ دیا ہے۔ ان تمام علماء نے محدثین کرام سے سنت کا وہی مفہوم نقل کیا ہے جو حدیث کے مفہوم کے مترادف ہے، حلقہ اشراق کا خانہ ساز مفہوم ان میں سے کسی سے بھی منقول نہیں ہے۔ اگر حدیث و سنت میں فرق ہوتا تو وہ سنت کے لفظ کو رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال اور تقریرات نیز آپ کی سیرت و مغازی کے لیے کبھی استعمال نہ کرتے۔

سنت علماء اُصول فقہ کے نزدیک: علامہ آمدی سنت کی بحث کے تحت فرماتے ہیں: "یدخل فی ذلك أقوال النبی ﷺ و أفعاله وتقاریرة "(الاحکام فی اُصول الاحکام: ص ۱۲۷) شیخ الاسلام سبکی فرماتے ہیں "هي الشيئ الصادر عن محمد المصطفی ﷺ لا علی وجه الا عجاز "(الابھاج فی شرح المنہاج ۲/ ۲۶۳۔ یعنی جو چیز نبی کریم ﷺ سے صادر ہو لیکن قرآن کی طرح معجزہ نہ ہو سنت کہلاتی ہے۔ شاکر حنبلی لکھتے ہیں "السنة اصطلاحاً ما جاء منقولاً عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقریر فان کانت قولا سمیت سنة قولیة و ان کانت فعلاً سمیت سنة فعلیة و ان کانت اقراراً منه لأمر رآه و سکت عنه سمیت سنة تقریریة " (اُصول الفقہ الاسلامی ص ۲۳۷) یعنی قول و فعل اور تصویب و تقریر جو بھی رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو سب آپ کی سنت ہیں آپ سے منقول اگر آپ کا قول ہو تو اسے سنت قولی کہتے ہیں، اگر فعل ہو تو سنت فعلی اور اگر کسی چیز کو دیکھ کر آپ نے سکوت فرمایا ہو تو اسے آپ کی تقریری سنت کہا جاتا ہے۔ یہاں بھی اختصار سے کام لیتے ہوئے ہم انہی اقوال پر اکتفا کرتے ہیں اور تمام علماء اصول سے بھی سنت کی وہی تعریف منقول ہے جو حدیث کے مترادف ہے۔ کسی سے بھی سنت کا وہ خود ساختہ مفہوم منقول نہیں ہے جو آج کل گھڑا جا رہا ہے۔



سنت علماء لغت کے نزدیک: تجدد زدہ حضرات کے ہاں مشکلاتِ قرآن کے حل کرنے میں لغتِ عرب کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ گویا ان کے ہاں قرآن کریم کتاب ہدایت سے بڑھ کر ادبی کتاب ہے جو صاحبِ قرآن ﷺ سے کہیں بڑھ کر اپنی توضیح و بیان میں جاہلی ادب کی محتاج ہے جو خبر واحد کے معیار پر بھی پورا نہیں اترتا، تاہم اربابِ لغت بھی ایسے تدبر سے برءات کا اظہار کرتے ہیں جس سے حدیث و سنت کے درمیان زمین و آسمان کا فرق کیا جاتا ہے اور جمہور علماءِ امت کی طرح وہ بھی ان دونوں الفاظ کو مترادف ہی قرار دیتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن منظور لکھتے ہیں " والأصل فیه الطریقة والسیرة واذا أطلقت فی الشرع فانما یراد بها ماأمر به النبی ﷺ ونهي عنه و ندب الیه قولاً و فعلاً ممالم ینطق به الکتاب العزیز ولهذا یقال فی أدلة الشرع الکتاب والسنة أی القرآن والحدیث "(لسان العرب ۱۷/ ۸۹) اس لفظ کا بنیادی معنی طریقہ اور سیرت ہے اور جب یہ لفظ شریعت میں استعمال ہو تو اس سے مراد رسول کریم ﷺ کے اقوال و افعال ہوتے ہیں جن کے بارہ میں قرآن ناطق نہ ہو اسی لیے ادلہ شرعیہ میں کتاب و سنت کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد قرآن و حدیث ہوتے ہیں۔

صاحب تاج لکھتے ہیں " السنة إذا أطلقت فی الشرع فانما یراد بها حکمه و أمره و نهیه مماأمر به النبی ﷺ ونهي عنه وندب إلیه قولاً و فعلاً ممالم ینطق به الکتاب العزیز ولهذا یقال فی أدلة الشرع الکتاب والسنة أی القرآن والحدیث "(تاج العروس ۹/ ۲۴۴) المعجم الوسیط میں ہے " السنة من



قرآن و حدیث ہوں گے جیسا کہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا" ترکت فیکم امرین لن تضلوا ماتمسکم بهما کتاب اللہ و سنتی"

مسئلہ خلقِ قرآن[1]:

یہ بات کہ قرآن قدیم ہے یا حادث؟ یہ بھی نزاعی مسئلہ ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ قرآن کو حادث تو مانتے ہیں، لیکن اسے مخلوق نہیں کہتے۔ اور وہ حادث اور مخلوق ہونے میں فرق کرتے ہیں، حادث وہ چیز ہوتی ہے جو موجود بعد العدم ہو، اور مخلوق وہ چیز ہوتی ہے جو موجود بعد العدم ہونے کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات سے منفصل بھی ہو، اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے متعلق کسی صفت کو حادث کہہ سکتے ہیں لیکن اسے مخلوق نہیں کہہ سکتے، جیسا اللہ تعالیٰ کا کلام کرنا تو جب اللہ تعالیٰ کلام کرے گا تو وہ حادث ہی ہوگا۔ مثال کے طور پر جب موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے کہا" وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ[2] اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ اسی وقت کہے ہیں جب موسیٰ علیہ السلام سے کلام کی ہے اس سے پہلے تو نہیں کہا تو اس طرح یہ کلام حادث ہوا، اب یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے کہہ رہا تھا" أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ اس کا تو کوئی بھی قائل نہیں ہے، بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ کیا ہوا کہ سامنے کوئی بھی نہیں ہے اور کہا جائے بھئی ایسا کرو، اسکا جواب دیتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ جب تم پیدا ہوگے تب کروگے، اور یہ فعل پر معلق ہوگا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل قرآن کو حادث تو مانتے تھے لیکن اسے مخلوق نہیں کہتے تھے، ویسے امام احمد رحمہ اللہ نے حادث کا لفظ بولا نہیں ہے انہوں نے جو لفظ بولا ہے وہ یہ ہے "لم یکلمه الا حین نادی موسی۔ لم یکلمه قبله" گویا پہلے کلام نہیں کیا بلکہ جب ندا کی اس وقت کلام کیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ کلام حادث ہے۔ اگرچہ حادث کا لفظ انہوں نے نہیں بولا۔ اس لیے حنابلہ میں اختلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم ہے یا حادث؟ بعض کہتے ہیں کہ قدیم ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کلام الفاظ سے مرکب ہے، اور الفاظ سے مرکب ہونے کے باوجود وہ قدیم بھی ہے اور یہ بات ذرا

النبی ﷺ ماینسب إلیه من قول أو فعل أو تقریر "(١/١٦٠) یعنی نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب قول و فعل اور تقریر کو سنت کہتے ہیں۔ دیکھیے دیگر علماء شریعت کی طرح اہل لغت بھی حدیث و سنت میں کوئی فرق نہیں کرتے اور قرآن کریم کے بعد حدیث و سنت کو دوسرے مرتبے میں ذکر کرتے ہیں اور ان دونوں کے مترادف ہونے کا ذکر اہل علم کی مصنفات میں بکثرت موجود ہے۔ جس سے حدیث و سنت کا ہم معنی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور ان دونوں الفاظ کے مفہوم میں رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کے تقریرات سب کو شامل کیا گیا ہے، لیکن سنت کی اختراعی تعریف اور اس کا خود ساختہ مفہوم ان علماء میں سے کسی سے بھی منقول نہیں ہے۔

[1] امام ابوالحسن الاشعری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب (الابانہ ص:٨٤-١٠٦) میں اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ الحسینوی۔

[2] الشعراء:١٠

مشکل ہے کہ حروف واصوات سے مرکب بھی ماناجائے پھر قدیم بھی کہاجائے، کیونکہ صوت ایک حرکت ہے اور حرکت بذاتِ خود حادث ہے اور کلام عبارت ہے لفظ سے، جیساکہ کلام کی تعریف یوں کی جاتی ہے ”الکلام ماترکب من کلمتین بالاسناد“ جو اسناد سمیت دوکلموں سے مرکب ہو۔ اور کلمہ کی تعریف یہ ہے ”الکلمۃ لفظ وضع لمعنی مفرد اور لفظ کی تعریف یہ ہے ”ھو الصوت المعتمد علی المخرج“ انسان کے منہ سے خارج ہونے والی آواز جب کسی مخرج سے ٹکرائے تو وہ لفظ کہلاتا ہے جیساکہ جرجانی نے کہاہے، جب انسان آواز کایا بولنے کاارادہ کرتاہے تواس وقت اوتاد جڑ جاتے ہیں جس سے زور سے ہوانکلتی ہے تو آواز پیداہوتی ہے۔ اور زور سے ہوانکلنے سے ایک سیٹی سی پیداہوتی ہے، وہ جس حرف کے مخرج سے ٹکراتی ہے وہی حرف بن جاتا ہے مثلاً حاکے مخرج سے ٹکرائے توحابن جاتی ہے، عین کے مخرج سے ٹکرائے توعین اور باکے مخرج سے ٹکرائے توبابن جاتی ہے۔ لہٰذا صوت کا نام دراصل کلام ہے اور صوت ایک حرکت ہے جو ہوا کے اندر ٹھوکر سے پیدا ہوتی ہے جسے صدمہ کہتے ہیں اور اس کانام آواز ہے، اور وہ سمجھتے ہیں کہ آواز سے ہی کلام بنتی ہے، اورحنابلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کلام کوحادث بھی نہیں کہنا چاہیئے کیونکہ امام احمد بن حنبل نے قرآن کومخلوق نہیں کہااور حادث اورمخلوق میں کوئی فرق نہیں ہے لہٰذااللہ تعالیٰ کاکلام اگرچہ حروف سے مرکب ہے لیکن اس کے باوجود بھی وہ قدیم ہے جیساکہ حافظِ قرآن کے ذہن کے اندر قرآن ہی ہوتا ہے لیکن اس میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی جب تک وہ اسے پڑھے نہیں وہ بغیر ترتیب کے ہوتاہے اورموجود ہوتاہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کاکلام ایسے درجہ میں ہوتاہے جس درجہ میں حروف میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی وہ کہتے ہیں کہ قرآن اس طرح قدیم ہے جیسے حافظ کے ذہن کے اندر ہو یہ انکا آخری مرحلہ ہے کہ قرآن کومرکب ماننے کے باوجود اسے قدیم کہتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کاکلام توقدیم ہے لیکن قرآن کوقدیم نہیں کہہ سکتے، اور قرآن خاص کلام ہے اور اللہ تعالیٰ کی کلام کے جزئیات حادث ہیں اور قرآن بھی اللہ تعالیٰ کی کلام کاایک جزء ہے ہاں نوع کلام قدیم ہے، نوع کلام قدیم ہونے کامطلب یہ ہے کہ کوئی وقت ایسانہیں ہے جس سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کلام نہ کی ہو، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے قرآن کومخلوق نہیں کہالیکن اس کاحادث ہوناتسلیم کیاہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کاکلام اللہ تعالیٰ کافعل ہے جس پرخلق کالفظ نہیں بول سکتے۔ کیونکہ عرف میں خلق وایجاد جیسے الفاظ منفصل چیز کے متعلق ہوتے ہیں۔ مثلاً انسان اگر کھڑاہویابیٹھے تووہ یہ نہیں کہتاکہ میں نے کھڑاہونے یابیٹھنے کوپیداکیا، بلکہ یہ کہتاہے کہ میں کھڑاہوایابیٹھایالیٹا۔ ہاں اگر کوئی چیز منفصل ہو تو اس پر یہ لفظ بولتے ہیں مثلاً میں نے کتابت کو ایجاد کیا، عام حنابلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کاکلام غیرمخلوق ہے اور غیر حادث ہے۔ اور قرآن کریم کی آیت ”مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ[1]“ کے بارہ میں وہ کہتے ہیں کہ یہاں معنی ”محدث نزولہ“ ہے یعنی اس کانزول حادث ہے یا ”من ذکر“ میں ذکر سے مراد رسول یاوعظِ رسول ہے جوکہ مخلوق ہے۔ معلوم ہوتاہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بھی امام احمد رحمہ اللہ کے ہم خیال ہیں، اور وہ قدیم اور غیر مخلوق کامعنی ایک ہی سمجھتے ہیں۔ لیکن امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس بات پر زور دیاہے کہ مخلوق اور حادث میں فرق ہے۔




[1] الانبیاء:۲

اور یہ کرامیہ کا مذہب ہے اسی کو انہوں نے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ چونکہ اشعری ہے اور اشاعرہ کلام نفسی کو قرآن سمجھتے ہیں جو کہ غیر مخلوق ہے، یہ لوگ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل کلام نفسی کو غیر مخلوق کہتے تھے اور معتزلہ کلام لفظی کو مخلوق کہتے تھے، حالانکہ اس طرح تو جھگڑا کرنا فضول ہوا پھر تو امام احمد کا معتزلہ سے جھگڑنا بے فائدہ تھا کہ وہ کلام نفسی کو غیر مخلوق کہتے ہیں اور یہ کلام لفظی کو مخلوق کہتے تھے۔ پھر تو گویا یہ بے عقلی تھی کہ ایک دوسرے کو اپنا مقصد نہیں سمجھا سکے، کہ میں کیا کہتا ہوں اور تم کیا کہتے ہو۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے دراصل دونوں کا اختلاف کلام لفظی میں ہی تھا اور جھگڑا اتصال اور انفصال میں تھا۔ امام احمد کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی کلام اسکی صفت ہے جو اس کی ذات سے متصل ہے لہٰذا وہ غیر مخلوق ہے جبکہ معتزلہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی کلام اس سے منفصل ہے لہٰذا وہ مخلوق ہے، گویا جھگڑا اتصال وانفصال میں تھا، اور یہ جھگڑا اور اختلاف بھی معتزلہ کے علم کلام کے بعد پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد دراصل اس اصول پر ہے کہ محل حوادث حادث ہوتا ہے، اس کے بعد یہ بات بنائی کہ کلام لفظی تو حادث ہے، اگر یہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے متصل مان لی جائے تو وہ محل حوادث بن جائیگا۔ اور اشاعرہ نے کہا کہ اس کی کلام لفظی ہے ہی نہیں بلکہ کلام نفسی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے تو لوگوں کو یہ علم ہی نہیں تھا کہ محل حوادث حادث ہوتا ہے معتزلہ نے اپنے علم کلام کی بنیاد اس پر رکھی تھی کہ محل حوادث حادث ہوتا ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونا، اسکا آسمان دنیا پر نزول فرمانا، قیامت کے دن اسکا آنا، اس طرح وہ اللہ تعالیٰ کے نزول، مجیئی واتیان سب کا انکار کرتے تھے، کیونکہ یہ چیزیں حادث ہیں اگر اللہ تعالیٰ کی ذات میں پائی جائیں تو اللہ تعالیٰ محل حوادث ہو گا۔ اور محل حوادث تو حادث ہوتا ہے یہ چیز ان کے ہاں محقق ہو چکی ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ابن القیم رحمہ اللہ تو اس بات کے قائل نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں "نفي القيام لكل أمر حادث للرب خوف تسلسل الأعيان"، وہ کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ حوادث ہوں تو اللہ تعالیٰ تو قدیم ہے، وہ حوادث بھی قدیم ہو جائیں گے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں اس میں کیا خرابی ہے کہ ایک ازلی چیز ہو اور اس کے ساتھ افعال غیر متناہی چلے آرہے ہوں تو اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔ باقی اس میں جو برہان سلمی بیان کرتے ہیں کہ جزء وکل برابر ہو جائیں گے۔ تو فلسفی اسکا جواب دیتے ہیں کہ برھان سلمی معدومات میں جاری نہیں ہوتا۔ موجودات میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ مستقبل میں جاری نہیں ہوتا۔ ماضی میں جو چیزیں تھیں وہ پہلے ختم ہو گئی ہیں اور حال میں تو تسلسل نہیں ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ برھان سلمی فضول چیز ہے ویسے حوادث کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں بولنا چاہیئے۔ کیونکہ حوادث حادثات کو کہتے ہیں جو مصائب وتکالیف کے معنی میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ مصائب کا محل تو نہیں ہے ہاں یہ کہنا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ افعال اختیاریہ کا محل ہے یعنی اللہ تعالیٰ مختار ہے اور وہ محل ہے افعال اختیاریہ کا۔ حوادث کے ساتھ تعبیر کرنا اچھا نہیں ہے۔

حدیث کا مقام ومرتبہ:

حدیث کا مرتبہ تو قرآن کریم کے بعد ہے، کیونکہ حدیث قرآن کریم کی تفسیر ہے۔ اور قرآن مفسر ہے اور تفسیر کا درجہ مفسر کے بعد ہی ہوتا ہے، اور حدیث بیان ہے قرآن کریم مبین ہے، اور بیان اپنے مبین کے بعد ہوتا

ہے، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ" [1] اور ہم نے آپ کی طرف یہ نصیحت نامہ (قرآن کریم) اتارا ہے تا کہ (اے نبی ﷺ) آپ لوگوں کے لیے اس کتاب کی وضاحت کریں جو ان کی (ہدایت کے لیے) اتاری گئی ہے۔ لیکن قرآن و حدیث ماننے اور تسلیم کرنے میں برابر ہیں کہ دونوں کا ماننا ضروری ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ قرآن کو مانا جائے اور حدیث نبوی کو نہ مانا جائے۔ ماننے میں دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ حدیثِ نبوی کا من جانب اللہ ہونا قرآن کریم کی طرح ہی ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ قرآن کریم معجز کتاب ہے اس کے الفاظ من جانب اللہ ہیں۔ نماز میں اسی کی تلاوت ہوتی ہے، اور حدیث کے لیے معجز ہونا ضروری نہیں ہے، اگرچہ بعض احادیث کا معجز ہونا ممکن ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ بعض دفعہ الفاظ حدیث اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئے ہوں جیسے حدیث قدسی میں ہوتا ہے اس کو نبی اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں جیسے "قال الله تعالي أنا أغنى الشركاء عن الشرك" [2] بعض علماء کہتے ہیں یہ بھی روایت بالمعنیٰ ہی ہوتی ہے نبی اکرم ﷺ پر ان کے معانی کا القاء ہوتا تھا تو آپ ان معانی کو اپنے الفاظ سے ادا کرتے تھے، بہر صورت یہ متلو چیز نہیں ہے۔ اور نہ قرآن میں اس کی تلاوت ہوتی ہے۔ قرآن کریم کی کسی سورت کی جگہ انسان حدیث قدسی کی تلاوت نہیں کر سکتا۔ ان کی روایت بالمعنیٰ بھی جائز ہے ویسے دونوں (قرآن و حدیث) من جانب اللہ ہیں اور وحی ہونے میں دونوں شامل ہیں، شاہ ولی اللہ نے وحی کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں بعض احادیث قرآن کریم کی طرح بھی آئی ہیں۔ بعض وقت خواب کے اندر وحی کی شکل ہوتی تھی جیسا کہ ارشاد ہے "لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق" [3] اور فرشتے کے ذریعے بھی آپ پر وحی آتی تھی۔ جیسا کہ حدیث جبریل میں ہے کہ وہ آپ کے پاس آئے اور آپ سے گفتگو کی، ایمان و اسلام اور دیگر امور کے بارہ میں سوال و جواب ہوئے، اس کے جانے کے بعد آپ نے فرمایا "هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم" [4] یہ جبریل فرشتہ تھا جو لوگوں کو دین کی تعلیم دینے کے لیے آیا تھا، اور بعض احادیث ایسی بھی ہیں جو آپ کا اجتہاد ہیں، ایسے مواقع میں اگر آپ سے خطا ہو جاتی تو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اصلاح اور تنبیہ ہو جاتی تھی جیسا کہ جنگِ بدر میں اساریٰ بدر کا فدیہ لے کر انہیں چھوڑ دینے پر تنبیہ ہوئی۔ چونکہ آپ کو رسول بنایا گیا ہے اس لیے آپ کی حفاظت ضروری تھی، اس معنیٰ کے لحاظ سے آپ کے اجتہادات بھی وحی ہیں، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ اُمور دینیہ میں اجتہاد نہیں کرتے تھے بلکہ آپ کا اجتہاد دنیوی اُمور کے بارہ میں ہوتا تھا، اور جنگِ بدر کے قیدیوں کے بارہ میں چونکہ کوئی صریح حکم نازل نہیں ہوا تھا اس لیے اسے بھی ایک مصلحت کی بنا پر دنیاوی امر سمجھ لیا گیا، کیونکہ جب تک کوئی مسئلہ کسی چیز کے بارے میں شریعت میں نہ آئے اور اس میں رائے کو





[1] النحل:۴۴
[2] صحیح مسلم ص ۱۲۹۲ دار السلام حدیث ۷۴۷۵
[3] الفتح ۲۷
[4] صحیح بخاری مع الفتح ۱ص ۱۱۴

دخل ہو تو وہ دنیا کا مسئلہ ہی ہوگا، اور اگر اس سے متعلق شریعت کی طرف سے امر آجائے تو اس سے رائے کا دخل اٹھ جاتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے "إذا حدثتكم عن أمر دينكم فلن أكذب على الله وإذا حدثت، عن رائي فانما أنا بشر" (1) لہٰذا جو چیز کتاب وسنت میں آگئی ہے وہ دین ہے اور جو چیز کتاب وسنت میں نہیں آئی وہ انسان کی عقل کے حوالے کر دی گئی ہے، وہ دین کا مسئلہ نہیں ہوگا۔ اس لئے اگر بالفرض دو مسئلے بھی ہوتے تو وہی دین ہوتا اور جو باتیں آپ نے اپنی رائے سے بتائی ہیں اس وقت وہ دین کا مسئلہ نہیں ہوگا لیکن جب اسکی تردید و تصویب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگئی تو اب وہ دین کا مسئلہ بن جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ بعض دفعہ انسان اپنی رائے سے بھی فیصلہ کر سکتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے "وان حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فانك لا تدري أتصيب الحكم فيهم أم لا" (2) یعنی جب آپ کسی قلعہ کا محاصرہ کریں اور وہ کہیں کہ اللہ کے حکم کے مطابق ان کا فیصلہ کر دیں تو ایسا نہ کریں، اور اگر کہیں کہ جو تمہاری رائے ہے اس پر فیصلہ کر دو تو یہ درست ہے۔ کیونکہ آپ نہیں جانتے کہ آپ ان کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم کو پاسکیں گے یا نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا حکم تو یہاں ہے ہی نہیں تو "على حكم الله" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حکم اس کے خلاف اتار سکتا ہے، یا مصلحت حقیقی اس کے خلاف ہو تو وہ اللہ کا حکم ہوگا، اور جو مصلحت تم نے سمجھی ہے وہ تمہارا حکم ہوگا، گویا مصلحت کی مخالفت نہیں ہونی چاہیے۔ مصلحت کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ لیکن جب تک صریح حکم نہ ہو تو اسے اختیار ہے اپنے حکم پر فیصلہ کر سکتا ہے ایسے دنیاوی احکام کا حکم ہے اسی لیے بعض دفعہ لوگ نبی اکرم ﷺ سے پوچھ لیتے تھے جیسا کہ دوران سفر ایک دفعہ آپ ایک جگہ ٹھہرے تو لوگوں نے پوچھا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے حکم سے یہاں ٹھہرے ہیں یا اپنی رائے سے؟ آپ نے فرمایا کہ یہ جگہ اچھی سمجھ کر یہاں اترا ہوں تو انہوں نے کہا کہ آگے جا کر مقام اترنے کے لیے بہتر ہے وہاں پانی بھی موجود ہے وہاں ٹھہرنا چاہیے۔ آپ نے ان کی بات مان لی اور آگے جا کر اترے، ایسے ہی وہ چیزیں جو دنیا سے تعلق رکھتی ہیں ان کی دو صورتیں ہیں۔ ایک ان کا حکم معلوم کرنا کہ وہ جائز ہے یا ناجائز دوسری صورت ہے ان کی ترکیب اور شکل وصورت، ان کا حکم تو شریعت سے حاصل کیا جائے گا۔ کیونکہ حکم شرعی چیز ہے یہ شریعت سے ہی معلوم کرنا چاہیے، باقی رہی ان کی ترکیب تو ان کی ترکیب میں انسان کو اختیار ہے جب تک کہ اس کے متعلق کوئی نص وارد نہ ہو جیسے حلوا پوری کھانا جائز ہے۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے جس چیز سے میں منع نہ کروں وہ حلال ہے یہ اسکا حکم ہے لیکن اسے بنانے کی ترکیب یہ دنیاوی چیز ہے جس میں انسان کو اختیار ہے جیسے چاہے بنائے۔ اسی طرح سینگی لگوانا جائز ہے اور اس کی ترکیب میں طبیب اپنی رائے پر عمل کر سکتا ہے۔ ایسے دیگر علاج معالجہ کے مسائل ہیں۔

قاعدہ: امور دنیا کا حکم شریعت سے معلوم کیا جائے گا۔ اور ان کی ترکیب اپنی عقل سے معلوم کی جائے گی۔ بخلاف

(1) صحیح مسلم صفحہ ۱۱۱۶ رقم ۶۰۷۹۔۶۰۸۰

(2) صحیح مسلم ص ۷۶۸ حدیث ۴۵۴۴ دار السلام

عبادات کے۔ ان کا حکم اور ترکیب دونوں شریعت سے ہی معلوم کیے جائیں گے کیونکہ عبادات کی تفصیل بتانے کے لیے تو انبیاء کرام مبعوث ہوئے ہیں۔ اُمور دنیا کی ترکیب بتانے کے لیے نہیں۔ ہاں جہاں نص آجائے وہاں نص پر ہی عمل ہوگا۔ شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے ایضاح الحق الصریح میں اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

حدیثِ نبوی کی فضیلت:

حدیث نبوی کی فضیلت اس کی غرض وغایت میں بھی آجاتی ہے اور حدیث کی غرض وغایت اس سے پہلے ذکر ہو چکی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے یہ دعا کی ہے "نضر الله امرء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى له من سامع"[1] یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص کو تروتازہ رکھے جو میری کوئی بات (حدیث) سنے اور پھر اسے دوسروں تک ویسے ہی پہنچا دے جیسے اس نے اسے سنا ہے کیونکہ بہت سے وہ لوگ جن تک وہ حدیث پہنچائی جائے گی وہ سننے والے سے اسے زیادہ یاد رکھنے والے ہوسکتے ہیں۔ آپ کا فرمان حدیث کی بہت بڑی فضیلت پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح حدیث میں ہے "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين "[2] ایسے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: إن العلماء ورثة الانبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا أولا درهما وإنما ورثوا العلم "[3] گویا آپ نے محدثین کرام کو اپنے خلفاء قرار دیا ہے جو آپ کی احادیث کو بیان کرتے ہیں اور نبی اکرم ﷺ کا خلیفہ ہونا بہت بڑی فضیلت اور منقبت ہے، اور ابوداود[4] میں یہ حدیث آتی ہے کہ ہر صدی میں ایسا شخص ہوگا جو دین کی تجدید کرے گا "من يجدد لها دينها" کے لفظ ہیں، شاہ ولی اللہ کے نزدیک تو ان مجددین سے مراد محدثین کرام ہیں بعض علماء نے خاص ناموں کے ساتھ بھی انہیں ذکر کیا ہے کہ پہلی صدی میں حضرت عمر بن عبدالعزیز تھے ان کے بعد امام شافعی رحمہ اللہ ہوئے ہیں، پھر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جیسی شخصیات اس حدیث سے مراد ہیں جو دین کی تجدید کرنے والے ہیں، حالانکہ ان میں سے کسی نے بھی مجدد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا، صرف ان کی دینی خدمات اور کارناموں کی وجہ سے انہیں مجدد کہا جاتا ہے، سب سے پہلے سیوطی رحمہ اللہ نے مجدد ہونے کا دعویٰ کیا تھا اور کہا "وقد رجوت أنني مجدد فيها وفضل الله ليس يجحد"، اس طرح شاہ ولی اللہ اور مجدد الف ثانی نے بھی دعویٰ کیا ہے، حالانکہ از خود یہ دعویٰ کرنا ان کے لیے کوئی ضروری نہیں تھا۔ لیکن ظاہر بات یہ ہے کہ اس حدیث میں مجددین سے مراد محدثین ہی ہیں۔ کیونکہ تجدید دین سے مراد دراصل یہ ہے کہ دین اسلام میں لوگوں نے جو کمی کر دی ہے اسے پورا کر دیا جائے اور دین میں جو زیادتی کر دی گئی ہے اسے دور کر دیا جائے۔ یہ تجدید کی حقیقت ہے کہ دین جیسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے اسے ویسے ہی لوگوں





1. جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۷/۴۱۷۔
2. کنز العمال ج۱۰ ص۱۷۶ حدیث نمبر ۲۸۹۱۹
3. سنن أبي داود ص ۵۲۳ حدیث ۳۶۴۱
4. سنن ابی داود ص ۶۰۲ رقم الحدیث ۴۲۹۱

کے سامنے پیش کر کے دین کو بالکل تازہ کر دیا جائے۔ اور یہ اسی صورت میں ہوتا ہے کہ جب دین اسلام میں کمی، بیشی کر دی گئی ہو اور اس کے ازالہ کا نام تجدید ہے، لہٰذا مجدد، عالم دین بھی ہو سکتا ہے، مجدد کے لیے حاکم یا بادشاہ ہونا ضروری نہیں ہے جیسے امام شافعی عالم ہی تھے اور مجدد بھی، ہاں ان میں سے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ اس مقام پر فائز تھے اور بادشاہ تھے، جبکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جو شخص حکومت پر قادر ہو وہی مجدد کامل ہوتا ہے، جیسا کہ مودودی صاحب نے کہا ہے کہ مجدد کامل کا مقام اب تک خالی ہے۔ جزوی طور پر مجدد ہوئے ہیں ورنہ اب تک کوئی بھی مجدد کامل نہیں ہوا۔ جو حاکم بنے گا وہ مجدد کامل ہو گا۔ یہ بات بالکل لغو اور فضول ہے۔ تجدید کا معنی صرف یہ ہے کہ دین کو اصل حالت میں تروتازہ لوگوں کے سامنے پیش کرنا اور اس میں ہونے والی کمیوں اور زیادتیوں کا ازالہ کر دینا، سنت کا احیاء ہو اور بدعات کی تردید کر دی جائے، تجدید احیاء دین میں ان کی بڑی پیچ در پیچ عبارتیں ہیں سمجھ نہیں آتا کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں، اور کہا ہے کہ مجدد کامل کے لیے حاکم اور بادشاہ ہونا ضروری ہے۔ صحیح یہ ہے کہ محدثین کو مجدد کہنا چاہیے، کیونکہ تجدید دین کا کام تو انہوں نے ہی کیا ہے۔

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے "عجالہ نافعہ" کے شروع میں کہا ہے کہ حدیث نبوی کو یہ شرف حاصل ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر ہو یا عقائد کے مسائل ہوں یا طریقت کے۔ ان تمام پر اسی کا حکم نافذ ہے۔ گویا حدیث بمنزلہ صراف کے ہے۔ لہٰذا جو وجوہ تفسیر اور عقائد کے مسائل نیز طریقت کے قواعد حدیث کے خلاف ہوں وہ سارے کے سارے مردود ہیں۔ اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب تحقیق سے کام لیا جائے۔ اور امت کے اندر جو اختلافات پیدا ہو چکے ہیں ان کے بارہ میں یہ معلوم کرنا کہ صحیح بات کون سی ہے اور غلط کون سی ہے تب ہی ہو گا جبکہ تحقیق کی جائے۔ اور قرآن و حدیث کو معیار بنایا جائے۔ اور مسلمانوں نے جتنے بھی علوم ایجاد کیے ہیں جیسے صرف و نحو ہے، علم معانی۔ بیان۔ بدیع سب میں قواعد پائے جاتے ہیں اسی طرح علم اسماء رجال، حدیث و فقہ کا فن۔ ان میں جو اختلافی مسائل ہیں وہ تحقیق کرنے سے ہی حل ہو سکتے ہیں۔ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ صرف ایک شخصیت کو سامنے رکھ کر سارے مسائل حل کیے جائیں۔

محدثین کے ہاں صحتِ حدیث کے لیے پانچ شرطیں:

تدوینِ حدیث کی تکمیل سے پہلے امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانہ تک حدیث کی تحقیق کا یہی طریقہ تھا کہ حدیث کے راویوں کے حالات معلوم کرتے تھے اور صحت حدیث کی شرطوں پر پورا اترنے کے بعد ان کی بیان کردہ حدیث کا اعتبار کرتے تھے، کیونکہ جب تک حدیث بیان کرنے والے راویوں کے حالات معلوم نہ ہوں کہ وہ کس قسم کے راوی ہیں تو ان کی حدیث کا اعتبار کیسے کیا جا سکتا ہے، جب راوی کے فسق کا احتمال ہو تو اسکی بات صحیح نہیں ہو سکتی، ارشاد باری تعالیٰ ہے "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ"[1] یعنی اگر خبر دینے والا فاسق ہو تو اسکی تحقیق ہونی چاہیئے، اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر خبر دینے والا عادل ہو تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے۔ گویا راوی کا عادل ہونا ضروری ہے، اسی لیے محدثین کرام حدیث کی صحت کے لیے پانچ

[1] الحجرات:٦

شرطیں لگاتے ہیں کہ حدیث کے راوی عادل ہوں ضابط ہوں، سند متصل ہو، معلول نہ ہو، اور شاذ بھی نہ ہو۔ قرآن کریم کی مذکورہ آیت نے ان شرطوں کو اجمالاً ذکر کردیا ہے جو محدثین اصولِ حدیث میں صحتِ حدیث کے لیے بیان کرتے ہیں۔ اس لیے کہ تحقیق حدیث میں دو چیزوں کا لحاظ ہوتا ہے ایک راویوں کا کہ وہ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ ہیں۔ دوسری چیز اتصال سند ہے کہ درمیان میں سلسلہ منقطع نہ ہو، گویا اتصال اور ثقاہت دو چیزیں ہیں۔ کیونکہ اگر اتصال نہیں پایا جائے گا تو پھر ارسال، انقطاع اور اعضال جیسی چیزیں پیدا ہوجاتی ہیں، ظاہر ہو تو ٹھیک اور اگر خفی ہو تو پھر اسے معلول یا شاذ کہہ لیتے ہیں۔ لہٰذا راوی اگر ثقہ نہ ہو تو اس میں فسق کی صورت پیدا ہوجاتی ہے۔ اور قرآن کریم نے فاسق کی خبر قبول نہ کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس سے جہالت باقی رہتی ہے اور اس کی خبر سے علم حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح راوی کا حافظہ کمزور ہو اور اسے بات یاد نہ رہتی ہو تو اس کی دی ہوئی خبر سے بھی جہالت دور نہیں ہوتی۔ اور اگر سند میں انقطاع ہو گا، راوی کا پتہ ہی نہیں کہ کون ہے ہوسکتا ہے کہ وہ گرا ہوا راوی ثقہ ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ضعیف ہو لہٰذا جہالت باقی رہی اور جہالت کی وجہ سے اسکی حدیث قبول نہیں کی جاسکتی، اسی لیے محدثین کرام نے صحت حدیث کے لئے جو شرطیں لگائی ہیں وہ بالکل قرآن کریم کی مذکورہ آیت کے مطابق لگائی ہیں، یوں تحقیق کرنے کے بعد انہوں نے احادیث کو قبول کیا ہے، ان شرطوں کے پائے جانے کے بعد محدثین زیادہ بحث نہیں کرتے۔

احناف حدیث قبول کرنے کے لیے یہ شرطیں مکمل نہیں لگاتے انکے نزدیک انقطاع کوئی علت نہیں ہے، مرسل روایت ہو یا منقطع یا معضل ہو ان کے نزدیک یہ کوئی علت نہیں ہے۔ وہ کچھ اور ہی شرطیں لگاتے ہیں کہ وہ حدیث قرآن کے خلاف نہ ہو۔ مشہور حدیث کے خلاف نہ ہو۔ متواتر کے خلاف نہ ہو اسی طرح عموم بلوٰی کے خلاف بھی نہ ہو۔ تاکہ بات درست ہونے کا یقین ہوسکے۔ محدثین نے جو شرطیں لگائی ہیں ان کے پائے جانے کے بعد کسی بحث کی ضرورت نہیں، ان کے نزدیک جب کوئی حدیث ان شرطوں پر پورا اترے تو وہ ظنًّا صحیح ہوتی ہے۔ اگرچہ قطع نہیں ہوسکتا لیکن ظنِّ غالب حاصل ہوجاتا ہے کہ وہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے اور شریعت میں ظن غالب بھی حجت ہے جس کی بحث آگے آئے گی، کیونکہ حدیث کے تمام راوی ثقہ ہوں اور درمیان میں انقطاع بھی نہ ہو تو حدیث صحیح ہوگی اور اگر اس کی صحت پر اجماع ہوجائے تو صحت کا یقین پیدا ہوجاتا ہے۔ اور وہ یقیناً رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہوتا ہے۔ یہی حکم تواتر کا ہے۔ لہٰذا کوئی حدیث اگر اجماع یا تواتر کے ساتھ صحیح ثابت ہوجائے تو اس سے یقین ہوجائے گا کہ وہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے۔ اور قول رسول کا برحق ہونا بھی یقینی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی رسالت دلائل قاطعہ سے ثابت ہوچکی ہے کہ آپ من جانب اللہ رسول ہیں، اور صادق و امین ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو کذب سے محفوظ رکھا ہے، اور اگر کبھی آپ سے فکری خطا ہوجاتی تو فوراً بذریعہ وحی آپ کو اطلاع دیدی جاتی اور اسکی اصلاح کردی جاتی تھی، اس لیے آپ کی کہی ہوئی بات قطعاً اور یقیناً صحیح ہوتی ہے، باقی رہیں صحیحین (بخاری و مسلم) کی احادیث تو انہیں تلقی بالقبول حاصل ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کیونکہ ان کے مصنفین نے صحیح احادیث لانے کی شرط لگائی ہے اور صحیحین کی احادیث صحت و شہرت اور مقبولیت کے لحاظ سے اعلیٰ درجے کی ہیں۔ اور ان کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے اور





اجماع ہمیشہ اہل فن کا ہی معتبر ہوتا ہے۔

صحیحین کی احادیث کی صحت پر اجماع:

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ اجماع کس قسم کا ہے اجماع میں دلیل کی ضرورت ہوتی ہے یہاں کون سی دلیل ہے اسکا حل یہ ہے کہ اجماع کی علماء نے دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک اجماع ہوتا ہے مسائل کے اندر۔ اس کے لیے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے خواہ کوئی آیت یا حدیث سے استنباط ہو اگرچہ کمزور بھی ہو لیکن اجماع کے ساتھ وہ بات قطعی ہو جاتی ہے، اسی طرح خبر واحد ظنی ہوتی ہے لیکن اس پر اجماع ہو جائے تو یقینی بن جاتی ہے، دوسری صورت تواتر کی ہے۔ جیسے اہل فنون کا اجماع ہوتا ہے تمام نحوی متفق ہیں کہ کل فاعل مرفوع ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے تو یہ بات یقینی ہوگی کیونکہ اہل فن کا متفقہ فیصلہ ہے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا، اس میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ اسکی دلیل قرآن و حدیث میں کیا ہے، یا جیسے کہا جائے کہ مکہ اور مدینہ دونوں شہر خطہ ارضی پر موجود ہیں ان چیزوں میں تواتر پایا جاتا ہے ان کا انکار ممکن نہیں ہے اب اگر کوئی شخص نحوی نہ ہو اور نہ ہی نحو کے ائمہ سے ہو۔ اور وہ اس قاعدہ مذکورہ کی مخالفت کرے تو اس کے اختلاف سے نحویوں کے اجماع میں کوئی خلل واقع نہیں ہو گا۔ اسی طرح سارے اہل لغت اگر اس بات پر متفق ہوں، کہ فلاں لفظ کا مفہوم یہ ہے تو ان کی بات معتبر ہوگی۔ یہی حکم محدثین کے اجماع کا ہے اگر ان کا کسی حدیث کے صحیح ہونے پر اتفاق ہو اور دوسرا کوئی ایسا شخص جو اہل کلام سے ہو یا اہل فقہ سے ہو اسکی مخالفت کرے۔ تو اس کے اختلاف سے محدثین کے اجماع میں کوئی خلل واقع نہیں ہو گا۔ اور غیر محدث کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور تمام محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ بخاری و مسلم کی احادیث قطعاً صحیح ہیں۔ سوائے ان احادیث کے جن پر بعض محدثین کی طرف سے نقد ہوا ہے باقی صحیحین کی احادیث کو امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہے اور تلقی بالقبول اجماع ہی ہے۔ لہٰذا بخاری و مسلم کی احادیث قطعاً صحیح ہیں۔ اور صحت قطعی مستلزم ہے ثبوت قطعی کو۔ یہاں بات عام طور پر خلط ملط ہو جاتی ہے حالانکہ صحت قطعی اور چیز ہے اور ثبوت قطعی اس سے الگ چیز ہے صحت قطعی سے مراد یہ ہے کہ صحت حدیث کی جو شرطیں ہیں وہ اس حدیث میں قطعاً پائی جاتی ہیں۔ اور ثبوت قطعی سے مراد یہ ہے کہ وہ قطعاً رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ صحت قطعی کا معنی ثبوت قطعی ہے۔ اور یہ بات بھی نہیں کہ مطلق صحت مستلزم ہو ثبوتِ قطعی کو اگر کسی حدیث کی صحت ثابت ہو جائے لیکن اس پر اجماع نہ ہو تو یہ صحت ثبوت قطعی کو مستلزم نہیں ہوگی۔ مگر جب اس صحت پر اجماع ہو جائے تب وہ صحت ثبوت قطعی کو مستلزم ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث کا ثبوت قطعی ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے کہ بخاری و مسلم کی احادیث جو مسند ہیں معلق نہیں ہیں وہ قطعاً صحیح ہیں۔ لیکن جیسا کہ گذر چکا ہے۔ صحت کے اس قطع سے ثبوت قطعی لازم نہیں آتا، ثبوت قطعی تب لازم آتا ہے جبکہ اس صحت پر اجماع ہو، اور صحیحین کی صحت کا اجماع تواتر کی شکل میں ہے۔ اگرچہ یہ تواتر فرداً فرداً ہو اور ہر مجتہد جو صحت کا حکم لگا رہا ہے وہ ظنی ہو لیکن اجماع کے ساتھ مظنون میں خطاً کا احتمال باقی نہیں رہتا اور جانب مخالف اٹھ جاتی ہے اس لحاظ سے وہ مظنون مقطوع بن جاتا ہے، سارے محدثین کا یہ فیصلہ ہے کہ صحت حدیث کی تمام

شرطیں صحیحین کی احادیث میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں اور یہ اجماع تواتر کی شکل کا ہے اور تواتر مفید للیقین ہوتا ہے۔

اشکال وجواب:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اجماع سے کوئی چیز قطعی کیسے بن سکتی ہے جب کل واحد واحد ظنی ہے تو مجموعہ بھی ظنی ہونا چاہیئے۔ اجماع کاانکار کرنے والے ایسی باتیں کرتے ہیں کہ کل واحد واحد یجوز علیه الخطأ فالمجموع یجوز علیه الخطأ جب ایک ایک سے غلطی ہوسکتی ہے تو مجموعے سے بھی غلطی ممکن ہے کیونکہ اجماع آراء کے مجموعہ کا نام ہے اسکی مثال ایسے ہے جیسے کہا جائے کل واحد واحد من الزنجي أسود فالمجموع أسود۔ اسکاجواب یہ دیتے ہیں کہ کل واحد واحد پر خطأ کا احتمال تب ہوتا ہے جب وہ منفرد ہو لیکن وہ واحد واحد مجموعہ میں آجائے تو اس وقت اس پر خطأ کا احتمال باقی نہیں رہتا۔

اور بعض کہتے ہیں کہ کل افرادی اور کل مجموعی میں فرق ہوتا ہے وہ کہتے ہیں کہ مجموعہ میں بعض دفعہ ایک نئی چیز پیدا ہوجاتی ہے جو انفرادی صورت میں نہیں ہوتی۔ جب اس میں نئی چیز پیدا ہوجائے تو اس کا حکم کل افرادی سے مختلف ہوتا ہے اور اگر کل مجموعی میں نئی چیز پیدا نہ ہو تو اسکا حکم نہیں بدلتا، جیسے کل واحد واحد من الزنجي اسود فاالمجموع اسود، تو اس میں کل واحد واحد کو جمع کرنے سے کوئی نئی چیز پیدا نہیں ہوئی لہٰذا جب ایک ایک حبشی کالا ہے تو ان کا مجموعہ بھی کالا ہی ہوگا لیکن ایسا ہر مجموعہ میں نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ کل مجموعی میں نئی چیز حاصل ہو جاتی ہے تو اسکا حکم کل افرادی سے مختلف ہوتا ہے جیسے کہا جائے کل واحد واحد من الانات غیر ممتد تو یہاں فالمجموع غیر ممتد تو نہیں کہہ سکتے کیونکہ اجتماع آنات کی وجہ سے ان کے مجموعہ میں ایک نئی چیز پیدا ہوگئی ہے اس لیے کل مجموعی کا حکم وہ نہیں ہوگا جو کل افرادی کا ہے۔ امت کے اجماع کا معاملہ بھی یہی ہے۔ ایک ایک فرد پر اگرچہ غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ لیکن مجموعہ میں یہ احتمال اٹھ جاتا ہے۔ شریعت نے مجموعہ امت کو معصوم قرار دیا ہے کیونکہ مجموعہ کی وجہ سے اس میں عصمت حاصل ہو جاتی ہے جو کل واحد واحد میں موجود نہیں ہوتی۔ یہ اس میں نئی چیز پیدا ہوجاتی ہے۔ بعض نے اسکی مثال رسی سے دی ہے۔ اس کی تاریں الگ الگ ہوں تو تھوڑا سا اسے کھینچا جائے تو وہ تار ٹوٹ جاتی ہے اور اگر ان تاروں کو جوڑ کر موٹی رسی بنالی جائے تو خواہ کتنا زور لگائیں وہ نہیں ٹوٹے گی، کیونکہ مجموعہ میں نئی چیز پیدا ہوجاتی ہے دراصل تاروں کا مجموعہ ہو تو اس میں قوت انسانی متعدد تاروں پر منتشر ہو جاتی ہے مجموعہ پر جو قوت خرچ ہوتی ہے وہ ایک تار کو توڑنے پر تو نہیں ہوتی، حاصل کلام یہ ہے کہ کل مجموعی میں نئی چیز پیدا ہو جائے تو اسکا حکم بدل جاتا ہے اور اگر نئی چیز پیدا نہ ہو تو حکم نہیں بدلتا اور کل افرادی اور کل مجموعی ایک ہی رہتے ہیں۔



احناف میں اختلاف پایا جاتا ہے بعض احناف کہتے ہیں کہ صحیحین کی صحت پر اجماع ہی نہیں ہے کیونکہ وہ یہ بات سمجھتے ہیں کہ اگر اجماع تسلیم کر لیا تو پھر ثبوت قطعی ماننے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ بحر العلوم[1] نے شرح مسلم الثبوت میں کہا ہے کہ اگر کسی حدیث کی صحت پر اجماع ہو تو اس کا ثبوت قطعی ہوتا ہے اور جب احادیث صحیحین



[1] بحر العلوم سے مراد حنفی عالم عبدالعلی صاحب شرح مسلم الثبوت ہے (معیار الحق ص ۴۵)

کا ذکر آیا تو کہا کہ ہم ان پر اجماع کو تسلیم نہیں کرتے وہ سمجھتا تھا کہ اگر ان کی صحت پر اجماع مان لیا تو پھر ان کا ثبوت قطعی ماننا پڑے گا اس لیے اس سے انکار کر دیا۔ اور بعض کہہ دیتے ہیں کہ صحت پر اجماع ثبوت قطعی کو مستلزم ہی نہیں ہے جیسا کہ مولوی شبیر احمد نے شرح مسلم میں اس بات پر زور دیا ہے کہ صحت پر اگر اجماع ہے تو اسکا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم صحیحین کی احادیث پر بغیر کسی کھٹک کے عمل کر سکتے ہیں کیونکہ ان کی صحت قطعی ہے۔ اور ان کے ضعف کا احتمال نہیں ہے۔ برخلاف دیگر کتب حدیث کے جن کی صحت پر اجماع نہیں ہے، ان پر بلا کھٹک عمل نہیں ہوسکتا، ورنہ یہ مراد نہیں کہ صحت قطعی ثبوت قطعی کو مستلزم ہے۔ لیکن یہ بات ان کی غلط ہے۔ جبکہ بحر العلوم نے تسلیم کیا ہے کہ صحت قطعی ثبوت قطعی کو مستلزم ہے مگر اس نے صحت قطعی کا انکار کرنا شروع کر دیا حالانکہ صحیحین کی صحت پر اجماع ہو چکا ہے اب انہیں چاہیئے تھا کہ ان کی صحت کے خلاف کسی محدث سے ثابت کرتے کہ فلاں محدث نے اسکی مخالفت کی ہے لہٰذا ان کی صحت پر اجماع نہیں ہوا۔ لیکن ایسا نہیں ہوسکا۔

احادیث بخاری پر اعتراض بمع جواب:

جن لوگوں نے عقلی طور پر صحیح بخاری کی احادیث پر اجماع کو باطل کرنے کی کوشش کی ہے انہوں نے اس پر دو دلیلیں پیش کی ہیں ایک یہ کہ دارقطنی اور دمشقی نے بخاری و مسلم کی دو سو دس احادیث پر اعتراض کیا ہے جبکہ محدثین نے ان کی روایات پر اعتراض کیا ہے تو ان کی احادیث پر اجماع کیسے ہوسکتا ہے؟ دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ بخاری کی اسانید میں بہت سے راوی ایسے پائے جاتے ہیں جن پر جرح ہے کوئی راوی ان میں خارجی ہے کوئی رافضی، اور کوئی راوی مرجیہ ہے ایسے بدعتی راویوں کی حدیث قبول کرنے میں علماء کا اختلاف ہے تو اجماع کا دعوی کیسے کیا جاسکتا ہے ؟ ابن ھمام نے کہا ہے کہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے اور بہت کام دینے والی ہے پہلی بات جو دمشقی وغیرہ نے کی ہے اس کا جواب تو یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث پر صحت قطعی اور اجماع کا دعویٰ ان احادیث کو مستثنیٰ کرنے کے بعد ہے جن پر اعتراض کیا گیا ہے اور وہ روایات دو سو دس کے قریب ہیں، یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک اور استثناء کیا ہے جو درست نہیں ہے۔ کہ اس سے وہ احادیث بھی مستثنیٰ ہیں جن میں تعارض پایا جاتا ہے لیکن حافظ کی یہ بات غلط ہے کیونکہ دو احادیث میں اگر تعارض ہو تو وہ تعارض اور تناقض نفس الامر میں نہیں [1] ہوتا بلکہ ہمارے ذہن میں ان کے درمیان تعارض ہوتا ہے اور وہ تعارض بظاہر ہوتا ہے ان دونوں احادیث میں تقدیم و تاخیر اور ناسخ و منسوخ کی صورت ہو سکتی ہے، تخصیص و تعمیم کے اعتبار سے دونوں میں تطبیق ہوسکتی ہے ایسا ظاہری تعارض تو قرآن کریم کی آیات میں بھی بعض دفعہ آجاتا ہے اور اسکا حل ممکن ہوتا ہے، ایسے تعارض کے پیش نظر قرآنی آیات کے کلام اللہ ہونے سے انکار نہیں

[1] کسی عبارت میں حقیقی تعارض پائے جانے کے لیے آٹھ شرطوں کا جمع ہونا ضروری ہے جن کو اس قول میں جمع کر دیا گیا ہے۔ در تناقض ہشت وحدت شرط دان۔ وحدتِ موضوع و محمول و مکان وحدتِ شرط و اضافت جزء و کل۔ قوت و فعل ست در آخر زمان۔ جس تعارض میں یہ تمام شروط جمع ہوجائیں وہ حقیقی تعارض ہوگا اور اگر کہیں ان شرطوں میں سے کسی شرط کا تخلف ہوجائے وہ حقیقی نہیں بلکہ ظاہری تعارض ہوتا ہے جو قابل حل ہوتا ہے۔

کیا جاتا تو احادیث میں بظاہر تعارض کی وجہ سے انکا کلامِ رسول ہونے سے انکار کیسے کیا جاسکتا ہے؟ خیر ان کے پہلے اعتراض کا جواب یہ ہوا کہ جن احادیث پر اعتراض ہے وہ مستثنیٰ ہیں۔ رہی دوسری بات کہ اس میں بعض راوی خارجی یارافضی یامرجیہ ہیں تو یہ بات بھی اجماع کے خلاف پیش نہیں کی جاسکتی، کیونکہ اجماع احادیث بخاری کی صحت پر ہے، راویوں کے ثقہ ہونے پر نہیں۔ معنی یہ ہے کہ حدیث کی صحت اس بات کو نہیں چاہتی کہ جو راوی اس حدیث کو بیان کرنے والے ہیں وہ سارے ثقہ ہوں، سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سارے راوی ثقہ نہ ہوئے تو حدیث صحیح کیسے ہوگئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض دفعہ ایک حدیث کی اسانید بہت سی ہوتی ہیں، اور دیگر اسانید پر اعتراض نہیں ہوتا، ان کے پیش نظر حدیث صحیح ہوتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلے بدعتی کی روایت کو قبول کرنے میں اختلاف تھا کہ بدعتی کی روایت نہ لی جائے لیکن بعد میں محدثین میں اتفاق ہوگیا کہ چند شرطوں کے ساتھ بدعتی کی روایت قبول کی جائے گی "والا بتداع بالذی یکفر۔ یرد من لا بسه ویزجر لا بالذی فسق وهو یقبل مالم یکن داعیة أو ینقل ولم ینقل روایة تقوی ابتداعه ۔ هذا الذی قال به الجماعة"۔ یعنی بدعت مکفرہ نہ ہو بلکہ مفسقہ ہو تو اسکی روایت لے لی جائے گی۔ دوسرا یہ کہ وہ داعی الی البدعت نہ ہو تو اس کی روایت قبول کرلی جائے گی۔ تیسرا یہ کہ اسکی بیان کردہ روایت اس کی بدعت کو تقویت دینے والی نہ ہو اگر کہیں بدعت مکفرہ والے کی روایت بخاری میں آئی ہے مثلاً وہ خروج کا قائل ہے۔ یا صحابہ کرام کو برا کہنے والا ہے تو ایسی روایت متابعت میں آئی ہے۔

بعض حنفی کہتے ہیں کہ دارقطنی نے ہر جگہ اعتراض سند پر کیا ہے کہ یہ سند کیوں ذکر کی ہے اس سے دوسری سند اقویٰ تھی اسے کیوں ذکر نہیں کیا، اور ایسا اعتراض بخاری رحمہ اللہ پر ہے حدیث پر نہیں۔ لیکن ایک جگہ اعتراض متن پر کیا ہے، اور وہ متن یہ ہے "إذا جاء أحدکم والامام یخطب أو قد خرج فلیصل رکعتین"[1] امام بخاری یہ حدیث کتاب الجمعۃ میں نہیں لائے بلکہ اسے نوافل میں ذکر کیا ہے۔ کتاب الجمعۃ میں وہ متعدد بار سلیک کی روایت ہی پیش کرتے ہیں۔ کہ جب وہ آئے تو آپ نے فرمایا "أصلیت قال لا قال فصل رکعتین"[2] کہتے ہیں کہ بخاری رحمہ اللہ نے پہلی حدیث کو دوسری جگہ اس لیے ذکر کیا ہے، کیونکہ دارقطنی نے اس کے متن پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں شعبہ متفرد ہے۔ اور یہ روایت سلیک کی روایت کا ہی جزء ہے۔ اور اسکو بخاری رحمہ اللہ نوافل میں لائے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے محسوس کیا ہوگا کہ اس روایت سے خطبہ کی حالت میں تحیۃ المسجد پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس پر دارقطنی نے اعتراض کیا ہے۔ حالانکہ اس روایت میں سلیک کا واقعہ موجود ہی نہیں ہے اس میں تو صرف یہ ہے "إذا جاء أحدکم والامام یخطب أو قد خرج فلیصل رکعتین" ہاں "أو قد خرج" کے متعلق ہوسکتا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے اس میں شک کیا ہو چونکہ یہ لفظ اس میں ہے اس لئے یہ خطبہ کی حالت میں

(1) کتاب التہجد باب ماجاء فی التطوع مثنی مثنی بخاری مع الفتح ۳/۴۹

(2) کتاب الجمعۃ۔ صحیح بخاری مع الفتح ۲/۴۱۲

آنے کی قطعی دلیل نہیں ہوسکتی۔ لیکن یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں "اَوْ" شک کے لیے نہیں بلکہ تنویع کے لیے ہے۔
امام بخاری ﷫ نے غالباً یہ حدیث دوسری جگہ اس لیے ذکر کی ہے کہ وہ بعض دفعہ ایک حدیث کسی مقام میں زیادہ موزوں ہوتی ہے اسے وہاں نہیں لاتے بلکہ دوسری جگہ لے آتے ہیں گویا وہ بعض اوقات اخفی کو اجلیٰ پر ترجیح دے دیتے ہیں، اور ایسا وہ تشحیذ الاذھان کرتے ہیں۔ دار قطنی ﷫ کا جو شعبہ پر متفرد ہونے کا اعتراض ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ خود دار قطنی نے بیان کیا ہے کہ روح بن قاسم اسکا متابع ہے، حافظ ﷫ نے بھی کہا ہے کہ روح بن قاسم اسکا متابع ہے اس کے علاوہ بھی اسکی متابعت موجود ہے تو شعبہ متفرد نہ ہوا۔

ابن ھمام کا اعتراض اور اس کا جواب:

محدثین نے صحیح حدیث کی سات اقسام بنائی ہیں سب سے مقدم وہ حدیث ہوگی جس پر بخاری و مسلم نے اتفاق کیا ہو، پھر وہ حدیث جو صحیح بخاری میں ہو پھر اس حدیث کا درجہ ہے جو مسلم میں ہو، پھر وہ حدیث جو علی شرط الشیخین یعنی بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر ہو پھر وہ جو صرف بخاری کی شرط پر پوری اترے، پھر وہ حدیث جو مسلم کی شرط پر ہو، آخر میں اس حدیث کا درجہ ہے جسے دوسرے محدثین نے صحیح کہا ہو، تعارض کے وقت یہ ان کی درجہ بندی ہے لیکن ابن ھمام نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ محدثین کا یہ فیصلہ تحکم ہے۔ اس لیے کہ حدیث کی صحت کا مدار سند کے رواۃ پر ہونا چاہیئے یہ کہنا کہ بخاری و مسلم کی حدیث ہے اس لیے اسے ترجیح حاصل ہے یہ تحکم ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ استقرائی ہے، استقراء سے یہ پتہ چلا ہے کہ تعارض کے وقت بخاری و مسلم کی حدیث کے راوی دوسروں سے اقویٰ اور اوثق ہوتے ہیں، یا کم از کم برابر ہوتے ہیں، اور اتصال بھی اعلیٰ اور اقویٰ ہوتا ہے، مثال کے طور پر بخاری شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب وقال فی الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة"[1] اور ابوداود میں آتا ہے کہ عبداللہ بن عمر ﷠ کہتے ہیں میں نے مغرب سے پہلے نماز پڑھتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا[2] یہاں ابوداود کے راوی بخاری شریف سے اقویٰ نہیں ہیں، اگرچہ ثقہ ہیں لیکن اقوی اور اوثق راوی بخاری کے ہیں پھر بخاری میں رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعت نماز پڑھو جبکہ ابوداود میں حضرت عبداللہ بن عمر اپنی رؤیت کی نفی کر رہے ہیں کہ میں نے نہیں دیکھا، دیکھنا اور چیز ہے اور سننا اور چیز ہے اس میں تعارض نہیں ہے انہیں دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا کیونکہ وہ اکثر نفلی روزے رکھا کرتے تھے اور گھر میں روزہ افطار کر کے آتے تھے اس لیے انہوں نے کسی کو مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھتے نہیں دیکھا یا عمل اس پر قلیل ہوگا۔ اس سے عدم ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن عمر نے نہیں دیکھا اور جنہوں نے دیکھا ہے ان کی بات معتبر ہوگی، پھر بخاری کی حدیث قولی ہے کسی کے نہ دیکھنے سے اسکی نفی نہیں ہوتی۔ محدثین کرام کا یہ قاعدہ استقرائی ہے۔ اور اس بات کی کوئی مثال نہیں ہے کہ ایک حدیث بخاری و مسلم میں ہو

[1] صحیح بخاری ص ۱۸۸ حدیث ۱۱۸۳، دار السلام

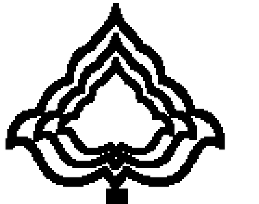
[2] سنن ابی داود ص ۱۹۳ دار السلام

اور حدیث کی کسی دوسری کتاب میں روایت اس کے معارض ہو اور معارضہ کے وقت اسکی سند بخاری و مسلم سے اقویٰ ہو، تتبع سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بخاری و مسلم کے رواۃ اقویٰ اور اوثق ہیں۔

اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ بخاری و مسلم کی احادیث کی صحت پر اجماع ہے جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے اجماع کے بعد سند دیکھنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، کیونکہ سب نے کہہ دیا ہے کہ ان کی سند اور متن دونوں صحیح ہیں اور متن کی صحت خواہ اس سند کے ساتھ ہو یا دوسری سند کے ساتھ، امام مسلم اپنی کتاب میں بعض ایسی احادیث بھی لائے ہیں جن کی سند میں کچھ کمزوری تھی ان پر اعتراض بھی ہوا کہ ایسی احادیث کیوں درج کی گئی ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ اسکی سند مختصر تھی، سند عالی ہونے کی وجہ سے میں اسے لایا ہوں، حدیث معروف تھی اس لیے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اور بخاری و مسلم کی احادیث کی صحت پر اجماع ہے اور اجماع کی وجہ سے ان میں جو قوت حاصل ہو چکی ہے۔ ابو داود اور ترمذی وغیرہ کو وہ قوت حاصل نہیں ہو سکتی۔

کتب حدیث کے طبقات:

امام بخاری رحمہ اللہ تک محدثین احادیث کی سند اور متن پر بحث کیا کرتے اور کرید کے بعد احادیث کو قبول کیا کرتے تھے اس کے بعد جب کتب حدیث مرتب شکل میں وجود میں آگئیں تو طریقہ بدل گیا اور آسانی پیدا ہو گئی اور شہرت و قبول کے اعتبار سے کتب حدیث کی درجہ بندی ہو گئی، شہرت سے مراد یہ ہے کہ محدثین کرام میں جو احادیث مشہور ہیں۔ اور انکا کوئی گوشہ مخفی اور پوشیدہ نہیں رہا، ان کے رواۃ پر ہر لحاظ سے بحث ہو چکی ہے، اور ان کے متن اور لغات بھی پوری طرح منضبط ہو چکے ہیں، اور قبول سے مراد یہ ہے کہ محدث نے اس حدیث کے بارہ میں جو فیصلہ کیا ہے لوگوں نے اسے قبول کر لیا ہے۔ اس اعتبار سے کتبِ حدیث کے پانچ طبقات ہیں[1]



طبقہ اولیٰ:

صحت اور شہرت و قبول کے اعتبار سے پہلے طبقہ میں حدیث کی تین کتابیں داخل ہیں ۱۔ موطا امام مالک ۲۔ صحیح بخاری ۳۔ صحیح مسلم۔ یہ سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے، موطا میں اگرچہ بہت سے بلاغات اور مرسل روایات بھی ہیں۔ علماء نے اپنی محنت اور جستجو سے تمام بلاغات کی سندیں ذکر کر دی ہیں۔ چار بلاغات کی اسانید انہیں نہیں مل سکیں، ایک بلاغ کا تعلق نماز میں ہاتھ باندھنے سے ہے۔ دوسرا بلاغ "انی لا أنسی ولکن أنسی لأسن" اور ایک حضرت عمر کا فرمان کہ جب سمندر کی طرف سے ہوا چلے تو وہ بارش ہونے کی علامت ہے، لیکن سیوطی رحمہ اللہ نے ان کی اسانید بھی ذکر کر دی ہیں۔ ہاں بعض جگہ انقطاع ہوتا ہے لیکن اس کی تائید دوسرے عقائد سے ہو جاتی ہے، جیسے موطا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارہ میں روایت آتی ہے کہ وہ اپنے امراء کی طرف خط لکھا کرتے تھے اس میں انقطاع ہے، تو اس طرح کا بعض جگہ نقص پایا جاتا ہے، بعض جگہ امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں والعمل علیه عندنا یا کہتے ہیں کہ اس پر ہمارے ہاں عمل نہیں ہے۔ ایسی جگہ امام بخاری بعض دفعہ موافقت کرتے ہیں اور کبھی تردید کرتے ہیں اور کبھی ایسی جگہ





[1] حجۃ اللہ البالغہ ج۱ ص۲۴۳

حذف بھی کر دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں امام مالک کے مسلک کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا دعویٰ ہے کہ جس مسئلہ پر اہل مدینہ کا اجماع ہو، اس میں باقی تمام شہروں والے بھی اہل مدینہ کی موافقت کرتے ہیں۔ اور جس مسئلہ میں دوسرے شہروں والوں کا اختلاف ہو اس میں مدینہ والوں کا بھی اختلاف ہوتا ہے اس میں امام مالک کا یہ کہنا کہ اس پر ہمارے ہاں عمل ہے درست نہیں۔ اور یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ وہ اپنے ایک یا دو استادوں کے قول کی بنا پر کہہ دیتے ہیں والعمل علیه عندنا ہمارے ہاں اس پر عمل ہے۔ بعض دفعہ ربیع کے قول کو لے کر ہی کہہ دیتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے۔ موطا میں ستر کے قریب ایسی احادیث ہیں جن کے بارہ میں امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس پر ہمارے ہاں عمل نہیں ہے۔ حالانکہ دوسرے شہروں میں اس پر عمل ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایک دو آدمیوں کے عمل کو حدیث کے خلاف قرار دینا ٹھیک نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ میں کہا ہے کہ مدینہ والوں کا عمل حجت ہے بشرطیکہ امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر نقد نہ کیا ہو، اگر وہ اس پر نقد کریں پھر حجت نہیں۔ بہرحال موطا میں اقوال آجاتے ہیں جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اقوال کی طرف التفات کم ہے۔ یہ وہاں اقوال لاتے ہیں جہاں مسئلہ اختلافی ہوتا کہ پتہ چلے کہ حدیث کے خلاف اجماع نہیں ہے، ورنہ استدلال کے لیے اقوال نہیں لاتے، کیونکہ بعض لوگ حدیث کے خلاف اجماع کا دعویٰ کر دیتے ہیں تاکہ اسے منسوخ قرار دیا جاسکے، اسکی تردید کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ اقوال پیش کرتے ہیں۔ لیث نے بھی امام مالک کو لکھا تھا کہ جب صحابہ کرام ہر جگہ پہنچے ہیں اور انہیں احادیث یاد تھیں، تو حدیث کو چھوڑ کر عمل اہل مدینہ کو ترجیح دینا مناسب نہیں ہے۔ دلیل کی ہی پیروی ہونی چاہیئے۔

بہرحال بخاری، مسلم، موطا ان تین کتابوں کو محدثین نے قرآن کے بعد اصح الکتب قرار دیا ہے اور ان کی بڑی خدمت ہوئی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ سے نوے ہزار لوگوں نے بخاری شریف کو پڑھا ہے اسکی شروحات اور حواشی لکھے گئے۔ اس سے استدلال پر امت کا اتفاق ہے کسی بھی مسئلہ میں بخاری کی حدیث کو فیصلہ کن سمجھا جاتا ہے۔

طبقہ ثانیہ:

اس طبقہ کی کتب حدیث درجہ میں طبقہ اولیٰ سے کم ہیں، لیکن ان کے قریب تر ہیں ان کے مصنف حفظ و عدالت میں مشہور اور علوم حدیث میں متبحر عالم تھے۔ سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور سنن نسائی طبقہ ثانیہ سے تعلق رکھتی ہیں، دونوں طبقات میں گویا صحاح ستہ آگئیں، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ مسند احمد بھی اسی طبقہ سے ملتی جلتی ہے۔ بعض اس سے ابن ماجہ کو بھی ملاتے ہیں اگرچہ اسکی بہت سی روایات ضعیف ہیں۔ کئی علماء دارمی کو ملانے کی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ احناف طحاوی کو ملانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ابن حزم جو بڑا متشدد ہے اس نے اسے ابوداؤد کے مرتبہ میں داخل کیا ہے لہٰذا طحاوی کی کتاب بھی کم درجہ کی نہیں ہے۔ امام ترمذی تو اکثر احادیث پر حکم لگاتے ہیں کہ یہ صحیح ہے یا حسن ہے یا ضعیف۔ امام ترمذی تصحیح و تضعیف امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں اور کبھی ابوزرعہ سے بھی لاتے ہیں۔ اور اس کا اظہار خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ قلیل طور پر دارمی سے بھی نقل

کرتے ہیں اور ابوزرعہ سے بہت کم لاتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ بعض دفعہ کسی حدیث پر حسن ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ حالانکہ وہ ضعیف ہوتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ قاعدہ بنالیا جائے کہ جس حدیث کو وہ حسن کہیں اس کا اعتبار نہ ہو صرف یہ ہے کہ بعض دفعہ وہ حسن کہنے میں تساہل کر جاتے ہیں اسی لیے علماء نے کہا ہے "لا تغتر بتحسین الترمذی" اور یہ بھی اس وقت ہے جبکہ کسی دوسرے محدث نے اس حدیث پر جرح کی ہو جسے ترمذی نے حسن کہا ہو جسے وہ حسن کہیں اور کسی نے اس پر جرح نہ کی ہو تو وہ معتبر ہوگی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ بہت بڑے محدث ہیں وہ اکثر احادیث پر بحث کرتے ہیں اور ان کی صحت و سقم وغیرہ سب چیزیں بیان کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کو امام بخاری رحمہ اللہ کا خلیفہ سمجھنا چاہیئے۔

سنن ابی داؤد کے متعلق امام ابوداؤد نے کہا ہے کہ میں نے اس میں وہ احادیث بیان کی ہیں جو قابل عمل ہیں۔ اور اگر کوئی حدیث ضعیف ہوتی ہے تو میں نے اسکا ضعف بیان کر دیا ہے۔ لیکن وہ بعض جگہ سکوت بھی کر جاتے ہیں، اور یہ شاید اس لیے ہوتا ہے کہ مسئلہ اتفاقی ہوتا ہے، اس لیے علماء نے کہا ہے کہ اگر منذری رحمہ اللہ بھی اس پر سکوت اختیار کرے تو یہ اسکی صحت کی طرف رجحان ہوتا ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ کی اپنی کتاب سنن کبریٰ ہے اور یہ ان کے شاگرد کی ہے۔ بعض کہتے ہیں یہ ان کی اپنی ہے، ان پر اصل کتاب پیش کی گئی تو اس میں صحیح احادیث بھی تھیں اور ضعیف بھی، انہوں نے کہا کہ صرف صحیح احادیث لکھو یا انہوں نے خود لکھی ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ خود لکھنے کی بات صحیح نہیں ہے۔ ان کے شاگرد کی ہے خیر انہوں نے اشارہ کیا ہو گا تب ہی اس نے لکھی ہے۔



مسند احمد کے متعلق شاہ ولی اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس میں ضعیف روایات بھی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب کو معیار قرار دیا ہے۔ گویا جو حدیث اس میں نہیں وہ حدیث ہی نہیں، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بہت سی احادیث مسند احمد میں نہیں ہیں لیکن وہ بخاری و مسلم میں موجود ہیں۔ اسی لیے علماء نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی حدیث کے متعلق واقفیت امام احمد رحمہ اللہ سے زیادہ ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے مقدمہ [1] میں نقل کیا ہے کہ اسحق بن راھویہ اور امام احمد بن حنبل سے امام بخاری کی واقفیت بیس گنا زیادہ ہے اور یہ بہت بڑی فضیلت ہے۔

طبقہ ثالثہ:



اس طبقہ سے متعلق کتب حدیث کے مصنفین بڑے معتبر عالم تھے لیکن انہوں نے اپنی کتابوں میں صحیح احادیث لانے کا التزام نہیں کیا، ان میں ضعیف احادیث بھی آجاتی ہیں اور انہوں نے ضعیف احادیث صرف معرفت کے لیے ذکر کی ہیں، اس لیے ساتھ اسانید بھی نقل کر دی ہیں۔ اس طبقہ سے تعلق رکھنے والی کتابیں حسب ذیل ہیں۔ مسند شافعی، سنن ابن ماجہ، مسند ابویعلیٰ موصلی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابوبکر ابن ابی شیبہ، مسند ابوداؤد طیالسی، دارمی، مسند عبد بن حمید، سنن دارقطنی، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، کتب بیہقی، طحاوی، طبرانی کی کتابیں، یہ سب تیسرے





[1] المقدمہ ص ۴۸۵

طبقہ میں داخل ہیں، شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ان کتابوں کا ذکر عجالہ نافعہ میں کیا ہے، انہوں نے سنن سعید بن منصور، تفسیر ابن جریر، تہذیب الاثار اور مسند بزار وغیرہ کو بھی طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ ان میں صحیح احادیث بھی آجاتی ہیں اور ضعیف بھی، ان کتابوں سے استفادہ کے لئے ان احادیث کے راویوں کو جانچنا بھی ضروری ہے، صحاح ستہ کے راویوں کے علاوہ رواۃ بھی ان میں آجاتے ہیں۔ اس کے لیے میزان الاعتدال اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی لسان المیزان بہت مفید کتابیں ہیں، اس سلسلہ کی دیگر کتابیں ممد اور معاون ثابت ہوسکتی ہیں۔ سیوطی کی جامع صغیر جس کی مناوی نے شرح کی ہے۔ اسی طرح مجمع الزوائد جس میں زائد احادیث جمع کی گئی ہیں، مسند احمد بن حنبل سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح کتب حدیث کی شروحات سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جیسے حافظ ابن حجر کی فتح الباری اسی طرح شرح عینی، قسطلانی ہے، الفاظ حدیث کے ضبط کے لیے مجمع البحار نہایت مفید اور موزوں کتاب ہے۔ نادر اور غریب الفاظ کا مفہوم جاننے کے لیے زمخشری رحمہ اللہ کی "فائق" ہے یہ بھی نہایت عمدہ اور بہترین کتاب ہے۔ خیر طبقہ ثالثہ کی کتب حدیث کے مصنف بڑے بلند پایہ عالم اور محدث تھے۔ دارقطنی نے اپنے زمانہ میں دعویٰ کیا تھا کہ کوئی شخص اپنی طرف سے حدیث گھڑنے میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جو شخص کوئی حدیث بنائیگا اسکی کوئی سند بھی لائے گا۔ اور اسانید ہمیں یاد ہیں، ہر راوی کے متعلق یہ علم بھی ہے کہ وہ کہاں پیدا ہوا، کہاں فوت ہوا، اس کے اساتذہ اور شاگرد کون سے ہیں۔ فلاں نے فلاں سے کتنی احادیث سنی ہیں، پانچ سنی ہیں یا چار یا کم و بیش۔ اور کون سی نہیں سنی یہ سب ہمیں معلوم ہے۔ اب اگر کوئی شخص کوئی حدیث گھڑے تو اسکی سند ذکر کرے گا۔ اور رواۃ کو ہم جانتے ہیں لہٰذا وہ حدیث بنانے میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔ ایک مجلس میں وہ استاد سے سن کر بیسیوں حدیثیں یاد کرلیتے تھے۔ ان جیسا بعد میں کوئی نہیں ہوا لیکن انہوں نے اپنی کتابوں میں صحیح احادیث لانے کا التزام نہیں کیا۔ معرفت کے لیے ضعیف روایات بھی ذکر کردیتے ہیں۔ جیسا کہ مسند شافعی ہے۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ نے خود نہیں لکھی، ان کی کتاب الام میں بہت سی احادیث آئی ہیں انہیں الگ کر کے لکھ دیا گیا ہے اسی طرح مسند ابی حنیفہ رحمہ اللہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اپنی کوئی کتاب نہیں ہے، چھٹی صدی میں "حارثی" نے مختلف دیگر کتابوں میں امام ابوحنیفہ کے نام سے جو احادیث آئی تھیں۔ ان کو جمع کر دیا ہے۔ اس نے سند کا نچلا حصہ حذف کر دیا ہے۔ اور حدیث لکھ دی ہے جس سے پتہ نہیں چلتا کہ امام ابوحنیفہ تک وہ پہنچتی بھی ہے یا نہیں، امام ابوحنیفہ سے سند اوپر نبی کریم علیہ السلام تک کیسے پہنچے گی اسے امام ابوحنیفہ تک پہنچانا ہی مشکل ہے، جیسا کہ رفع الیدین سے متعلق مناظرہ بنایا گیا ہے۔ مسند حارثی میں ہے کہ سفیان کہتا ہے کہ میں دارالزیاتین یا دارالحناطین میں تھا وہاں امام اوزاعی رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اکٹھے ہوگئے۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے کہا تم کوفی لوگ رفع الیدین کیوں نہیں کرتے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا "لم یثبت"[1] یہ تو ثابت ہی نہیں اس

[1] بعض حنفی اس لفظ کو لے کر کہہ دیتے ہیں کہ رفع الیدین ثابت ہی نہیں ہے۔ مولوی حسین علی کہتا ہے کہ ہمارا مذہب یہ نہیں کہ رفع یدین منسوخ ہے بلکہ یہ سرے سے ثابت ہی نہیں ہے۔ حالانکہ یہ مناظرہ ہی جعلی ہے اور لم یثبت کا لفظ ہی سرے سے ثابت نہیں ہے۔

لیے نہیں کرتے۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے اس کے اثبات پرحدیث سنادی، " حدثنا الزهری عن سالم بن عبدالله عن ابن عمر قال: رأیت رسول الله ﷺ اذا قام فی الصلوة رفع یدیه حتی یکونا حذو منکبیه و کان یفعل ذلك حین یکبر للرکوع و یفعل ذلك اذا رفع رأسه من الرکوع" اب اس حدیث سے "لم یثبت" کی نفی ہوگئی لیکن امام ابوحنیفہ نے معارضہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کردی کہ حماد بیان کرتا ہے ابراھیم نخعی سے وہ علقمہ سے وہ عبداللہ بن مسعود سے اور کہا کہ حماد افقہ ہے زہری [1] سے اور ابراھیم نخعی افقہ ہے سالم سے علقمہ بھی افقہ ہے اور عبداللہ توعبداللہ ہی ہے " اور یہ مناظرہ جعلی، من گھڑت، خود ساختہ ہے اس کی نیچے سند ذکر نہیں کی گئی۔ حارثی چھٹی صدی کا ہے اسے کیا الہام ہوگیا کہ ابوحنیفہ اور اوزاعی دارالزیاتین میں جمع ہوئے تھے؟ زبیدی نے عقود الجواهر المنیفة فی أدلة مذهب أبی حنیفه میں اسکی سند ذکر کی ہے اور اس میں سلیمان شاذکونی موجود ہے جو کہ "أضعف من کل ضعیف" ہے اور جھوٹ بھی بول لیتا تھا لہٰذا یہ مناظرہ سرے سے ثابت ہی نہیں ہے کہ اسے رفع یدین کے خلاف دلیل بنایا جاسکے، گویا بڑے بڑے علماء نے صحیح احادیث لانے کا التزام نہیں کیا۔ ان کی کتابوں میں غیر صحیح چیزیں بھی آگئی ہیں۔ جس طرح مسند شافعی بعد میں لکھی گئی ہے اسی طرح مسند ابی حنیفہ بھی بعد میں لکھی گئی ہے۔

طبقہ رابعہ:

اس طبقہ کی کسی کتاب میں کوئی حدیث آجائے اور وہ دوسری کتبِ حدیث میں نہ ہو تو سمجھو کہ ضعیف ہے، کبھی صحیح حدیث بھی آجاتی ہے۔ جیسے کتاب الضعفاء لابن حبان ہے۔ اسی طرح کتاب الضعفاء للعقیلی، تصانیفِ حاکم، الکامل لابن عدی، تفسیر ابن جریر، تصانیف خطیب، تصانیفِ نجار، فردوس دیلمی ابونعیم، جوزجانی اور ابن عساکر کی تصانیف، ان کتابوں میں ضعیف موضوع سب طرح کی روایات آتی ہیں بعض شاذ مسائل بھی آجاتے ہیں لہٰذا ان کی طرف زیادہ توجہ دینے کی ضرورت نہیں ہے تفسیر کی کتابوں میں بھی احادیث ذکر ہوتی ہیں۔ ابن جریر تو حدیث کی سند بیان کرکے بری الذمہ ہوجاتا ہے اور اسکی تحقیق کا معاملہ پڑھنے والے پر چھوڑ دیتا ہے کہ وہ فیصلہ کرے کہ یہ سند کیسی ہے؟ اس کے برعکس ابن کثیر حدیث کے بارہ میں فیصلہ کردیتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف، اور یہ کتاب تفسیر ابن جریر کی بنسبت زیادہ مفید ہے۔

طبقہ خامسہ:

یہ طبقہ ان کتابوں پر مشتمل ہے جو موضوع روایات کے بارہ میں لکھی گئی ہیں جیسے الموضوعات لابن الجوزی رحمہ اللہ اور اللالئ المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة للسیوطی رحمہ اللہ، اور تنزیه

[1] رفع یدین کا تعلق دیکھنے سے ہے جیسے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ السلام کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا۔ یہاں فقاہت کی بات کرنا بے محل ہے کیونکہ یہاں استنباط اور استخراج پیش نظر نہیں ہے کہ رواۃ کی فقاہت کی شرط لگائی جائے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فقاہت کو ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ مناظرہ ہی ثابت نہیں ہے۔

الشریعة المرفوعة عن الاحادیث الشنیعة الموضوعة ابن عراق کنانی کی۔

بہرحال اب عمل کا دارومدار ان طبقات کی کتابوں پر ہے۔ ان میں سے طبقہ اولیٰ کی کتب حدیث (بخاری و مسلم اور موطا امام مالک) سب سے مقدم ہیں۔ اس کے بعد طبقہ ثانیہ کی کتب حدیث کا مقام ہے جس میں ترمذی، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ آتی ہیں اور فاضل انسان طبقہ ثالثہ کی کتابوں سے بھی مدد لے سکتا ہے۔

مسئلہ: علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آج کے دور میں کسی حدیث کی محض سند کو دیکھ کر حدیث پر صحت وسقم کا حکم لگایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ بعض علماء اسے [1] جائز نہیں سمجھتے کیونکہ بعض دفعہ کسی حدیث میں علتِ خفیہ ہوتی ہے جس کا اظہار نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی کسی کتاب میں اس پر بحث ہوتی ہے، لہٰذا کسی حدیث کی سند اگرچہ صحیح ہو اس کے راوی ثقہ ہوں، راوی اور مروی عنہ میں ملاقات بھی ہو پھر بھی اس پر صحیح ہونے کا حکم لگانا بڑا مشکل کام ہے ہاں اگر کسی صاحبِ نظر محدث نے اس پر صحت کا حکم لگایا ہو تب اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ لیکن بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر سند کے راوی ثقہ ہوں اور راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات بھی ہو اور راویوں میں کوئی مدلس نہ ہو اور نہ ہی شذوذ اور کوئی دوسری علت ہو اور نہ ہی وہ کسی دوسری حدیث کے خلاف ہو تو اس پر صحت کا حکم لگایا جاسکتا ہے اور کوئی علت پائے جانے سے ضعیف ہونے کا حکم بھی لگایا جاسکتا ہے۔

کتب حدیث کی اقسام:

علماء حدیث نے فن حدیث کے بارہ میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں جن کے نام بھی مختلف ہیں۔ جیسے:

---

[1] شیخ ابن الصلاح رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ موجودہ زمانہ میں راویوں کی جرح وتعدیل اور احادیث کی تصحیح وتضعیف کا کام متعذر اور دشوار ہے لہٰذا کسی حدیث کی تصحیح وتضعیف کے لیے پہلے ائمہ حدیث کی تصنیفات کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا۔ وہ لکھتے ہیں "فقد تعذر فی هذه الأعصار الاستقلال بادراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد" آگے لکھتے ہیں "فآل الأمر اذا فی معرفة الصحيح والحسن إلي الاعتماد على مانص عليه ائمة الحديث فی تصانيفهم المعتمدة المشهورة" (علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۱۴) لیکن امام نووی رحمہ اللہ اور دیگر علماء اس زمانے میں راویوں کی جرح وتعدیل اور احادیث کی تصحیح وتضعیف کے ممکن اور جائز ہونے کے قائل ہیں۔ امام نووی نے کہا ہے "والأظهر عندی جوازه لمن تمكن وقويت معرفته وقال العراقی: وهو الذی عليه عمل أهل الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحاً" (تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی ۱/۱۴۳)۔ راجح بات یہی ہے کہ ان ادوار میں بھی احادیث پر صحت وسقم کا حکم لگانا ممکن ہے کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی راوی کے بارہ میں علماء جرح وتعدیل کے اقوال مختلف ہوتے ہیں۔ اصول ترجیح کی روشنی میں ان میں تطبیق یا ترجیح کا فیصلہ اب بھی صاحب معرفت کرسکتا ہے اور کئی دفعہ متقدمین میں سے کسی عالم پر کسی حدیث کی علت واضح نہیں ہوتی اور وہ اس پر صحت کا حکم لگا دیتا ہے اور متاخرین میں سے کسی فن حدیث کے ماہر پر اسکی علت خفیہ واضح ہونے پر اس پر ضعف کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔

الجامع: اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں حدیث کے آٹھ فنون پائے جائیں، عقائد، احکام، رقاق (جسے سلوک اور زہد بھی کہہ دیتے ہیں) آداب (جیسے کھانا پینا، اٹھنا بیٹھنا وغیرہ) تفسیر، مناقب، فتن اور تاریخ جس کتاب میں ان آٹھ اقسام سے متعلق احادیث جمع کی گئی ہوں، اسے "الجامع" کہتے ہیں جیسے جامع بخاری اور جامع ترمذی، مسلم شریف میں اگرچہ ہر فن کی احادیث ہیں لیکن تفسیر کی احادیث بہت کم ہونے کی وجہ سے کأن لم یکن ہیں۔ اس لئے وہ جامع نہیں ہے۔

السنن: یعنی وہ کتابیں جن میں احادیث احکام جمع کی گئی ہوں، اور عقائد و مناقب وغیرہ سے متعلق ان میں احادیث نہ ہوں جیسے سنن ابی داؤد، بعض تغلیباً ترمذی پر بھی سنن کا اطلاق کر دیتے ہیں ورنہ وہ جامع ہے۔

المسند: وہ کتاب جس میں ہرایک صحابی کی مرویات الگ الگ جمع کی گئی ہوں، یا کسی صحابی کی روایات جمع کی گئی ہوں۔ اسکی بھی تین صورتیں ہیں۔ حروف تہجی کی ترتیب ہو یا فضیلت یا قبائل کے اعتبار سے ترتیب ہو جیسے مسند احمد۔

المعجم: وہ کتاب جس میں مصنف نے اپنے شیوخ کی ترتیب کے اعتبار سے احادیث نقل کی ہوں۔ خواہ حروف تہجی کی ترتیب ہو یا ان کی فضیلت کی یا ان کی وفات کی ترتیب ہو جیسے طبرانی کی معجم کبیر۔ معجم صغیر اور معجم اوسط ہیں۔

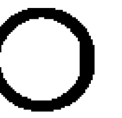
الجزء: وہ کتاب جس میں ایک خاص شیخ کی احادیث جمع کی جائیں یا کسی خاص موضوع سے متعلق تمام احادیث نقل کی جائیں۔ جیسے امام بخاری رحمہ اللہ کی جزء رفع الیدین ہے۔



المستدرک: وہ کتاب جس میں کسی مصنف کی شرائط کے مطابق ایسی احادیث جمع کی جائیں جو اس نے چھوڑی ہوں۔ اور وہ اسکی شرط پر ہوں، جیسے صحیحین پر حاکم کی کتاب "المستدرک" ہے۔ انہوں نے جو احادیث نقل نہیں کیں حالانکہ وہ ان کی شرط پر ہیں حاکم نے ان کو جمع کیا ہے۔ علماء نے اس پر اعتراض بھی کیا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ المستدرک کا ربع شرطِ شیخین پر ہے اور ربع ضعیف روایات کا ہے۔ اس کے علاوہ باقی احادیث صحیح یا حسن کے درجہ میں ہیں۔ اگرچہ کتاب مفید ہے لیکن انہوں نے اس میں ضعیف اور موضوع روایات بھی درج کردی ہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے احادیث کو جمع کرنے کے بعد ترتیب نہیں دی۔ اگر ترتیب دیتے تو ایسی ضعیف اور موضوع روایات کو نکال دیتے۔ اس لیے اس میں ہر طرح کی روایات آگئی ہیں۔

شرح بخاری

المستخرج: اسکا مطلب یہ ہے کہ جو احادیث کسی دوسری کتاب میں ہوں وہی احادیث دوسری اسانید کے ساتھ ذکر کردی جائیں۔ دوسری اسانید سے مراد یہ ہے کہ درمیان میں اس مصنف کا واسطہ نہ ہو، مثلاً بخاری شریف کی احادیث اپنی سند کے ساتھ امام بخاری سے اوپر استاد یا استاد کے استاد تک پہنچائی جائیں۔ ایسی کتاب کو مستخرج کہتے ہیں جیسے اسماعیلی کی المستخرج علی صحیح البخاری ہے۔ مستخرجات میں تقریباً پچیس ہزار اسانید الگ مل جاتی ہیں اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے تقویت حاصل ہوجاتی ہے۔







الأطراف: وہ کتاب جس میں مصنف ہر حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کردے جو باقی حدیث پر دلالت کرتا ہو پھر ہر متن کی اسانید کو جمع کردے جیسے مزی کی تحفۃ الاشراف ہے۔ یہ گویا حدیث کی ایک قسم کی فہرست ہوتی ہے کہ حدیث کا

ٹکڑاذکر کر کے اسکاحوالہ دینا کہ یہ حدیث فلاں فلاں جگہ ہے۔ بعض اطراف کا خاص کتابوں کے ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسے صحیحین یا سنن کے ساتھ۔ یا یہ عام ہوتا ہے۔

العلل: وہ کتاب جس میں معلول روایات کو علل کی وضاحت کے ساتھ نقل کیا گیا ہو خواہ وہ حقیقتاً معلول ہوں یا نہ ہوں، جیسے العلل دارقطنی کی اور العلل ابن ابی حاتم کی کتاب العلل میں بعض صحیح احادیث بھی آجاتی ہیں۔ میں نے "التحقیق الراسخ فی أن أحادیث رفع الیدین لیس لها ناسخ" میں ایک حوالہ کتاب العلل سے دیا ہے۔

التخریج: وہ کتاب جس میں کسی کتاب کی احادیث کی تخریج اور ان کی اسانید پر بحث کی گئی ہو۔ جیسے زیلعی نے نصب الرایہ میں ہدایہ کی احادیث کی تخریج کی ہے۔ یہ بڑی مفید کتاب ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر کی درایہ ہے۔ اور ان کی تلخیص الحبیر بھی شافعیہ کی کتاب کی تخریج ہے۔

اربعین: وہ کتاب جس میں چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں کیونکہ چالیس احادیث یاد کرنے کی فضیلت آتی ہے۔ اگرچہ وہ حدیث ضعیف ہے اس حدیث کے پیش نظر بعض علماء نے اربعین لکھی ہیں جیسے اربعین للنووی رحمہ اللہ۔

التعلیقات: ایسی کتاب جس میں معلق روایات بلاسند ذکر کی جائیں۔

مشیخات: جس میں مولف اپنے شیوخ کی روایات کو جمع کرے۔ یہ معجم کی طرح ہی ہوتی ہے۔

تراجم: یعنی خاص سند لے کر خاص ترجمہ کی احادیث کو جمع کر دینا، جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ۔ یہ ایک ترجمہ ہے اس ترجمہ کے ساتھ جتنی احادیث آئی ہیں انہیں جمع کر دینا۔ اس قسم کی کتابوں کو تراجم کہتے ہیں۔

حجیتِ حدیث

یہ مسئلہ بڑا اہم ہے کہ حدیثِ نبوی حجت ہے دورِ حاضر میں ایک ایسا فرقہ پیدا ہوگیا ہے جو کہتا ہے کہ حدیث تیسری صدی میں لکھی گئی ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہے۔ قرآن ہی کافی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ"[1] اور یہ تبیان لکل شئی ہے، قرآن عربی زبان میں ہے اور اس میں ہر چیز موجود ہے تو حدیث کی ضرورت ہی نہیں ہے جو عربی زبان جانتا ہو وہ اس پر عمل کر سکتا ہے۔

حالانکہ قرآن کریم جسے یہ لوگ ماننے کا دعویٰ کرتے ہیں اسی میں حدیثِ نبوی کے حجت ہونے کے دلائل موجود ہیں، قرآن کریم میں متعدد بار "أطیعوا اللہ" کے ساتھ "أطیعوا الرسول" بھی کہا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا بھی حکم دیتا ہے۔ اسی طرح قرآن کریم میں ہے "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا"[2] اس آیت کا شانِ نزول حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جس کا تعلق کھیتی کو پانی دینے سے ہے آپ نے کھیتی کو پانی دینے کی

[1] الانعام:۳۸

[2] النساء:۶۵

باری پہلے حضرت زبیر کو دیدی تو دوسرے نے اعتراض کیا کہ یہ آپ کا رشتہ دار ہے اس لیے پہلے باری اسے دیدی ہے، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اب یہ واقعہ قرآن کریم میں تو ذکر نہیں ہے۔ ہم اسے کلیات قرآن کے تحت داخل کر سکتے ہیں۔ قرآن میں عدل و انصاف کا حکم دیا گیا ہے۔ اور عدل کا تقاضا یہی تھا کہ پانی دونوں کو ملنا چاہیئے اور جس کی زمین پہلے آئے اسے پانی کی باری پہلے دی جائے، کیونکہ اگر اسے پہلے پانی کی باری نہ دی جائے تو وہ پانی سے محروم ہو جائے گا اور پانی کھیتی کو لگا ہی نہیں سکے گا۔ کیونکہ جو پانی نالے میں سیلابی ہوتا ہے وہ تو جھٹ نیچے بہہ جاتا ہے، تو جس کی زمین پہلے ہو اسے پانی کا حق پہلے دیا جائے تو وہ پانی کو روک کر اپنی زمین کو سیراب کر سکتا ہے۔ اور اگر باری دوسرے کو پہلے دیدی جائے۔ جسکی زمین نیچے ہے تو سارا پانی نیچے بہ جائے گا پہلے کے لیے پانی بچے گا ہی نہیں۔ اس لیے نبی اکرم ﷺ نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو پہلے پانی لگانے کا جو حق دیا تھا وہ فیصلہ عادلانہ اور مبنی بر حق تھا جس پر دوسرے فریق نے بے جا غلط اعتراض کیا تھا۔ اگرچہ آپ کے اس فیصلے کا ذکر بخصوصہ قرآن میں نہیں ہے۔ لیکن یہ قرآن کریم کے حکم عدل کے تحت داخل ہے۔ درحقیقت حدیث نبوی قرآن کی تفسیر ہے اور مذکورہ واقعہ جو حدیث سے ثابت ہے اسے ہم عدل کے تحت داخل کریں گے جس کا حکم قرآنِ کریم نے دیا ہے اور کسی جزئی کو قرآن کے کلیات کے تحت داخل کرنا بڑی فہم و فراست کا کام ہے بعض وقت قاضی اور جج بھی حیران ہو جاتا ہے کہ فلاں جزئی کو قرآن کی کس کلی کے تحت داخل کیا جائے۔ اور کلیات قرآنی کو جزئیات پر منطبق کرنے کو تحقیقِ مناط کہتے ہیں۔

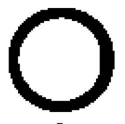
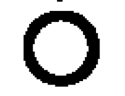
قرآن کریم نے سود کو حرام کیا ہے اسی طرح خداع، غرر اور فریب سے روکا ہے میسر، جوئے اور قمار سے منع کیا ہے احادیث میں اگر کتاب البیوع کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے جس بیع سے منع کیا ہے اس میں یا تو سود کی یا قمار کی صورت پیدا ہو جاتی ہے جس سے قرآن نے روکا ہے یا پھر غرر پایا جاتا ہے اس لیے اس بیع سے منع کیا گیا ہے۔ گویا اس طرح کلیات کو ان جزئیات پر حدیث نبوی کے ساتھ منطبق کیا گیا ہے جو تحقیق[1] مناط کی صورت

---

[1] علت ارکان قیاس میں سے ہے۔ اور علت کو جاننے کے لیے مجتہد کے اجتہاد کی تین اقسام ہیں۔ تحقیق المناط، تنقیح المناط اور تخریج المناط۔ لفظ مناط، ناط ینوط سے ہے، جسکا معنی معلق کرنا ہے۔ اور مناط سے یہاں مراد علت ہے چونکہ علت کے ساتھ حکم معلق ہوتا ہے اس لیے اسے "مناط" کہتے ہیں، اور علت کو مناط کہنا اہل اصول کی اصطلاح ہے۔ لہٰذا تحقیق المناط کا معنی تحقیق العلۃ ہے اور اصطلاح میں تحقیق المناط کی دو قسمیں ہیں ا۔ ایک یہ کہ متفق علیہ یا منصوص علیہ قاعدہ عامہ موجود ہو اور فقہاء اس کے فرع میں پائے جانے کے بارہ میں اجتہاد کریں، اس کی مثال یہ ہے کہ محرم احرام کی حالت میں اگر حمار وحشی کا شکار کرلے تو اسکی جزاء میں گائے آتی ہے۔ یہ شرعی حکم ہے اور فقہاء نے اسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے لیا ہے، يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (المائدہ:۹۵) اس آیت سے قاعدہ عامہ یہ معلوم ہوا کہ "المثل واجب" شکار کی صورت میں محرم پر اسکی مثل دینا واجب ہے۔ اور حمار وحشی کی مثل گائے ہے لہٰذا وہی فدیہ میں دینا واجب ہے۔ اور علت یہاں "مماثلت" ہے اور اس مماثلت کا گائے میں پایا جانا اجتہاد سے معلوم ہوا ہے، اور یہ تحقیق مناط کی ایک قسم ہے ۲۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کسی حکم کی علت نص

یا اجماع سے پہچانی جائے اور مجتہد اس علت کے فرع میں پائے جانے پر اجتہاد کرے جیسے نبی اکرم ﷺ سے جب بلی کی جوٹھ کے بارہ میں پوچھا گیا کہ وہ پاک ہے یا نجس تو آپ نے فرمایا "انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم أو الطوافات" (جامع ترمذی ص ۲۵ حدیث ۹۲ دار السلام) نبی ﷺ نے بلی کی جوٹھ کے پلید نہ ہونے کی علت "طواف" اور اسکے گھروں میں بار بار آنے جانے کو بنایا ہے۔ اب مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے ساتھ وضاحت کرے کہ یہ علت اور کن چیزوں میں پائی جاتی ہے اور بلی پر قیاس کرتے ہوئے ان کی جوٹھ کے پاک ہونے کا حکم لگائے۔ مثلاً چوہے کی جوٹھ کو بھی بلی کی طرح پاک قرار دے کیونکہ اس میں بھی طواف والی علت پائی جاتی ہے۔ تحقیق مناط کی پہلی قسم کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ وہ قیاس میں داخل ہے یا نہیں، لیکن دوسری قسم سب کے نزدیک قیاس میں شامل ہے۔ دوسری قسم تنقیح المناط ہے اس سے مراد یہ ہے کہ شریعت حکم کو کسی علت کی طرف منسوب کرے اور ظاہر بات ہے کہ علت ایک وصف کا نام ہے۔ اور کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ وہ وصف دیگر اوصاف کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے اور پتہ نہیں چلتا کہ کونسا وصف علت بنتا ہے کونسا نہیں۔ لہٰذا مجتہد کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے اس وصف کو معلوم کرے جو حقیقتاً علت بنتا ہے اور باقی اوصاف کو لغو قرار دے جو وہاں پائے جاتے ہیں، اسکی مثال یہ ہے کہ حدیث میں ہے ایک اعرابی آدمی نبی اکرم ﷺ کے پاس اپنا چہرہ پیٹتا ہوا اور بال نوچتا ہوا آیا، اور کہا "هلكت يا رسول الله" آپ نے اس سے فرمایا: کیا ہوا؟ اس نے کہا "وقعت أهلي في نهار رمضان" میں رمضان کے مہینے کے روزہ کی حالت میں بیوی پر واقع ہو گیا ہوں آپ نے فرمایا غلام آزاد کر اس نے کہا مجھ میں اسکی طاقت نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا پھر دو ماہ کے مسلسل روزے رکھ کر کفارہ دے اس نے کہا اسکی بھی طاقت نہیں آپ نے فرمایا پھر ساٹھ مساکین کو کھانا کھلا" (صحیح بخاری حدیث ۱۹۳۶) اب یہاں کئی اوصاف جمع ہو گئے ہیں کہ کفارہ کی علت ایک مکلف آدمی کا روزے کی حالت میں بیوی سے جماع کرنا ہے یا اس اعرابی کا عربی ہونا ہے یا اسکا بدوی ہونا ہے اب یہاں مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے معلوم کرے کہ ان اوصافِ متعددہ سے کونسا وصف علت بنتا ہے جب اسے معلوم ہو جائے کہ کفارہ دینے کی علت "وقاع مکلف" یعنی اسکا رمضان کے روزے کی حالت میں بیوی سے ملاپ کرنا ہے تو اسے علتِ حقیقیہ قرار دیدے اور باقی اوصاف کو لغو کر دے۔ لہٰذا روزۂ رمضان میں بیوی پر واقع ہونے سے یہ کفارہ لازم ہو جائے گا خواہ واقع ہونے والا عربی ہو یا عجمی، شہری ہو یا بدوی، اسے تنقیح مناط کہتے ہیں کیونکہ یہاں مجتہد دیگر اوصاف کے ساتھ خلط ملط ہونے والے اس وصف کی تنقیح کرتا ہے جو حقیقتاً علت بنتا ہے۔ تیسری قسم تخریج المناط ہے اس سے مراد یہ ہے کہ نصوص شرع سے علت کو سمجھنا اور اسکا استخراج کرنا حالانکہ وہاں کوئی ایسی نص نہ ہو جو صراحتاً علت کی وضاحت کرے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ" (المائدہ: ۹۰) اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے شراب نوشی کو حرام قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے حرام ہونے کی علت کیا ہے اس کی صراحت نہیں کی لہٰذا مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے ساتھ اسکی علت معلوم کرے اگرچہ اسکی وضاحت نہیں کی گئی لیکن "الخمر ما خامر العقل" اور "ما أسكر كثيره فقليله حرام" کے اشارات سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے حرام ہونے کی علت اِسکار ہے اور جہاں جہاں اسکار کی علت پائی جائے وہاں وہاں وہ ان چیزوں کے حرام ہونے کا حکم لگائے۔




ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث نبوی کو نظر انداز کر کے قرآن کریم پر عمل کرنا مشکل ہی نہیں بلکہ محال ہے۔ ایک منکر حدیث مجھ سے کہنے لگا حدیث کی کیا ضرورت ہے صرف قرآن ہی کافی ہے۔ میں نے کہا اگر قرآن ہی کافی ہے تو اس سوال کا جواب کیا ہے کہ قرآن کریم میں اولاد کی وراثت ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے "يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ" (النساء: ۱۱) اولاد اگر لڑکے، لڑکیاں مخلوط ہوں تو قرآن نے "للذكر مثل حظ الأنثيين" کا فیصلہ کر دیا، اور اگر صرف لڑکیاں ہوں تو اگر ایک لڑکی ہو تو فلها النصف اس کے لئے آدھا مال مقرر کر دیا اور اگر دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لیے ثلثان (دو تہائی) ذکر کر دیا۔ اب قرآن نے دو لڑکیوں کا حصہ نہیں بتایا وہ کیا ہوگا؟ اور اگر صرف لڑکے ہی ہوں ان کا ذکر بھی نہیں کیا کہ میت کے لڑکوں کو کتنا مال دیا جائے گا؟ کہنے لگا لڑکوں کو تو ملتا ہی ہے میں نے کہا ملتا تو ہے لیکن اگر قرآن ہی کافی ہے تو قرآن سے ان کا حصہ کیسے ثابت ہوگا؟ جبکہ قرآن نے اسے ذکر ہی نہیں کیا، لہٰذا حدیث کی ضرورت ہے حدیث نے بتایا ہے "الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولي رجل ذكر"[1] یعنی اصحاب فروض کو ان کے حصے دینے کے بعد جو مال بچ جائے وہ میت کے قریب ترین مذکر رشتے دار کے لیے ہے اور میت کے اقرب رشتے دار اس کے لڑکے ہوتے ہیں لہٰذا وہ باقی سارا مال لے جائیں گے۔ اسی طرح قرآن کریم میں اس بات کی وضاحت نہیں کی گئی کہ اگر میت کی دو لڑکیاں ہوں تو ان کا حصہ ایک لڑکی کی طرح نصف ہے یا تین کی طرح دو تہائی ہے، دو لڑکیوں کا الحاق ایک سے کیا جائے یا تین سے۔ زمخشری نے کہا ہے کہ ظاہر بات یہ ہے کہ دو کا الحاق ایک سے کیا جائیگا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی یہی کہتے ہیں کہ دو لڑکیوں کا الحاق ایک لڑکی سے کرنا چاہیئے، لیکن اس مسئلہ کا فیصلہ حدیث سے ہوجاتا ہے اور حدیث میں اس بات کی وضاحت موجود ہے کہ دو لڑکیوں کا الحاق تین سے ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں[2] آتا ہے کہ جب سعد بن ربیع فوت ہوگئے تو اسکی دو لڑکیاں تھیں لیکن سارا مال ان کے چچے نے سنبھال لیا، نبی علیہ السلام کو پتہ چلا تو آپ نے اسے بلایا اور فرمایا آٹھواں حصہ میت کی بیوی کو دیدو، اور دو تہائی اسکی دو لڑکیوں کو، دو کا حکم آپ نے تین لڑکیوں جیسا بنایا ہے۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قرآن کریم میں دو بہنوں کے حصے کی صراحت موجود ہے کہ وہ دو تہائی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے



[1] صحیح بخاری مع الفتح ج۱۲ ص۱۱

[2] یہ حدیث جامع ترمذی میں باب ماجاء فی میراث البنات کے تحت حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے "قال جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد الى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً ولا تنكحان إلا ولهما مال قال: يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ الى عمهما فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن ما بقي فهو لك" قال أبو عيسى هذا حديث صحيح" (جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۶ ص۲۵۹)

"فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ" لہٰذا دو بہنوں پر قیاس کرتے ہوئے دولڑکیوں کا حصہ بھی دو تہائی ہوگا۔ اور ان کا الحاق تین لڑکیوں سے کیا جائے گا۔ اور قرآن کریم کے سیاق پر غور کیا جائے تو بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ قرآن نے یہ تو بتادیا ہے کہ میت کا لڑکا اور لڑکی دونوں ہوں تو "لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ" کے تحت میت کے مال کے دو حصے لڑکے کو اور تیسرا حصہ لڑکی کو ملے گا اور اگر اس ایک لڑکے کی جگہ دوسری لڑکی ہو، تو بجائے اس کے کہ اس کا حصہ کم ہو، زیادہ ہونا چاہیے، یعنی دونوں کو دو ثلث ملنا چاہیئے، پہلے اسے لڑکے کے ساتھ تیسرا حصہ ملا ہے تو دوسری لڑکی کے ساتھ تو بالاؤلی اسے تیسرا حصہ ملنا چاہیئے۔ تیسرا حصہ اس کا اور تیسرا ہی دوسری لڑکی کا، تو یہ دو لڑکیوں کے لیے دو ثلث ہوگئے۔ ایسی باتیں دقیق ہوتی ہیں جنہیں ہر شخص نہیں سمجھ سکتا، متبحر علماء بھی ایسے مقامات میں حیران ہو جاتے ہیں اس لیے حدیث کی ضرورت ہے۔

حدیث نبوی کی قرآن کریم کے ساتھ نسبت:

یہ مسئلہ بھی بہت اہم ہے کہ حدیث کی قرآن کے ساتھ نسبت کیا ہے ایک نسبت توارد کی ہے اور دوسری بیان کی، توارد سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایک مسئلہ آیا ہے اور وہی مسئلہ حدیث میں بھی آگیا ہے۔ جیسے قصص کا تکرار ہے اسی طرح احکام و مسائل کا بھی تکرار ہوتا ہے اس قسم کی احادیث بہت ہیں جن میں وہی احکام و مسائل ذکر ہوئے ہیں جو قرآن کریم میں بھی آئے ہیں دوسری نسبت بیان کی ہے، اور بیان کی چار صورتیں ہیں۔

ا۔ قرآن کے مجمل احکام کا بیان:

کبھی قرآن کریم میں ایک مسئلہ اور حکم مجمل ذکر ہوتا ہے اور احادیث اس کی وضاحت کر دیتی ہیں۔ اور قرآن کی وضاحت کرنا نبی علیہ السلام کا فرض منصبی تھا "وَاَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ" [1] اسکی مثال یہ ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے "اقیموا الصلوۃ" فرما کر نماز کا حکم دیا ہے اور اس صلوۃ کی تفصیل احادیث نے ذکر کی ہے کہ صلوۃ (نماز) کی حقیقت یہ ہے جو تکبیر تحریمہ سے شروع ہوتی ہے اور سلام پر ختم ہوتی ہے۔ اور درمیان میں قیام، رکوع، سجود، قعدہ ہیں۔ ایک رکعت میں رکوع ایک اور سجدے دو ہیں اور یہ بھی احادیث نے ہی بیان کیا ہے کہ بعض نمازیں ثنائی بعض ثلاثی اور بعض رباعی ہیں، اس طرح نماز کی شرطیں اس کے آداب و لواحق کی تفصیل حدیث سے ملتی ہے اگر کسی سے نماز پڑھنے کا کہا جائے تو وہ اس سے وہی نماز سمجھے گا جو تکبیر تحریمہ سے شروع ہوتی اور سلام پر ختم ہوتی ہے۔ گویا یہ ایک شرعی اصطلاح بن گئی ہے۔ درحقیقت حدیث نبوی قرآن کریم کا لغات ہے جس طرح کسی عربی لفظ کا مفہوم لغت سے معلوم کیا جاتا ہے اسی طرح قرآن کریم کے الفاظ کا وہ مفہوم جو نزول قرآن اور اس کے بعد کے زمانے میں مراد لیا جاتا تھا اس کی وضاحت حدیث کرتی ہے۔ جیسا کہ "اقیموا الصلوۃ" میں صلوۃ کا وہ مفہوم جو نزول قرآن کے وقت مراد لیا جاتا تھا اسے حدیث نے بیان کر دیا ہے کہ وہ معروف نماز ہے۔ کیونکہ مذاہب میں بہت سے اختلافات کے باوجود نماز میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس میں جو اختلاف پایا

[1] النحل: ۴۴

جاتا ہے وہ فروعی ہے۔ نماز کے افعال میں اختلاف نہیں ہے سارے مذاہب والے تکبیر تحریمہ سے شروع کرتے ہیں، قیام، رکوع و سجود کرتے ہیں اور سلام پر ختم کرتے ہیں۔ بعض فروع میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نماز میں ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں اور بعض ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھتے ہیں یہ اختلاف اتنا شدید نہیں ہوتا اصل بات یہ ہے کہ ایک چیز فرض نہیں ہوتی اس لئے اسکا اہتمام لوگ کم کرتے ہیں اور اسے چھوڑنے کا رواج پڑجاتا ہے۔ جیسے تکبیرات انتقال ہیں جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بوڑھے ہوگئے تو نماز پڑھاتے ہوئے ان کی آواز پست ہوگئی تھی، ان کی تکبیر لوگوں کو کم سنائی دیتی اس لیے لوگوں میں اسے چھوڑنے کا رواج پڑگیا، اور کئی اماموں نے بھی نماز میں تکبیرات انتقال کو ترک کردیا۔ حالانکہ ان کے سنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ واجب ہونے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل تو واجب کہتے ہیں۔ اہل ظاہر فرض کہتے ہیں باقی ائمہ سنت ہونے کے قائل ہیں۔ اس لیے تکبیرات چھوڑنے کا رواج ہوگیا، عکرمہ نے ایک دفعہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی، انہوں نے تکبیرات کہیں، اس کے بعد عکرمہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا" انی صلیت خلف شیخ من مكة كأنه أحمق " تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا" ثقلتك أمك سنة أبي القاسم "[1] یہ تو نبی کریم علیہ السلام کی سنت ہے لیکن عکرمہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں چھوڑنے کا رواج ہو گیا تھا۔



اسی طرح بصرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تکبیرات انتقال کے ساتھ جماعت کرائی۔ جب فارغ ہوئے تو عمران بن حصین نے مطرف بن عبداللہ کا ہاتھ پکڑ کر کہا" قد ذكرني هذا صلوة محمد ﷺ أو قال لقد صلي بنا صلوة محمد ﷺ "[2] بعض چیزیں جو فرض نہیں تھیں۔ لوگ سستی کی وجہ سے انہیں چھوڑ دیتے تھے اور وہ رفتہ رفتہ رواج بن جاتا تھا۔ نماز میں ہاتھ چھوڑنے کا مسئلہ بھی سستی کی وجہ سے شروع ہوا۔ ایسا دلائل کی بناپر نہیں ہوا۔ کیونکہ مالکیوں کے پاس نماز میں ہاتھ چھوڑنے کی کوئی دلیل نہیں صرف ابن القاسم کا قول ہے۔ اس کے باوجود اصل نماز محفوظ ہے۔ بعض فروعی چیزوں کو چھوڑ کر اول سے آخر تک نماز ویسے ہی پڑھی جاتی ہے جیسے نبی ﷺ کے زمانے میں لوگ پڑھتے تھے۔ الغرض حدیث نبوی قرآن مجید کا بیان ہے۔ قرآن کریم میں زکوۃ اور حج کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے لیکن ان کی تفصیلات احادیث سے ہی معلوم ہوتی ہیں لہٰذا احادیث قرآن کے مجملات کو بیان کرتی ہیں۔ اور یہ بیان قرآن اسی نبی ﷺ کی طرف سے ہے جس پر قرآن نازل ہوا ہے بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں کسی واقعہ کو مختصر بیان کیا جاتا ہے جیسے جنگ بدر اور اُحد اور دیگر مغازی قرآن میں اختصار کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں، ایسے ہی حضرت خضر علیہ السلام کا قصہ بھی قرآن میں مختصر ہے قرآن کریم نے ایسے واقعات کو تفصیل سے بیان نہیں کیا۔ ایسے قصص و واقعات اور مغازی کا مفصل تذکرہ ہمیں نبی اکرم ﷺ کی احادیث میں ملتا ہے اور یہ احادیث قرآن کا بیان ہیں۔



---

1. صحیح البخاری مع الفتح ۲/ ۲۷۲
2. صحیح بخاری مع الفتح ۲/ ۲۷۱

۲۔ عموم کی تخصیص: دوسری صورت یہ ہے کہ بعض دفعہ قرآن میں ایک مسئلہ عام ہوتا ہے حدیث نبوی اس کی تخصیص کر دیتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً"[1] اس آیت میں مال کا لفظ عام ہے اور حدیث میں اسے سونا، چاندی، مویشی، مال تجارت اور کھیتی کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور بتادیا کہ ہر قسم کے مالوں میں زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ فلاں فلاں قسم کے اموال میں زکوٰۃ آئے گی۔

۳۔ مطلق کی تقیید: بعض دفعہ قرآن میں ایک حکم مطلق ذکر ہوتا ہے اور حدیث میں اس کی تقیید آجاتی ہے جیسے قرآن کریم میں ہے "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ"[2] یہاں ید کا لفظ مطلق ذکر ہوا ہے جبکہ حدیث میں اسے مفصل (جوڑ) سے کاٹنے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ ایسے مقامات قرآن میں اور بھی بہت سے ہیں۔ خبر مشہور کے ساتھ تو حنفی بھی تخصیص و تقیید کے قائل ہیں۔ خبر واحد کے ساتھ اس کے قائل نہیں ہیں ہاں اگر عام خص منه البعض ہو یعنی اسکی تخصیص پہلے قرآن کے ساتھ ہو چکی ہو تو پھر ان کے نزدیک اسکی تخصیص خبر واحد کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ ورنہ مشہور مذہب انکا یہی ہے کہ خبر واحد کے ساتھ عمومات قرآن کی تخصیص جائز نہیں، جبکہ دیگر ائمہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، محدثین اور اہل ظاہر خبر واحد کے ساتھ قرآن کی تخصیص کو جائز سمجھتے ہیں۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ مطلق کے اطلاق اور عام کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ بغیر کسی شرط کے اس پر عمل کیا جائے تب عام اور مطلق پر عمل ہو گا لیکن اگر حدیث سے اس میں کوئی قید لگا دی جائے تو مطلق کا اطلاق اٹھ جائے گا اور قرآن کا مطلق حکم منسوخ ہو جائے گا اور ظنی کے ساتھ قطعی حکم کا نسخ جائز نہیں ہے۔ یہ ان کی دلیل ہے اور شافعی وغیرہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن کریم کے عام یا مطلق سے مراد ہی وہ چیز ہوتی ہے جو تقیید و تخصیص کے بعد ہمارے سامنے آتی ہے[3]۔ مثلاً "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ"[4] سے مراد یہ نہیں ہے کہ جہاں سے چاہو قرآن پڑھ لو بلکہ مراد اس سے یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھو،

---

[1] التوبہ:۱۰۳

[2] المائدہ:۳۸

[3] محدث گوندلوی رحمہ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے عام یا مطلق حکم سے مراد الٰہی وہی ہوتی ہے جو حدیث کے ساتھ تخصیص یا تقیید کرنے کے بعد سامنے آتی ہے یہ نہیں کہ پہلے وہ آیت عام تھی بعد میں خاص کر دی گئی یا پہلے مطلق تھی بعد میں حدیث سے مقید کر دی گئی ہے بلکہ نزول کے وقت اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی مراد ہی وہ چیز ہوتی ہے جو نبی ﷺ کی حدیث بیان کرتی ہے مثلاً "خذ من اموالهم صدقة" کا یہ معنیٰ نہیں کہ ہر مال میں زکوٰۃ ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد بھی وہی اموال ہیں جو نبی علیہ السلام نے بیان کئے ہیں کیونکہ نبی ﷺ اپنی بات تو نہیں کرتے بلکہ قرآنی آیات سے مراد الٰہی کی ہی وضاحت کرتے ہیں جو نزول آیت کے وقت ہی اللہ تعالیٰ کی مراد اور مقصود ہوتی ہے۔ شافعیہ وغیرہ کی یہ بات انتہائی معقول ہے۔

[4] المزمل:۲۰

گویا تخصیص و تقیید کے بعد جو فرد سامنے آتا ہے وہی مراد ہوتا ہے اسے یہ بیان قرار دیتے ہیں، حنفی اسے نسخ کہہ دیتے ہیں۔ اور خبر مشہور کے ساتھ وہ بھی تخصیص و تقیید کے قائل ہیں اسکا مطلب یہ ہوا کہ حنفی بھی خبر واحد کے ساتھ قرآن کے نسخ کو جائز سمجھتے ہیں بشرطیکہ وہ مشہور ہو۔ حالانکہ مشہور بھی خبر واحد ہوتی ہے اور خبر واحد ظنی ہوتی ہے، اگر محض خبر واحد ہو تو اس کے ساتھ تخصیص و تقیید کو جائز نہیں کہتے۔ جبکہ بہت سے مقامات میں حنفیہ نے قرآن کی تخصیص یا تقیید کی ہے جیساکہ قرآن کریم میں ہے "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ"[1] یعنی جب تیسری طلاق دیدے تو اس پر مطلقہ حرام ہوجاتی ہے جب تک وہ دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرے تب تک یہ حرمت باقی رہتی ہے۔ لہٰذا اس آیت سے تو صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ آگے نکاح ہونے سے ہی وہ حلال ہوجاتی ہے، جماع ضروری نہ ہو لیکن یہاں احناف بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جب تک نکاح کے بعد جماع نہ ہو وہ پہلے کے لیے حلال نہیں ہوتی۔ اور جس حدیث سے یہاں جماع کی شرط لگاتے ہیں[2] اسے مشہور کہتے ہیں، خواہ مشہور نہ بھی ہو اور جن آیات میں تخصیص و تقیید نہیں کرتے وہاں حدیث کو خبر واحد کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں حالانکہ وہ حدیث مشہور سے بھی بڑھ کر ہوتی ہے مثلاً "فاقرءوا ماتيسر من القرآن" میں کہتے ہیں کہ اسکی تقیید "لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب"[3] سے کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ خبر واحد ہے حالانکہ یہ حدیث متواتر ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارہ میں کہا ہے "وقد تواتر عن النبي ﷺ أنه قال: لا صلوٰة إلا بفاتحة الكتاب" اسے احناف خبر واحد کہہ دیتے ہیں حالانکہ یہ متواتر حدیث ہے احناف اگر اسے متواتر نہ بھی مانیں تو کم از کم مشہور تو ضرور ہے، اسے چھوڑ دیتے ہیں۔

۴۔ چوتھی بیان کی قسم مشکل کی توضیح ہے:

یعنی کبھی قرآنی آیت مشکل ہوتی ہے اور اسکی حقیقی مراد سمجھ نہیں آتی تو حدیثِ نبوی سے اسکی وضاحت ہوجاتی ہے جیساکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ

---

[1] البقرۃ: ۲۳۰

[2] اس سے حدیث عسیلہ مراد ہے جو بخاری شریف ج ۹ ص ۳۶۱ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رفاعہ قرظی کی بیوی نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اور کہا اے اللہ کے رسول میں رفاعہ کے نکاح میں تھی اس نے مجھے بتہ طلاق دیکر چھوڑ دیا تو میں نے عبدالرحمٰن بن زبیر قرظی سے نکاح کر لیا لیکن وہ کپڑے کے کنارے جیسا کمزور ہے آپ نے فرمایا کیا تو دوبارہ رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہے آپ نے فرمایا تو اس سے اب نکاح نہیں کر سکتی "حتى يذوق عسيلتك و تذوقي عسيلته" یہاں تک کہ عبدالرحمٰن تجھ سے لذت اٹھائے اور تو اس سے "یعنی پہلے سے نکاح کرنے کے لیے دوسرے سے نکاح اور جماع ضروری ہے"۔

[3] صحیح بخاری مع الفتح ۲/۲۳۷

مُّهۡتَدُوۡنَ "[1] یعنی وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کے ساتھ کوئی بھی ظلم (گناہ) نہ ملایا انہی کے لیے امن ہے اور یہی ہدایت یافتہ ہیں۔ یہ آیت نازل ہوئی تو یہ صحابہ کرام پر بڑی گراں گزری اور وہ گھبرا گئے کہ ایسا کون ہوسکتا ہے جو ایمان لائے اور کوئی ظلم اور گناہ نہ کرے، گناہ انسان سے ہوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے امن حاصل کرنا بڑا دشوار ہے، کیونکہ اس آیت میں لفظ "ظلم" نکرہ ہے جو نفی کے بعد آیا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ جس نے ایمان لانے کے بعد کوئی صغیرہ یا کبیرہ گناہ نہ کیا اس کے لیے امن ہے۔ تو نبی اکرم ﷺ نے اسکی وضاحت کردی کہ یہاں ظلم کا لفظ عام نہیں اور ہر قسم کے گناہ کو شامل نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ظلم عظیم ہے جو کہ شرک ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ سے مراد یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو شرک سے نہ ملایا تو ان کے لیے امن ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا: کیا تم نے حضرت لقمان کا قول نہیں سنا، انہوں نے اپنے بیٹے سے کہا تھا "يٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِاللّٰهِ ؕ اِنَّ الشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيۡمٌ "[2] گویا نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے بیان سے[3] معلوم ہوگیا کہ یہاں "ظلم" کی تنوین، تعظیم کے لیے ہے۔ اور "ولم یلبسوا ایمانھم بظلم" سے مراد ظلم عظیم ہے اور وہ شرک ہے جس سے بچنا نجات کے لیے انتہائی ضروری ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بعض احادیث قرآن سے زائد امور پر بھی مشتمل ہوتی ہیں۔ اور ایسی بہت سی احادیث ہیں جو نہ تو قرآن کے مجمل کا بیان ہیں نہ عام کی تخصیص نہ مطلق کی تقیید اور نہ ہی وہ مشکل کی توضیح ہیں۔ جیسے حدیث میں قصہ جریج کا ذکر ہے کہ ایک عورت نے ایک چرواہے سے زنا کیا، جب بچہ پیدا ہوا تو جریج کی طرف منسوب کردیا کہ یہ اسکا بچہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خرق عادت اس بچے کو بولنے کی قوت دی تو اس نے کہا کہ میرا والد تو فلاں چرواہا ہے یعنی حضرت جریج بے گناہ ہے۔ اب یہ قصہ قرآن کریم میں نہیں ہے ایسے ہی حدیث میں اَعمیٰ، اَبرص اور اَقرع کا قصہ آتا ہے، ایسے واقعات جو احادیث میں آتے ہیں قرآن میں نہیں ہیں لیکن انہیں اس معنیٰ سے قرآن کریم کا بیان کہا جاسکتا ہے کہ ایسی احادیث میں بھی وہی مقاصد بیان ہوئے ہیں جن کے لیے قرآن نازل ہوا ہے۔

---

[1] الانعام:۸۲

[2] صحیح بخاری مع الفتح ۸/۵۱۳

[3] دور حاضر کے بعض منکرین حدیث کا خیال یہ ہے کہ جو شخص عربی زبان کو سمجھتا ہو اور شعراء جاہلیہ کے کلام سے واقف ہو وہ قرآن کریم کے مفاہیم و مطالب کو سمجھ سکتا ہے اور حدیث کی ضرورت نہیں ایسے لوگوں کے لیے مقام غور ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عربی زبان سے پوری طرح واقف تھے بلکہ وہ خود عربی دان اور عربی زبان والے تھے اس کے باوجود وہ قرآن کریم کی آیت "ولم یلبسوا ایمانھم" کو سمجھنے سے قاصر رہے اور قرآن فہمی میں نبی اکرم ﷺ کے ارشاد اور بیان کے وہ محتاج تھے تو دوسرا کون ہوسکتا ہے جو بیانِ رسول کے بغیر از خود قرآن کے مفاہیم کو صحیح سمجھ سکے۔ لہٰذا حدیث نبوی کی ضرورت ہے جو قرآن کا بیان ہے۔

قرآن کریم کے مقاصد کے بارہ میں "الموافقات"[1] میں تفصیلی بحث کی گئی ہے، اور بتایا گیا ہے کہ مقاصد قرآن تین ہیں ایک ضروریات ہیں دوسرا حاجیات اور تیسرا تحسینیات ہیں، ضروریات میں پانچ چیزیں آتی ہیں، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ مال، حفظ عقل، اور حفظ عرض، بعض نے حفظ نسب کو بھی ذکر کیا ہے، تو بعض نے پانچ اور بعض نے چھ مقاصد بیان کیے ہیں، ان چیزوں کی حفاظت ہر ملت اور مذہب میں پائی جاتی ہے قرآن کریم میں اس سے زیادہ اور احادیث میں اس سے بھی زیادہ تاکید پائی جاتی ہے اور حاجیات سے مراد تخفیف کے مسائل ہیں جو ضرورت کے لیے ہوتے ہیں جیسے سفری نماز میں تخفیف ہوجاتی ہے۔ اور تحسینیات سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز کو اعلیٰ طریقے سے ادا کرنا۔ جیسے آداب کی چیزیں ہیں کہ ہاتھ دھو کر کھانا کھایا جائے۔ پھر بعد میں ہاتھ دھوئے جائیں اس طرح ساری کی ساری سنت مقاصد قرآن کی معاون ہے لہٰذا وہ قرآن کا بیان ہے۔ اور قرآن مبین ہے تو جب مبین (قرآن) حجت ہے تو اسکا بیان (حدیث نبوی) بھی حجت ہے لہٰذا حجیت کے اعتبار سے قرآن و حدیث کا درجہ ایک ہی ہے، کیونکہ دونوں من جانب اللہ ہیں اسی لیے قرآن و سنت ایک دوسرے کے لیے ناسخ بن جاتے ہیں۔ اور جیسے قرآن کریم کی ایک آیت دوسری کے لیے ناسخ ہوسکتی ہے ویسے ہی حدیث نبوی بھی قرآنی آیت کی ناسخ ہوسکتی ہے مثال کے طور پر قرآن کریم میں ہے " كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ "[2] اس آیت میں والدین کے لیے وصیت کو فرض قرار دیا گیا ہے لیکن نبی اکرم ﷺ پر جب یہ آیات نازل ہوئیں "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ "[3] تو آپ ﷺ نے فرمایا "ان اللہ قد اعطی کل ذی حق حقہ فلا وصیۃ لوارث "[4] یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر وارث کو اسکا حصہ بتادیا ہے لہٰذا اب کسی وارث کے لیے وصیت نہیں ہوسکے گی۔ اس حدیث نبوی کے ساتھ آیت مذکورہ منسوخ ہوگئی ہے، اب والدین وغیرہ کے لیے وصیت نہیں ہوگی بلکہ ان سب وارثوں کے لیے ان کا وہ حصہ ملے گا جو اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دیا ہے۔



امام شافعی رحمہ اللہ چونکہ حدیث کے ساتھ قرآنی آیت کا نسخ جائز نہیں سمجھتے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ یہاں حدیث کے ساتھ نہیں بلکہ آیت کے ساتھ دوسری آیت منسوخ ہوئی ہے اور ناسخ آیت "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ" آخر تک ہے، لیکن ان کی یہ بات درست نہیں کیونکہ "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ" میں تو ہر آیت کے آخر میں وصیت کا ذکر موجود ہے مثلاً کسی آیت کے آخر میں "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ" آتا ہے۔ کہیں "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ" کہیں "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ" اور کسی آیت کے آخر میں "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ" مذکور ہے جبکہ یہ آیت خود وصیت کو ثابت کر رہی ہے تو یہ مذکورہ آیت کی



[1] الموافقات للشاطبی ج۲ ص۴

[2] البقرۃ:۱۸۰

[3] النساء:۱۱

[4] سنن ابی داؤد ص۷۱۴ دار السلام

ناسخ کیسے ہو سکتی ہے؟ تو ماننا پڑے گا کہ آیت مذکورہ حدیث مذکور کے ساتھ ہی منسوخ ہوئی ہے۔ احناف کے ہاں حدیث متواتر کے ساتھ آیت قرآنی کا نسخ ہو سکتا ہے ورنہ نہیں کیونکہ حدیث ظنی ہے اور قرآن قطعی ہے تو ظنی کے ساتھ قطعی کا نسخ نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا"[1] لیکن گھروں میں انہیں بند رکھنے کا حکم اس حدیث سے منسوخ ہے کہ آپ نے فرمایا "خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مأة و تغريب عام والثيب بالثيب جلد مأة والرجم"[2] مذکورہ آیت اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہوگئی ہے اور وہ کہتے ہیں حدیث ظنی ہے ظنی کے ساتھ آیت قاطعہ کا نسخ نہیں ہو سکتا۔ امام شوکانی رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآنی آیت ثبوت کے لحاظ سے تو قطعی ہوتی ہے لیکن اس کے حکم کا اب تک باقی رہنا تو استصحاب حال کی بنا پر ہوتا ہے۔ اور استصحاب حال خبر واحد سے بھی زیادہ ظنی ہوتا ہے اور اس کا نسخ خبر واحد سے جائز ہے کیونکہ خبر واحد استصحاب حال سے اقویٰ ہے گویا خبر واحد کے ساتھ امر قاطع منسوخ نہیں ہوتا بلکہ استصحاب حال منسوخ ہوتا ہے استصحاب حال سے مراد ہے "ابقاء ماکان علی ماکان" یعنی کسی چیز کو اس کی پہلی حالت پر برقرار رکھنا اسکی مثال یوں سمجھیں کہ ایک شخص نے کل گذشتہ کسی نہر میں پانی جاری دیکھا تھا اس بنا پر وہ کہتا ہے کہ نہر آج بھی جاری اور چل رہی ہے کل کے مشاہدے کی بنا پر آج بھی نہر کو جاری کہنا استصحاب حال کی بنیاد پر ہے جبکہ دوسرا شخص کہتا ہے کہ میں ابھی دیکھ کر آیا ہوں کہ وہ بند پڑی ہے یہ سمجھیں خبر واحد ہے جو پہلے کی خبر سے اقویٰ ہے جس نے اسے کل جاری دیکھا تھا۔ اسی طرح بعض دفعہ آیت کا حکم تو قطعی ہوتا ہے لیکن اسکا اب تک باقی رہنا استصحاب حال کی بنا پر ہوتا ہے جس کا خبر واحد سے نسخ ہو سکتا ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں نسخ وغیرہ سب چیزیں جاری تھیں اس لیے اس زمانہ میں قرائن کی بنا پر عام بول کر اس سے خاص مراد لیتے تھے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عرب میں دستور تھا کہ وہ عام لفظ بول کر مراد خاص لیتے تھے کیونکہ اس پر قرائن موجود ہوتے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ"[3] اس آیت سے تمام کفار مراد نہیں ہیں بلکہ وہی کافر مراد ہیں جو مطبوع القلب تھے جن کے دلوں پر مہر لگ چکی تھی اور وہ ایمان لانے والے نہیں تھے جیسے ابوجہل، عتبہ، شیبہ وغیرہ یعنی خاص کافر مراد ہیں اس آیت کے نزول کے وقت لوگوں کو معلوم تھا کہ اس سے خاص کفار مراد ہیں اسی طرح خبر واحد اگرچہ ظنی ہے لیکن قرائن کی بنا پر اس میں قوت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ عام کو خاص کر سکتی ہے بہرحال بعض آیات منسوخ ہوتی رہی ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَآ

---

1. النساء:۱۵
2. صحیح مسلم ص۱۴۹ رقم الحدیث ۴۴۱۴ دار السلام
3. البقرة:۶

اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ "[1] مسلمان تو نسخ کا انکار نہیں کرتے، یہودی اسکا انکار کرتے تھے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ منسوخ آیات پانچ سو ہیں۔ حنفی جس طرح تخصیص اور تقیید کو بھی نسخ کہتے ہیں اس طرح تو تعداد پانچ سو بن سکتی ہے اور اگر نسخ سے بالکلیہ حکم کا اٹھ جانا مراد ہو تو تعداد کم ہوگی۔ سیوطی نے ذکر کیا ہے کہ منسوخ آیات بیس ہیں بعض نے پانچ آیات بتائی ہیں بعض نے تین بعض نے ان کی بھی تاویل کی ہے۔

قرآن کریم میں حدیث نبوی کی اتباع کا بار بار حکم دیا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ "[2] نیز فرمایا "وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ "[3] مزید فرمایا "قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ "[4] نیز فرمایا "وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا "[5] یہاں اللہ تعالیٰ نے "عنك" فرما کر بتا دیا کہ نبی کریم علیہ السلام سے اعراض کرنے اور آپ سے پیچھے ہٹنے والے منافق ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا "[6] نیز فرمایا "فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ "[7] ان لوگوں کو جو رسول ﷺ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں فتنہ یا عذاب الیم پہنچنے سے ڈر جانا چاہیئے۔ باقی جو یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن ہر چیز کو بیان کرتا ہے اور اس میں کوئی کمی نہیں پائی جاتی "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ "[8] تو اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم کلیات کو بیان کرتا ہے اور نبی کریم علیہ السلام جن پر قرآن نازل ہوا ہے ان کی اتباع اور پیروی کا حکم دیتا ہے آپ قرآن کریم کے مشکل امور کی تشریح و توضیح کرتے تھے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ "[9] اس آیت سے بعض صحابہ نے سمجھا کہ اس سے دو دھاگے ہی مراد ہیں لہٰذا وہ دو دھاگے باندھ لیتے اور دیکھتے رہتے کہ سفید دھاگہ، سیاہ دھاگے سے ممتاز ہوتا ہے یا



1. البقرہ:١٠٦
2. آل عمران:٣١
3. آل عمران:١٣٢
4. آل عمران:٣٢
5. النساء:٦١
6. الاحزاب:٣٦
7. النور:٦٣
8. الانعام:٣٨
9. البقرہ١٨٧



نہیں ؟اور جب تک ان میں امتیاز نہ ہوتا تو کھاتے پیتے رہتے، تب نبی اکرم ﷺ نے بتایا کہ ان سے حقیقتاً دھاگے مراد نہیں ہیں بلکہ صبح صادق کا صبح کاذب سے ممتاز ہونا مراد ہے، عدی بن حاتم بعد میں مسلمان ہوئے تھے اس وقت یہ مکمل آیت نازل ہو چکی تھی، اس نے بھی یہاں دھاگے ہی مراد لے لئے اور اپنے تکیہ کے نیچے دو دھاگے۔ سفید اور سیاہ۔ رکھ لیے اور انہیں دیکھتے رہے۔ آپ کو بتایا تو آپ نے فرمایا "إن وسادتك لعريض"[1] کہ تیرا تکیہ بڑا وسیع ہے جس میں دن رات دونوں آگئے ہیں حالانکہ "من الفجر" کا لفظ بھی نازل ہو چکا تھا تب بھی سمجھ نہ آسکی کیونکہ انہوں نے یہاں "من سببیہ" سمجھ لیا تھا، اور اسے من بیانیہ نہ بنایا جسکی وجہ سے اشکال پیدا ہوا، جس کا ازالہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمادیا، گویا مشکل کی توضیح کرنا بھی بیان قرآن ہے جو نبی اکرم ﷺ کے ذمہ تھا۔ ایسے ہی قرآن کریم میں ہے "وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا"[2] اس آیت میں آسمان سے نازل ہونے والے پانی کو پاک کہا گیا ہے۔ اس لیے صحابہ کرام کو سمندر کے پانی کے بارہ میں شبہ پیدا ہوا کہ سمندر کا پانی پاک ہے یا نہیں ؟ تو انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے کہا کہ ہم سمندر کا سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ پینے کا پانی لے جاتے ہیں، جو تھوڑا ہوتا ہے جس سے وضو تو نہیں کیا جا سکتا تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضوء کر لیا کریں؟ تو آپ نے فرمایا "هو الطهور ماء ه والحل ميتته"[3] سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا میتہ بھی حلال ہے۔

اسی طرح قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف چار چیزیں ہی حرام ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے "قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ"[4] لیکن نبی اکرم ﷺ کے ارشادات اور آپ کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ اور بھی کئی چیزیں حرام ہیں آپ نے کل ذی ناب من السباع اور کل ذی مخلب من الطیر[5] اور الحمر الأھلیہ کو بھی حرام قرار دیا ہے۔ جس سے کتوں بلوں، درندوں کا حرام ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ ان چیزوں کی حرمت کی آپ نے وضاحت کر دی ہے۔

اس لیے یہ طریقہ بالکل غلط ہے کہ ہر مسئلہ قرآن کریم سے ہی ثابت ہونا چاہیئے، بعض مسائل ایسے ہیں جو ثبوت کے اعتبار سے قرآن کریم سے بڑھ کر ہیں جیسے پانچ نمازوں کا مسئلہ قرآن سے بھی زیادہ متواتر ہے کیونکہ قرآن کو آگے منتقل کرنے والے قاری اور اس کے کاتب ہیں مگر پانچ نمازوں کو آگے پہنچانے والے بے شمار نمازی حضرات ہیں اور نمازیوں کی تعداد ہر زمانے میں قاریوں اور کاتبوں سے زیادہ رہی ہے۔ اس لیے پانچ نمازوں کا ثبوت

---

1. بخاری ص۷۶۶ حدیث ۴۵۰۹
2. الفرقان:۴۸
3. ترمذی، ابوداؤد، دارمی ج ا ص ۱۵۱
4. الانعام:۱۴۵
5. صحیح مسلم ص ۸۶۴ حدیث ۴۹۹۶ دارالسلام

قرآن سے مہیا کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں کسی کا شبہ دور کرنے کے لیے ان کا ثبوت قرآن سے پیش کیا جا سکتا ہے۔ نماز پنجگانہ صحابہ کرام سے لے کر آج تک تواتر سے ثابت ہیں اور ان کا تواتر قرآن سے بھی بڑھ کر ہے لہٰذا اب یہ بحث کرنا کہ نمازیں پانچ نہیں بلکہ تین ہیں یا دو یہ کفر ہے۔ اسی طرح ختم نبوت کا مسئلہ ہے۔ نبی اکرم ﷺ پر نبوت ورسالت کے سلسلہ کا ختم ہونا متواتر مسئلہ ہے۔ اب کسی کا ختم نبوت کے مسئلہ میں تحقیق کی غرض سے بحث کرنا کفر ہے کیونکہ ایسا شخص ختم نبوت کے تواتر کا انکار کرتا ہے ہاں کسی کو سمجھانے کی غرض سے اس سے بحث کی جا سکتی ہے۔

قرآن کریم میں ذکر ہونے والے مسائل دو قسم کے ہیں۔ بعض آیات میں تو جزئیات کو بھی ذکر کر دیا گیا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[1] یہ جزئیات اضافیہ ہیں جن کا نام لے کر بتا دیا گیا ہے جس سے حرام چیزوں کا پتہ چل جاتا ہے۔ اسی طرح بعض آیات میں حلال چیزوں کا نام لے کر بتا دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ"[2] انعام میں چار قسم کے جانور آ جاتے ہیں جو حلال ہیں مینڈھا، بکری، گائے اور اونٹ۔ ان حلال جانوروں کو صراحت کے ساتھ ذکر کر دیا گیا ہے، دوسری قسم یہ کہ بعض چیزوں کو قرآن کریم نے صراحتاً ذکر نہیں کیا۔ بلکہ وہ چیزیں کلیات قرآن کے تحت آ جاتی ہیں، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ"[3] یہاں دو کلئے ذکر کر دیئے ہیں کہ ہمارا رسول طیب اور عمدہ چیزوں کو حلال قرار دیتا ہے اور خبیث اور ردی، گندی چیزوں کو حرام قرار دیتا ہے۔ بعض چیزوں کی خباثت اور گندگی ظاہر ہوتی ہے جیسے بول و براز، پیشاب اور نجاستِ غلیظہ کی گندگی واضح ہے اگرچہ ان کے حرام ہونے کا ذکر صراحتاً قرآن میں نہیں ہے لیکن ایسی نجاستوں کا خبائث کا فرد بننا بالکل ظاہر ہے ایسے بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا طیب ہونا ظاہر ہے جیسے حلوہ، مٹھائیاں وغیرہ ان کی حلت قرآن سے صراحتاً تو تلاش نہیں کی جائے گی، بلکہ ایسی عمدہ اور ستھری چیزیں "طیبات" میں داخل ہیں اور حلال ہیں۔ نبی اکرم ﷺ نے کل ذی ناب من السباع اور کل ذی مخلب من الطیر کو اور گھریلو گدھوں کو خبائث میں داخل کیا ہے اسی لیے انہیں حرام قرار دیا ہے۔ لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں جہاں انسان متردد ہو جاتا ہے کہ انہیں خبائث میں داخل کیا جائے یا طیب میں۔ جیسے تمباکو نوشی اور حقہ نوشی ہے۔ اسکی بدبو کی وجہ سے تو اسے خبائث میں داخل کرنا چاہیئے۔ کیونکہ بو سے فرشتوں





[1] المائدہ:۳

[2] المائدہ:۱

[3] الاعراف:۱۵۷

کو بھی بڑی نفرت ہے۔ نبی کریم ﷺ نے کچا پیاز یا تھوم کھا کر مسجد میں آنے سے اسی لیے روکا ہے[1] کہ ان سے دوسروں کو بو آتی ہے۔ حالانکہ پیاز اور لہسن کی بو ہضم ہونے کے بعد زائل ہوجاتی ہے جب یہ چیزیں معدہ میں جاکر ہضم ہوجاتی ہیں تو کچھ دیر بعد ان کی بو ختم ہوجاتی ہے اور ان سے آپ نے روکا ہے، جبکہ تمباکو اور حقہ نوشی سگریٹ نوشی کی بدبو تو زائل ہوتی ہی نہیں۔ ان کا اثر پینے والے کے پھیپھڑوں پر ہوتا ہے جو شخص حقہ یا سگریٹ نوشی کا عادی ہو اس کے پھیپھڑے ہی سیاہ ہوجاتے ہیں۔ سانس لیتے ہوئے جب بھی اسکا سانس نکلے گا گندا ہی نکلے گا۔ جس سے دوسرے لوگ سخت اذیت اٹھاتے ہیں تمباکو نوشی کرنے والا مسجد میں آکر جس شخص کے پاس کھڑا ہوجائے اسکی بھی نماز خراب کر دیتا ہے۔ اس لیے یہ خبائث میں داخل ہے۔ بعض علماء نے اسے مسکرات میں داخل کیا ہے اس لیے حرام ہے۔ اور بعض تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ جس کھیت میں تمباکو کاشت کیا جائے۔ وہاں دوسری کھیتی کاشت کی جائے تو وہ بھی حرام ہوجاتی ہے۔ جو لوگ اسے مسکرات میں داخل کرتے ہیں ان کا سکر کی تعریف میں اختلاف ہے بعض سکر کی تعریف "تغطية العقل" کرتے ہیں اس تعریف کے پیش نظر تو حقہ نوشی مسکر ہونی چاہیے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ اسے حرام سمجھتے ہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ زعفران اور بذر البنج کو بھی حرام ہونا چاہیئے کیونکہ زعفران زیادہ کھانے سے عقل پر غطاء اور پردہ آجاتا ہے لیکن صاحب عون المعبود محدث عظیم آبادی نے تغطیۃ العقل کے ساتھ عربدہ کی بھی قید لگائی ہے جس کا معنی مستی ہے کہ عقل پر ایسا پردہ آجائے کہ وہ لوگوں کے گلے پڑتا پھرے، محتاط تعریف تو یہی ہے ورنہ زعفران کو بھی حرام کہنا پڑے گا۔ بعض لوگ تمباکو نوشی کے فائدے ذکر کرتے ہیں لیکن پھر بھی یہ مشتبہات میں داخل رہے گا اور مشتبہات سے بچنے کا حکم ہے "من اتقى الشبهات فقد استبرء لدينه"[2]

قرآن کریم میں کلیات ذکر ہوئے ہیں ان کی تطبیق میں کبھی اختلاف ہوجاتا ہے، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قرآن میں دو کلی حکم وارد ہوتے ہیں اور پتہ نہیں چلتا کہ فلانی جزئی کو کس کلی کے تحت داخل کیا جائے آخر اس کا فیصلہ حدیث نبوی کی طرف رجوع کرنے سے ہوجاتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ"[3] یعنی اللہ تعالیٰ طہارت اور نظافت کو پسند فرماتے ہیں کہ اس کے سامنے پاک صاف ہوکر پیش ہونا چاہیئے اور جس چیز سے طہارت حاصل ہو وہ اچھی چیز ہے اس کلیہ کا تقاضا یہ ہے کہ مسواک کرنا فرض ہو۔ لیکن دوسری آیت میں دوسری کلی کا ذکر ہے جو بظاہر اس سے متعارض ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ"[4] اللہ تعالیٰ نے تم پر دین میں کوئی تنگی اور مشقت نہیں ڈالی اس کلی کا تقاضا یہ ہے کہ مسواک

---

1. صحیح بخاری ص ۱۳۸ حدیث ۸۵۵
2. صحیح بخاری ص ۱۲ رقم الحدیث ۵۲
3. البقرہ: ۲۲۲
4. الحج: ۷۸

کوفرض قرار نہ دیاجائے کیونکہ ہروقت مسواک ساتھ رکھنے میں تنگی اور مشقت پائی جاتی ہے۔اب مسواک کوکس کلی کے تحت داخل کیاجائے اسکافیصلہ حدیث نبوی سے ہوجاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا"لولا أن اشق علی امتی لأمرتهم بالسواك عند كل صلوة أو عند كل وضوء "① اگر مجھے اپنی امت پرمشقت کاڈر نہ ہوتا تومیں ہرنماز یاہر وضوء کے وقت انہیں مسواک کرنے کاحکم دیدیتا۔لہٰذا آپ نے مسواک کرنے کودوسری کلی کے تحت داخل فرمایاہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں ایک مقام میں مردار کومطلقاً حرام کیاگیا ہے اللہ تعالیٰ کافرمان ہے "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ "② اس سے معلوم ہوتاہے ہرقسم کامردار حرام ہے لیکن دوسری آیت میں ہے "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ "③ اب سمندر کے مردار کاکیاحکم ہے؟ کیونکہ کبھی ایسابھی ہوتاہے کہ سمندر میں مچھلی مردہ پائی جاتی ہے۔اسے پہلی کلی کے تحت داخل کرکے حرام قرار دیاجائے یادوسری کلی سے اسکاالحاق کیاجائے اور حلال قرار دیاجائے۔نبی اکرم ﷺ کی حدیث سے اس کافیصلہ ہوجاتاہے کیونکہ آپ سے جب سمندر کے پانی کے بارہ میں سوال کیاگیاکہ اس سے وضوء کیاجاسکتاہے؟توآپ نے فرمایا"هو الطهور ماءه والحل ميتته "④ یعنی سمندر کاپانی پاک اور اسکامردار حلال ہے۔اس سے فیصلہ ہوجاتاہے کہ طافی (یعنی وہ مچھلی جوسمندر میں مرکر اوپر تیرنے لگے)



کودوسری کلی کے تحت داخل کیاجائے گااور اس پر حلال ہونے کاحکم لگایاجائے گاجیساکہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کی حدیث سے معلوم ہوتاہے۔اور طافی کے نہ کھانے کے بارہ میں جوروایت آتی ہے وہ ضعیف ہے۔بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ سمندر میں کسی بیماری کی وجہ سے مرتی ہے اس لیے نہیں کھانی چاہیئے لیکن حدیث مذکور سے اسکی اباحت ثابت ہوتی ہے۔اسی طرح اگر کسی ایسے جانور کوذبح کیاجائے جس کے پیٹ میں بچہ ہواور اس کی ماں کوذبح کرنے سے اس کے پیٹ کابچہ مرجائے تواسے "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" کے تحت داخل کرکے حرام کیاجائے یادوسری آیت "وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ "⑤ کے تحت داخل کرکے حلال قرار دیاجائے کیونکہ جنین مذکاۃ کاہی جزء ہوتاہے اور ذبح کرنے سے جیسے اس کے باقی اعضاء حلال ہوجاتے ہیں جنین بھی حلال ہوناچاہیئے۔یہاں تعارض پایاجاتاتھاتونبی اکرم ﷺ کی حدیث نے اسے رفع کردیاآپ نے فرمایا"ذكوة الجنين زكوة أمه "⑥ یعنی جنین کی ماں کوذبح کرنے سے وہ جنین بھی ذبح ہوجاتاہے لہٰذا اسے کھایاجاسکتاہے،حدیث نبوی گویاقاطع للنزاع ہے اس

① بخاری ص۱۴۳ دارالسلام

② المائدہ:۳

③ المائدہ:۹۶

④ سنن نسائی ص۷ حدیث۵۹ دارالسلام

⑤ المائدہ:۳

⑥ جامع ترمذی ص۳۵۹ دارالسلام



سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں جزئی کس کلی کے تحت داخل ہے۔ قرآن کریم میں معلم (سکھائے ہوئے) کتے کے شکار کو حلال قرار دیا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا"[1] اس سے معلوم ہوا کہ معلم کتے کا شکار حلال ہے غیر معلم کا حرام ہے لیکن کتا اگر شکار کو پکڑ کر خود اس سے کھالے تو وہ حلال ہے یا نہیں؟ اس آیت سے اس کی حلت معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ معلم کتے کا شکار ہے لیکن اس کے ساتھ اسی آیت میں ہے "مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" جو شکار وہ تمہارے لیے پکڑیں وہ حلال ہے جبکہ وہ خود شکار کو کھانا شروع کر دے تو گویا اس نے تمہارے لیے نہیں بلکہ اپنے لیے شکار کیا ہے اسے نہیں کھانا چاہیئے۔ اب اس جزئی کو کس کلی کے تحت داخل کیا جائے۔ اس کا فیصلہ حدیث سے ہو جاتا ہے کیونکہ جب نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا کہ اگر کتا شکار کو مار دے تو اسے کھایا جائے یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا "اِذَا قَتَلَه ولم یأکل منه شیئًا فانما امسکه علیك"[2] یعنی جب وہ اسے مار دے لیکن خود اس سے کچھ نہ کھائے پھر کھالو کیونکہ اب اس نے شکار تیرے لیے پکڑا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ شکار سے کتا اگر کھائے تو "مِمَّآ اَمْسَكْنَ" کی قید نہیں پائی گئی لہٰذا اسے نہیں کھانا چاہیئے۔ بعض علماء بایں وجہ اس تعارض کو رفع کرتے ہیں کہ کتا اگر شکار کرتے ہی اس سے کھانا شروع کر دے تو اسے نہ کھایا جائے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شکار اپنے لیے کیا ہے تمہارے لیے نہیں۔ لیکن اگر وہ شکار پکڑ کر بیٹھا رہا اور مالک نہیں پہنچا اور اسے بھوک محسوس ہوئی تو کھانا شروع کر دیا تو پھر اسے کھایا جا سکتا ہے۔ کیوں "مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" کی قید پائی گئی ہے۔ کیونکہ وہ بیٹھا انتظار کرتا رہا ہے۔ یعنی اگر مالک اسے کچھ کھلا دے تو پھر باقی کھانا منع نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کلیات قرآن کا لحاظ رکھا کرتے تھے۔

بعض مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ قرآنی آیت پر قیاس بھی کیا کرتے تھے جیسا کہ قرآن کریم میں دو بہنوں کو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے کو حرام کرتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وان تجمعوا بین الأختین" نبی اکرم ﷺ نے خالہ اور اسکی بھانجی اسی طرح پھوپھی اور اسکی بھتیجی کو کسی ایک مرد کے نکاح میں جمع کرنے سے بھی منع کر دیا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "قال رسول الله ﷺ لا یجمع بین المرأة وعمتها ولا بین المرأة وخالتها"[3] اس ممانعت کا سبب یہ ہے کہ دو بہنوں کا رشتہ بڑا اہم ہوتا ہے اگر دو بہنوں کو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کیا جائے تو اس سے قطع رحمی لازم آئے گی کیونکہ دو بہنوں کے سوکنیں بننے سے ان میں باہمی عداوت پیدا ہو جائے گی۔ اس علت کے پیش نظر نبی کریم ﷺ نے خالہ بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کا اس سے الحاق کر دیا ہے بظاہر اگرچہ یہ قیاس معلوم ہوتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان دو رشتوں

---

[1] المائدہ:۴

[2] ابوداؤد ص ۴۱۴ دارالسلام رقم الحدیث ۲۸۵۱

[3] صحیح بخاری مع الفتح ج ۹ ص ۱۶۰

کاالحاق وحی کے ساتھ کیا ہو۔[1]

اسی طرح قرآن کریم میں دو رضاعی رشتوں کے حرام ہونے کی صراحت کی گئی ہے "وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ "[2] یعنی رضاعی ماں اور رضاعی بہن سے نکاح کرنا حرام ہے۔ لیکن نبی اکرم ﷺ نے باقی رضاعی رشتوں کا بھی اس سے الحاق کیا ہے آپ نے فرمایا "یحرم من الرضاعة مایحرم من الولادة[3]" جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتے ہیں، آپ نے باقی رضاعی رشتوں کا بھی اس سے الحاق کر دیا۔

علماء نے ایک تیسری صورت بھی بیان کی ہے کہ بعض دفعہ کوئی مسئلہ قرآن کریم میں کلیتاً ذکر نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض جزئیات قرآن میں ذکر ہوتے ہیں جن سے بعض کلیات حاصل ہوتی ہیں ان کلیات کا ذکر احادیث میں آجاتا ہے۔ جیساکہ حدیث میں ہے "انما الأعمال بالنيات "[4] "وانما لكل امريءٍ مانوى" یہ دو کلئے حدیث میں ذکر ہوئے ہیں۔ قرآن کریم میں ان کا ذکر نہیں ہے لیکن قرآن کریم میں اخلاص، ترک ریاء کا ذکر آتا ہے اسی طرح نفاق کی مذمت بھی قرآن کریم میں پائی جاتی ہے ان تمام جزئیات سے یہ دو کلئے حاصل ہو جاتے ہیں جو حدیث میں ذکر ہوئے ہیں۔ اور "وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى "[5] سے "وانما لكل امرئ ما نوىٰ" کا مطلب حاصل ہوجاتا ہے۔ اسی طرح حدیث میں "دع مايريبك الى مالا يريبك" آتا ہے اور یہ قاعدہ قرآن کریم کے جزئیات سے حاصل ہوجاتا ہے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو اظہارِ زینت کے لیے پاؤں زمین پر سختی سے مار کر چلنے سے روکا ہے اور فرمایا "وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ "[6] اور یہ سدِّ ذرائع کے قبیل سے ہے، اور سدِّ

شرح بخاری

[1] قرآن کریم کی طرح نبی کریم ﷺ کی حدیث وسنت بھی وحی الٰہی میں داخل ہے جبریل علیہ السلام جیسے قرآن بذریعہ وحی آپ پر لاتے تھے ویسے حدیث وسنت کی وحی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پہنچاتے تھے۔ سنن دارمی میں حضرت حسان سے مروی ہے "كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة كماينزل عليه بالقرآن" ۱/۱۱۷ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے، فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۹۱ اگرچہ یہ روایت مرسل ہے لیکن قرآن کریم کی اس آیت سے اسکی تائید ہوجاتی ہے "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى" (النجم ۳،۴) اور وہ (نبی) اپنی خواہش سے بات نہیں کہتا وہ تو محض وحی ہے جو اس پر اتاری جاتی ہے، لہٰذا یہی بات راجح ہے کہ آپ ﷺ نے ان دو رشتوں کا الحاق بذریعہ وحی کیا ہے۔

[2] النساء: ۲۳

[3] سنن الدارمی ج ۲ صفحہ ۷۹

[4] صحیح بخاری مع الفتح ج ۱ ص ۹

[5] النجم: ۳۹

[6] النور: ۳۱

ذرائع کا مسئلہ قرآن کریم کی اس آیت سے حاصل ہوجاتا ہے "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا"[1] گویا ان کے معبودانِ باطلہ کو برا بھلا کہنے سے اس لیے روکا گیا ہے تا کہ وہ اللہ تعالیٰ معبود برحق کو برا بھلا نہ کہنے لگیں۔ اسی طرح حدیث میں "لا ضرر ولا ضرار"[2] آتا ہے کہ نہ ضرر اٹھاؤ اور نہ ضرر پہنچاؤ۔ اور یہ قاعدہ قرآن کریم کی بعض آیات سے حاصل ہوجاتا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا"[3] نیز فرمایا "وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ"[4] ان آیات میں ضرر سے روکا گیا ہے اور "ان" جیسی کلیات آپ نے قرآن کریم سے ہی نکالی ہیں معلوم ہوا کہ احادیث نبویہ قرآن کریم کا ہی بیان ہیں بعض مجملات کی وضاحت کرتی ہیں اور بعض عام کی تخصیص اور بعض مطلق کی تقیید اور بعض احادیث مشکل کی توضیح کرتی ہیں۔ کسی حدیث میں کسی جزئی کو قرآن کے کلیات کا فرد بنایا گیا ہے، کہیں کسی جزئی کا الحاق قیاس کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اور بعض احادیث میں ذکر ہونے والے کلیات قرآن کریم کے جزئیات سے حاصل کیے گئے ہیں اس لیے امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جتنی بھی سنت ہے قرآن کریم سے ہی اخذ کی گئی ہے اور حدیث نبوی قرآن کا ہی بیان ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ" آپ یہ جلدی اس لیے کرتے تھے کہ ابھی جبریل علیہ السلام یہیں ہیں کوئی چیز بھول جائے یا مطلب سمجھ نہ آئے تو ان سے پوچھ لوں اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس مشقت میں پڑنے سے روک دیا اور فرمایا جلدی نہ کیا کرو "اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ"[5] یعنی قرآن جو آپ پر اتارا جاتا ہے اسکا بیان اور وضاحت کرنا بھی ہمارے ذمہ ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ حدیثِ نبوی جو قرآن کا بیان ہے یہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور جیسے قرآن حجت ہے ویسے ہی حدیث بھی حجتِ شرعیہ ہے، کیونکہ حدیث قرآن سے الگ چیز نہیں ہے۔ احادیث میں الفاظ قرآن کے مفاہیم و مطالب ہی بیان ہوتے ہیں، "اقیموا الصلوۃ" میں صلوۃ سے مراد نماز ہے جو جبریل علیہ السلام نے آپ کو پہنچائی اور آپ نے آگے امت کو سکھائی ہے۔ اسی طرح "وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ"[6] کا یہ معنی نہیں کہ طواف خواہ دائیں جانب سے شروع کر دے یا بائیں جانب سے۔ ایک چکر لگائے یا دو یا سات، یہ سب چیزیں حدیث نے بیان کی ہیں۔ بیت اللہ کا طواف اس کے گرد چکر لگانا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ صفا، مروہ کے بھی چکر لگانے شروع کر دے بلکہ صفا سے مروہ جانا اور مروہ سے صفا آنا یہ ان کا طواف ہے۔ اور یہ ساری وضاحت اور بیان احادیث نبویہ سے ملتا ہے۔ اور نبی اکرم ﷺ

---

[1] الانعام:۱۰۸

[2] السنن الکبریٰ للبیہقی ۶/۶۹

[3] البقرہ:۲۳۱

[4] البقرہ:۲۸۲

[5] القیامۃ:۱۶_۱۹

[6] الحج:۲۹

کابیان قرآن گویا قرآن کریم میں ہی داخل ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ نامصات، متنمصات، واصلات پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے[1] ایک عورت نے آکر کہا آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے بیان کیا ہے میں نے قرآن شروع سے اخیر تک پڑھا ہے اس میں تو یہ مسئلہ نہیں ہے۔ انہوں نے کہا "لو قرأتیه لوجدتیه" اگر تو پڑھتی تو پالیتی کیا تونے قرآن میں یہ نہیں پڑھا "مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" اس نے کہاہاں یہ آیت تو پڑھی ہے تو فرمایانبی علیہ السلام نے ان کاموں سے منع کیا ہے تب وہ خاموش ہو گئی۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک آدمی نے آکر کہا صلوۃ خوف تو قرآن کریم میں موجود ہے۔ لیکن صلوۃ سفر قرآن میں نہیں ہے یہ تم نے کہاں سے لی ہے؟ اور سفر میں دوگانہ پڑھنے کا قرآن میں ذکر نہیں ہے۔ تو عبداللہ بن عمر نے یہ نہیں کہا کہ یہ بھی قرآن میں ہے بلکہ فرمایا ہم کچھ نہیں جانتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کو بھیجا اور آپ نے سفر میں نماز قصر کی ہے اس لیے ہم بھی کرتے ہیں۔ اگرچہ سفر میں نماز قصر کرنے کا مسئلہ قرآن کریم سے بھی اخذ کیا جاسکتا ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ" پہلے یہ آیت اس قدر ہی نازل ہوئی تھی اور اس کا تعلق قصر سفر سے ہے کہ سفر میں قصر کی جاسکتی ہے، اور اس کے بعد "اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَکُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِنَّ الْکٰفِرِیْنَ کَانُوْا لَکُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا وَاِذَا کُنْتَ فِیْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآىِٕفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَلْیَاْخُذُوْۤا اَسْلِحَتَهُمْ فَاِذَا سَجَدُوْا فَلْیَکُوْنُوْا مِنْ وَّرَآىِٕکُمْ وَلْتَاْتِ طَآىِٕفَةٌ اُخْرٰى لَمْ یُصَلُّوْا فَلْیُصَلُّوْا مَعَكَ وَلْیَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ"[2] اسکا تعلق صلوۃ خوف سے ہے کہ دشمن کے خوف کے وقت بھی نماز قصر کی جائے گی۔ اور اس کے پڑھنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ اور امام ابن القیم رحمہ اللہ نے قصر سفر کو قرآن کریم سے یوں اخذ کیا ہے کہ قصر دو قسم پر ہے، قصر سفر اور قصر خوف۔ اور قرآن کریم میں دو قیود ذکر ہوئی ہیں ایک سفر دوسری خوف کی لہٰذا سفر کا تعلق قصر رکعات سے ہے اور خوف کا تعلق قصر ھیأۃ سے ہے۔ لیکن اسکا علم بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ہی ہوتا ہے اس لیے اخیر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہی رجوع کرنا پڑتا ہے کہ آپ نے اپنے عمل سے یا قول سے اسکی کیا وضاحت کی ہے۔



---

[1] یہ وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں "عن عبداللہ بن مسعود قال لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ فجاءته امرأة فقالت انه بلغنی أنك لعنت لیت ولیت فقال مالي لا ألعن من لعن رسول اللہ ﷺ ومن هو فی کتاب اللہ فقالت لقد قرأت مابین اللوحین فماوجدت فیه ماتقول قال لئن کنت قرأتیه لقد وجدیته أما قرأت "مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" قالت بلی قال فانه قد نهي عنه"

[2] النساء: ۱۰۱-۱۰۲



یہی صورت قصص قرآن کی ہے کہ قرآن میں بعض دفعہ ایک واقعہ مجمل ہوتا ہے اور حدیث میں اس کی مزید وضاحت ہوجاتی ہے جیسے قرآن کریم میں ہے "وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا"[1] اور اسی طرح ہم نے تمہیں بہترین امت بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہوجاؤ اور رسول تم پر گواہی دیں۔ اور حدیث میں[2] اس کی مزید وضاحت آئی ہے کہ نوح علیہ السلام اور ان کی امت اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوں گے ان کی امت انکار کردے گی کہ ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا۔ تب امتِ مسلمہ نوح علیہ السلام کے حق میں گواہی دے گی اور نبی کریم ﷺ اپنی امت کے حق میں گواہی دیں گے۔ اس سے مذکورہ آیت کی وضاحت ہوجاتی ہے۔

قرآن کریم حدیث نبوی کے حوالے دیتا ہے:

حدیث نبوی کے حجت شرعیہ ہونے کی یہ بہت بڑی دلیل ہے کہ قرآن کریم میں احادیث کے حوالے دیئے گئے ہیں جیسا کہ احادیث میں قرآن کریم کے حوالے آجاتے ہیں قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ"[3] اور جس قبلے پر آپ پہلے تھے اسے ہم نے صرف اس لیے قبلہ بنایا تھا کہ ہم جان لیں کون رسول کی پیروی کرتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے بیت المقدس کو قبلہ مقرر کیا تھا، حالانکہ قرآن کریم میں بیت المقدس کو قبلہ بنانے کا حکم کہیں موجود نہیں ہے ہاں حدیث میں اسکا ذکر ملتا ہے اور "جَعَلْنَا" کا لفظ دلیل ہے کہ پہلے قبلے کو بھی اللہ تعالیٰ نے مشروع کیا تھا جس کا ذکر حدیث میں[4] ہے گویا حدیث میں ذکر ہونے والے احکام بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اسی لیے نسبت اللہ تعالیٰ

---

[1] البقرہ:۱۴۳

[2] اس حدیث کے الفاظ بخاری شریف میں یوں وارد ہوئے ہیں "عن ابی سعید ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ یجاء بنوح یوم القیمة فیقال له هل بلغت ؟ فیقول نعم یا رب فتسأل أمته هل بلغکم فیقولون ما جاءنا من نذیر فیقال من شهودك فیقول محمد وأمته فقال رسول اللہ ﷺ فیجاء بکم فتشهدون أنه قد بلغ ثم قرأ رسول اللہ ﷺ "وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا" اس حدیث سے قرآنی آیت کی وضاحت ہوجاتی ہے اور مجمل واقعہ کی تفصیل سامنے آجاتی ہے، اور یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ قرآن کریم میں نبی اکرم ﷺ کو شہید یا شاہد کہنے سے مراد یہ ہے کہ آپ قیامت کے دن اپنی امت کی تصدیق کریں گے اور ان کے حق میں گواہی دیں گے اس سے دنیا میں آپ کا ہر جگہ حاضر وناظر ہونا مراد نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ ایسے الفاظ کو اپنے شرکیہ عقائد کی تائید میں استعمال کرتے ہیں، آیت قرآن کی تفسیر وتوضیح جب حدیث نبوی سے ہوجائے تو اسے اپنے عقائد فاسدہ کے لیے استعمال کرنا غلط طریقہ کار ہے۔

[3] البقرہ:۱۴۳

[4] اس آیت میں اس قبلہ کی صراحت نہیں ہے جو پہلے آپ کے لیے بنایا گیا تھا جبکہ حدیث میں اس کی صراحت بھی

کی طرف کی گئی ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے پہلے قبلہ (بیت المقدس) کا ذکر کر کے حدیث کا حوالہ دیدیا ہے کیونکہ اس کا حکم قرآن میں تو ہے نہیں حدیث نبوی میں ملتا ہے۔

اسی طرح نماز سے پہلے اذان کہنے کا ذکر قرآن کریم میں ہے لیکن اذان کی تفصیل قرآن میں کہیں نہیں حدیث میں ملتی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ"[1] جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان کہی جائے تو اللہ تعالیٰ کا نصیحت نامہ سننے کے لیے جلدی کرو۔ اور دوسری آیت کریمہ میں ہے "وَاِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا"[2] اور جب تم نماز کے لیے اذان کہتے ہو تو وہ (یہود) اسے ٹھٹھا اور کھیل بنا لیتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے ہاں عبادت کے وقت گھنٹیاں اور نرسنگا بجانے کا رواج تھا اور مسلمانوں نے نماز کے وقت اذان کو اختیار کیا تو وہ اسے ٹھٹھے اور مذاق کرنے لگے اور اذان کا استہزاء اڑانے لگے تھے۔ اذان سن کر یہودی کہنے لگے "ابتدعت بدعة يا محمد" اے محمد ﷺ تو نے اذان کی بدعت نکال لی ہے پہلے نبی تو نرسنگا یا گھنٹیاں بجایا کرتے تھے۔ ان آیات میں اذان کہنے کا ذکر تو ہے لیکن اذان کی تفصیل کہ کس لفظ سے شروع ہو اور کس لفظ پر ختم ہوگی یہ تفصیل قرآن میں نہیں، احادیث نبویہ میں[3] ملتی ہے۔ گویا قرآن کریم نے مذکورہ آیات لا کر اذان کی تفصیل جاننے کے لیے حدیث کی طرف لوٹا دیا ہے۔



اسی طرح قرآن کریم میں یہ ذکر ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی کسی بیوی سے راز کی بات کہی تھی لیکن وہ راز کی بات کیا تھی اس کا ذکر قرآن کریم میں نہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا فَلَمَّا نَبَّاَتْ بِهٖ وَاَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَاَعْرَضَ عَنْۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّاَهَا بِهٖ قَالَتْ مَنْ اَنْۢبَاَكَ هٰذَا قَالَ نَبَّاَنِيَ الْعَلِيْمُ الْخَبِيْرُ"[4] اس آیت سے نبی کریم علیہ السلام کے کلام کو حدیث کہنا بھی ثابت ہو گیا۔ اب یہاں ذکر ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی بیوی سے کوئی راز کی بات کہی تھی اور اس نے اس راز کو افشاء کر دیا۔ اللہ

موجود ہے حضرت براء بن عازب سے مروی ہے "لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صلي نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرا، وكان يحب أن يوجه الي الكعبة فأنزل الله تعالي قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فوجه نحو الكعبة" صحیح بخاری مع الفتح ۱۳/ ۲۳۲

[1] الجمعہ:۹

[2] المائدہ:۵۸

[3] جیسا کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں "ألقى على رسول الله ﷺ التأذين بنفسه فقال قل: الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله......حتى بلغ الي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله" صحیح مسلم ص ۱۶۲ رقم الحديث ۸۴۲ دار السلام

[4] التحریم:۳



تعالیٰ نے آپ کو بذریعہ وحی بتادیا کہ آپ کا راز افشاء ہوگیا ہے۔ آپ کی بیوی نے آپ سے پوچھا کہ آپ کو کس نے بتایا ہے کہ آپ کا راز افشاء ہوگیا ہے آپ نے فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ نے بتادیا ہے جو علیم و خبیر ہے۔ لیکن وہ راز کی بات کیا تھی اس کا ذکر کہیں قرآن کریم میں نہیں ملتا۔ ہاں حدیث میں [1] اسکا ذکر موجود ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں ہے "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نِسَآئِكُمْ" یعنی روزے کی رات میں بیویوں کے پاس جانا تمہارے لیے حلال کردیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہ حرام تھا۔ لیکن اس حرام ہونے کا ذکر قرآن میں نہیں ہے حدیث میں ملتا ہے، قرآن نے حدیث کے حوالہ کردیا ہے [2] ایسے ہی قرآن کریم میں ہے "لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ" [3] یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے خواب کو سچا کردیا۔ اور نبی کریم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جو خواب کے ذریعے اطلاع دی تھی اسکا ذکر قرآن میں نہیں ہے حدیث میں ملتا ہے [4] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اتباع اور اقتداء کا ذریعہ قرآن کریم کے علاوہ اور بھی ہے اور وہ حدیث نبوی ہے جس کے قرآن حوالے دیتا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ قرآن ہی قابل اتباع ہے حدیث کی کوئی ضرورت نہیں ہے بالکل بے ہودہ بات ہے۔

مسئلہ ظنیتِ حدیث:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ صرف قرآن کی پیروی ہونی چاہیئے حدیث کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے اور قرآن کریم میں ظنی چیز کی اتباع سے روکا گیا ہے: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ" [5] یہاں ظن کی پیروی کرنے والوں کی مذمت کی گئی ہے حدیث بھی ظنی ہے جس

---

[1] جیساکہ حضرت انس ؓ سے مروی ہے "ان رسول اللہ ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة و حفصة حتى حرمها على نفسه فأنزل الله عزوجل "يايها النبي لم تحرم ما أحل الله لك" الی اخر الایۃ
سنن نسائی ج ۷ ص ۷۱ رقم الحدیث ۳۹۵۹

[2] تفسیر طبری میں ہے "عن ابن عباس فی قول الله تعالي ذكره "أحل لكم ليلة الصيام الرفث الي نساء كم" و ذلك أن المسلمين كانوا فی شهر رمضان إذا صلوا العشاء حرم عليهم النساء والطعام الي مثلها من القابلة ثم إن ناسا من المسلمين أصابوا الطعام والنساء فی رمضان بعد العشاء منهم عمر بن الخطاب فشكوا ذلك الي رسول الله ﷺ فأنزل الله......... تفسیر الطبری ج ۲ ص ۱۹۸

[3] الفتح: ۲۷

[4] تفسیر طبری میں ہے "عن ابن عباس ؓ "لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ قال هو دخول محمد ﷺ البيت والمؤمنون" وعن قتادة لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ قال رأى رسول الله أنه يطوف بالبيت وأصحابه فصدق الله رؤياه فقال: لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين" ج ۲۶ ص ۱۲۳

[5] یونس: ۶۶

کی اتباع منع ہے۔ اور قرآن کے بارہ میں فرمایا گیا ہے "ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ" لہٰذا قرآن ہی دین ہے اور کسی چیز کو دین کا درجہ حاصل نہیں ہے۔

اس قسم کے لوگ بے چارے جاہل ہوتے ہیں جو اصل حقیقت سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں ورنہ غور کیا جائے تو ظن کے لفظ کا صرف ایک معنی نہیں ہے ظن کا لفظ قرآن کریم کے مختلف مقامات میں مختلف معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ بعض مقامات میں یہ لفظ "یقین" کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ"[1] یعنی وہ لوگ جو اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب سے ملاقات کرنے والے اور یقیناً وہ اسکی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں، یہاں ظن یقین کے معنی میں ہے کیونکہ ایمان کے لیے یقین ضروری ہے۔

کبھی ظن کا لفظ ظنِ غالب کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ"[2] یہاں ظن سے مراد ظن غالب ہے کیونکہ دونوں مرد و عورت کو باہمی مراجعت کے بعد اللہ تعالیٰ کی حدوں کی پابندی کرنے کا ظن غالب ہو سکتا ہے یقین نہیں، اور یقین کی طرح ظن غالب بھی علم کی ایک قسم ہے قرآن کریم نے ظن غالب کو علم سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ سورۃ ممتحنہ میں ہے "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ"[3] دیکھئے ان عورتوں کے امتحان (جانچ پڑتال) سے ان کے ایمان کا یقین تو نہیں ہو سکتا۔ ظن غالب ہی ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ظن غالب کو علم سے تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح کبھی علم کا لفظ بولا جاتا ہے اور اس سے یقین اور ظن غالب دونوں مراد ہوتے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ"[4] یہاں علم کا لفظ یقین اور ظن غالب دونوں کو شامل ہے۔



کبھی ظن کا لفظ کذب اور جھوٹ بولنے کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ"[5] ای یکذبون یہاں ظن کذب کے معنی میں ہے۔ کبھی لفظ ظن بدظنی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ

[1] البقرۃ:۴۶
[2] البقرۃ:۲۳۰
[3] الممتحنۃ:۱۰
[4] الاسراء:۳۶
[5] البقرۃ:۷۸



اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ"[1] یہاں ظن سے مراد بدظنی ہے یعنی کسی کو متہم قرار دینا جائز نہیں ہے۔ اور کبھی "ظن" بمعنی وہم ہوتا ہے جیسے "اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ"[2] یہاں ظن وہم کے معنی میں ہے۔

معلوم ہوا کہ ظن کے مختلف معانی ہیں جن آیات میں ظن کی مذمت آئی ہے وہاں وہ ظن مراد ہوتا ہے جو وہم یا بدظنی یا کذب کے معنی میں ہو اور ظن بمعنی یقین اور ظن غالب ہو تو مقبول ہے ظن غالب پر قرآن نے احکام بھی مرتب کیے ہیں۔ جیسے فرمان الٰہی ہے "فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ" یعنی اگر حدود اللہ کی پابندی کا ظن غالب ہو تو نکاح کر سکتے ہیں۔ ہاں اتنی بات ہے کہ عقائد میں یقین کا معنی مراد ہو گا اگرچہ بعض لوگ عقائد میں بھی ظن غالب مراد لیتے ہیں، کیونکہ عقائد کے بعض مسائل احادیث میں بھی آجاتے ہیں۔ وہاں اگر یقین نہ ہو تو ظن غالب تو ہونا چاہیئے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جن آیات میں ظن کی مذمت آئی ہے ان میں احادیث نبویہ داخل نہیں ہیں اور احادیث علم کی قسم ہیں اور ظن غالب بھی علم میں شامل ہے اور حدیث کی ظنیت ظن غالب کے معنی میں ہے[3]

ظن بمعنی یقین سے متعلق دوسری بحث یہ ہے کہ اسکی متعدد صورتیں ہیں۔ ظن بمعنی یقین ایک تو ہے ثبوت کے اعتبار سے اور دوسرا ہے دلالت کے اعتبار سے۔ قرآن کریم کا یقینی ہونا ثبوت کے اعتبار سے ہے کیونکہ قرآن کریم تواتر کے ساتھ ثابت ہے اور تواتر سے یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر تواتر سے یقین حاصل ہو تب ہی متواتر معتبر ہو گا۔ اگر اس سے یقین حاصل نہ ہو پھر تو یہ جدل خطابت میں داخل ہو جاتا ہے، قرآن کے قطعی ہونے کا مطلب یہی ہے کہ اس کے من جانب اللہ ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور اس پر دلائل موجود ہیں کیونکہ قرآن کریم کا اعجاز، اسکی فصاحت و بلاغت اور اسکو اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کرنے والے نبی علیہ السلام کے معجزات سے پتہ چلتا ہے کہ واقعی یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ مگر قرآن کریم کے قرآن ہونے کے لیے تواتر شرط نہیں ہے، نبی اکرم ﷺ ایک آدمی کو مبلغ بنا کر بھیجا کرتے تھے تاکہ وہ لوگوں کو قرآن پڑھ کر سنائے اور اسکی روشنی میں انہیں وعظ و نصیحت کرے۔ لہٰذا ایک معتبر آدمی کے کہنے سے بھی قرآن کی قرآنیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ہمارے پاس قرآن کریم تواتر سے پہنچا ہے۔ لیکن یہ اس کے لیے شرط نہیں ہے، ایک نابینا دوسرے نابینے آدمی سے قرآن حفظ کر لے تو اس کا یہ مطلب

---

(1) الحجرات: ۱۲

(2) الجاثیۃ: ۳۲

(3) امام راغب رحمہ اللہ نے "ظن" کی یہ تعریف کی ہے "الظن اسم لما يحصل عن أمارة و متى قويت أدت إلي العلم و متى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم" (المفردات ص ۳۱۷) یعنی ظن اس چیز کا نام ہے جو دلائل سے حاصل ہو یہ دلائل جیسے مضبوط ہوں ویسے ان سے علم یقین حاصل ہوتا ہے اور اگر کمزور ہوں تو وہم تک پہنچاتے ہیں۔ حدیث نبوی کے قرائن و دلائل بھی جس قدر قوی ہوں اس قدر اسکا ثبوت قوی ہوتا ہے۔

نہیں کہ وہ کسی اور سے سنے، اور پھر کسی اور سے تب قرآن ہونا ثابت ہو۔ اسکے قرآن ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ سو آدمیوں سے سنے تب اسکا قرآن ہونا معتبر ہو۔ قرآن اگرچہ فی نفسہٖ متواتر ہے لیکن اس کے قرآن بننے کے لیے تواتر شرط نہیں ہے۔

اسی طرح احادیث بھی نبی کریم ﷺ کا فرمودہ ہیں اور آپ نے فرمایا ہے کہ میں جو کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کہتا ہوں، قرآن کریم سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَاِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى" حدیث نبوی بھی من جانب اللہ ہے، من جانب اللہ ہونے میں قرآن وحدیث برابر ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ قرآن اصل ہے اور حدیث اسکا بیان ہے، ثبوت کے لحاظ سے قرآن قطعی ہی ہے ظنی نہیں، کیونکہ تواتر سے ثابت ہے، اس طرح بہت سی احادیث جن کا تعلق عمل سے ہے وہ بھی تواتر سے پہنچی ہیں۔ لہٰذا وہ بھی یقینی ہیں، اسی طرح جن احادیث کی صحت پر اجماع ہے وہ بھی یقینی ہیں جس طرح بخاری اور مسلم کی وہ احادیث جن کو علماء کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہے اور وہ منتقد علیہ روایات کو چھوڑ کر باقی روایات ہیں وہ سب یقینی ہیں ایسے ہی وہ مسائل واحکام جن پر امت مسلمہ کا اجماع اور اتفاق ہے ان کے بارہ میں آنے والی احادیث یقینی ہیں، اور علماء امت نے انہیں قبول کیا ہے اسطرح سارے کا سارا دین خواہ وہ قرآن ہو یا حدیث، یقینی ہے۔



جو لوگ "ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ" سے استدلال کرتے ہیں کہ صرف قرآن ہی یقینی ہے یہ ان کی جہالت ہے کیونکہ مسئلہ زیر بحث ثبوت کا ہے اور اس آیت کا ثبوت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یعنی یہ مسئلہ اس میں ذکر نہیں ہو رہا کہ قرآن کا ثبوت تواتر کے ساتھ ہے یا خبر واحد کے ساتھ۔ بلکہ اس آیت میں جو مسئلہ ذکر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اسکے اللہ کا کلام ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔ اس کے اندر ایسے دلائل موجود ہیں کہ ان میں غور وفکر کیا جائے تو کسی کو درپیش شبہ رفع ہو سکتا ہے، اس میں یہ بات زیر بحث نہیں کہ قرآن کا ثبوت بیان ہو رہا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس الأمر کے لحاظ سے یہ کلام من جانب اللہ ہے۔ ایسے ہی حدیث نبوی بھی من جانب اللہ ہے من جانب اللہ ہونے میں قرآن وحدیث میں کوئی فرق نہیں ہے [1]۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قرآن کریم اگرچہ متواتر ہے اور تواتر سے ہم تک پہنچا ہے لیکن تواتر اس کے لیے شرط نہیں ہے کیونکہ علماء نے قرآن کریم کی قرآنیت کو ثابت کرنے کے لیے تین شرطیں ذکر کی ہیں جن میں تواتر کو شرط نہیں بنایا گیا۔ انہوں نے کہا ہے "کل ما وافق وجه النحو۔ و کان للرسم احتمالا یحوی۔ و صح اسنادا ھو

---

[1] یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ رسول اللہ ﷺ من جانب اللہ ہیں، تو لامحالہ آپ کی باتیں (احادیث) بھی من جانب اللہ ہیں یہ تو نہیں ہو سکتا کہ رسول من جانب اللہ ہو اور وہ باتیں (اقوال وافعال) اپنی طرف سے کرتا ہو جبکہ رسول اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کا پیغامبر مان لیا، تو قرآن کی طرح آپ کی احادیث کو بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ماننا ہوگا۔ رسول اللہ کا معنی ہی یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے پیغامات پہنچانے کے لیے آیا ہے اور اللہ کے پیغامات دائمی ہیں وقتی نہیں، الا یہ کہ کوئی قرینہ صارفہ پایا جائے۔



القرآن۔ فهذه الثلاثة الاركان "[1] یعنی قرآن کی قرآنیت کے لیے ایک شرط یہ ہے کہ اسکی عبارت وجہ نحوی کے موافق ہو دوسرا یہ کہ رسم قرآنی کے مطابق پڑھا جاسکتا ہو تیسرا یہ کہ کسی قاری قرآن کی طرف اسکی سند صحیح پہنچتی ہو۔ یہ تین شرطیں ہیں تواتر کو ان میں ذکر نہیں کیا گیا۔

دوسرا مسئلہ دلالت کا ہے۔ دلالت کے اعتبار سے بعض جگہ قرآن کریم قطعی ہے تو بعض جگہ حدیث بھی قطعی ہے اسی طرح بعض جگہ حدیث ظنی ہے تو بعض جگہ قرآن بھی ظنی ہوتا ہے۔ گویا دلالت کے اعتبار سے قرآن کریم یکساں نہیں ہے اسی لیے تو اصول فقہ میں دلالت کے اعتبار سے کلام کی چار اقسام بنائی گئی ہیں۔ ظاہر، نص، مفسر، محکم [2] ظاہر

[1] مناہل العرفان ج ۱ ص ۴۱۱

[2] کتب اصول میں ان کی تعریفات یوں منقول ہے " فالظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل۔ والنص ما سيق الكلام لأجله ومثاله قوله تعالىٰ " وأحل الله البيع وحرم الربوا" فصار ذلك نصا فى التفرقة بين البيع والربو وظاهرا فى حل البيع وحرمة الربوا۔ وأما المفسر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص ومثاله قوله تعالىٰ " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " فاسم الملائكة ظاهر فى العموم الا أن احتمال التخصيص قائم فانسد باب التخصيص بقوله كلهم "ثم بقى احتمال التفرقة فى السجود فانسدّ باب التاويل بقوله أجمعون واما المحكم ما ازداد قوة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه أصلا مثاله قوله تعالىٰ ان الله بكل شئ عليم و ان الله لا يظلم الناس شيئاً ثم لهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها فضد الظاهر الخفى و ضد النص المشكل و ضد المفسر المجمل و ضد المحكم المتشابه فالخفى ماخفى المراد به بعارض لا من حيث الصيغة مثاله " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" فانه ظاهر فى حق السارق و خفى فى حق الطرار والنباش وأما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفى كانه بعد ما خفى على السامع حقيقته دخل فى أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد الا بالطلب ثم با التأمل حتى يتميز عن أمثاله ونظيره فى الأحكام " من حلف أن لا يأتدم" فانه ظاهر فى الخل والدبس و مشكل فى اللحم والبيض والجبن حتى يطلب فى معنى الا يتدام ثم يتأمل أن ذلك المعنى هل يوجد فى اللحم والبيض والجبن أم لا والمجمل هو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به الا ببيان من قبل المتكلم ونظيره قوله تعالىٰ " حرم الربوا" فان المفهوم من الربو هو الزيادة المطلقة وهي غير مرادة بل المراد الزيادة الخالية عن العوض فى بيع المقدرات المتجانسة واللفظ لا دلالة له على هذا والمتشابه هو فوق المجمل فى الخفاء مثاله الحروف المقطعات فى أوائل السور۔ و حكم المجمل والمتشابه اعتقاد حقية المراد حتى يأتى البيان " (أصول الشاشی ص ۱۸)

جس میں لفظ کا مفہوم معلوم ہو۔ نص جس کے لیے کلام کا سیاق ہو اور مفسر وہ جس میں غیر کا احتمال دور کر دیا گیا ہو اور محکم جس میں نسخ کا احتمال باقی نہ رہا ہو۔ محکم سب سے اعلیٰ ہے مفسر میں تو نسخ کا احتمال باقی ہوتا ہے اور نص میں تاویل کا احتمال ہوتا ہے ظاہر میں سیاق نہ ہونے کی بنا پر زیادہ احتمال ہوتا ہے۔ اسی طرح خفاء کے اعتبار سے بھی چار قسمیں بنائی ہیں۔ خفی، مشکل۔ مجمل اور متشابہ۔ خفی وہ جس میں بعض عوارض کی بنا پر خفا ہو، مشکل میں احتمال ہوتا ہے، مجمل وہ جس میں بیان کے بغیر مفہوم کا پتہ نہ چلے، متشابہ جس میں امید ہی قطع ہو گئی ہو، گویا قرآن میں بھی دلالت کے لحاظ سے قطع نہیں ہے۔ بلکہ اسکی دلالت کئی اقسام پر ہے، جیسے "وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيدٌ"[1] اسے مجہول بھی پڑھا جاتا ہے اور معلوم بھی۔ اب معلوم و مجہول میں قطع نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی "لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا"[2] میں ہے۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ"[3] یہاں "امہات" جمع اُم کی ہے اور اُم کا معنی حقیقی لیا جائے تو اُم حقیقتاً ماں کو کہتے ہیں۔ اور مجازاً دادی، نانی پر اوپر تک بولا جاتا ہے اب اگر حقیقی معنی مراد لیں تو صرف ماں حرام اور دادی، نانی حلال ہوتی ہے۔ اور اگر مجازی معنی مراد لیں ماں حلال ہوتی ہے اور دونوں معانی کو جمع کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ لیکن سلف کے اجماع کی بنا پر عموم مجاز مراد لیا جائے گا۔ تاکہ ماں کے ساتھ دادی نانی کا اوپر تک حرام ہونا بھی اس آیت میں داخل ہو اور اوپر تک سارا سلسلہ حرام ہو اگر حدیث کو نظر انداز کر دیا جائے تو اپنے اٹکل سے صرف ماں کو حرام کیا جائے گا ایسے ہی "بناتکم" میں بنت کا حقیقی معنی بیٹی ہے، اور مجازاً پوتی، اور نواسی کو بھی کہتے ہیں۔ اسی طرح اوپر تک حرام ہیں، اور ان سب کا مفہوم اجماع سے ثابت ہوتا ہے اگر محض لغت اور قواعد کو لیا جائے تو دلالت ظنی ہوتی ہے یا ایسی چیز کا قائل ہونا پڑتا ہے جو اجماع کے خلاف ہے بہت سے مسائل امت کے اجماع سے ثابت ہیں۔ اگرچہ دلیل قرآن کریم کی آیت ہی ہے لیکن قرآن کی دلالت وہاں قطعی نہیں ہے اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ بیس ہزار کے قریب ایسے مسائل ہیں جو اجماع سے ثابت ہیں تو یہ کوئی مستبعد بات نہیں ہے۔ باقی امام احمد بن حنبل سے جو یہ چیز مروی ہے "من ادعی الاجماع فھو کاذب" تو اس سے مراد یہ ہے کہ بعض لوگ صحیح حدیث کے خلاف اجماع کا دعویٰ کر دیتے ہیں یہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ جب کوئی حدیث سند کے اعتبار سے صحیح غیر منسوخ ہو اور بعض جگہ اس پر عمل ترک کر دیا گیا ہو تو اسے اس کے منسوخ ہونے کی دلیل بنانا اور اس پر اجماع کا دعویٰ کرنا یہ غلط ہے اور یہی امام احمد رحمہ اللہ کی مراد ہے ورنہ وہ تو خود اجماع کے قائل ہیں، بیس ہزار بلکہ اس سے بھی زائد مسائل اجماع سے ثابت ہیں۔ اگرچہ وہاں دلائل آیات قرآنیہ ہیں لیکن ان کی دلالت قطعی نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم بھی دلالت کے اعتبار سے بعض جگہ قطعی ہے اور بعض جگہ ظنی ہے، خاص کر جب حدیث نبوی اور اجماع کو نظر انداز کر دیا جائے تو اسکی دلالت بالکل مشتبہ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا حدیث حجت ہے اور منکرین حدیث اور چکڑالوی دور حاضر کے



شرح بخاری

[1] البقرہ:۲۸۲

[2] البقرہ:۲۳۳

[3] النساء:۲۳

جاہل بے سمجھ ہیں۔

بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ قرآن کریم تو لکھا گیا تھا لہٰذا یہ حجت ہے اور حدیث لکھی نہیں گئی اس لیے یہ دائمی حجت نہیں، یہ وقتی چیز تھی۔ نبی ﷺ اپنے وقت کے مرکز ملت تھے آپ قرآن مجید پر عمل کا طریقہ بتاتے تھے جب آپ فوت ہوگئے تو مرکز ملت صحابہ کی طرف منتقل ہوگیا۔ ابوبکر مرکز بن گئے اور انہوں نے احادیث پر اس لیے عمل کیا کیونکہ زمانہ قریب تھا حالات میں تبدیلی نہیں آئی تھی اس لیے قرآن پر عمل کا جو طریقہ نبی علیہ السلام نے وضع کیا تھا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں وہی طریقہ موزوں اور مناسب تھا، جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں حالات کچھ بدل گئے تھے اس لیے انہوں نے بعض جگہ تبدیلیاں بھی کی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرکز ملت کو اختیار ہے کہ وہ کلیات قرآن کے جزئیات میں کمی وبیشی کرسکتا ہے۔ اس قسم کی بے تکی باتیں کرتے ہیں۔

ان کی یہ بات بالکل لغو ہے کیونکہ احادیث میں جو مسائل واحکام آتے ہیں ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو قرآن کریم کا بیان ہیں، یا وہ کلیات قرآن کے جزئیات ہیں، اور عبادات میں کسی نئی چیز کے ایجاد کرنے سے روک دیا گیا ہے اور اسے بدعت کہا جاتا ہے نبی اکرم ﷺ ہر خطبہ میں خاص کر ہر خطبہ جمعہ میں بدعت کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے "وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة"[1]

اگر بعد میں آنے والوں کو کلیات قرآن کے جزئیات میں تبدیلی کرنے کا اختیار حاصل ہوتا تو بدعات کی مذمت نہ کی جاتی۔ اور عبادات کے حکم اور ان کی کیفیت وغیرہ کو شریعت نے اپنے ذمہ لے لیا ہے۔ ہاں عادات میں وسعت رکھی ہے۔ بشرطیکہ وہ شریعت کے دائرے میں رہ کر ہو۔

منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ قرآن لکھا گیا ہے وہی حجت ہے حدیث لکھی نہیں گئی لہٰذا حدیث دائمی نہیں وقتی چیز تھی یہ بھی ان کی جہالت ہے کیونکہ لکھنے سے کوئی چیز دائمی نہیں بن جاتی، اگر لکھنے سے کوئی چیز دائمی بنتی تو تورات کو دائمی ہونا چاہیئے تھا جسے اللہ تعالیٰ نے لکھا تھا فرمایا "وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً"[2] اب دیکھئے تورات باوجود لکھے جانے کے منسوخ ہوچکی ہے، قرآن کریم کی طرح احادیث نبویہ بھی یا تو اخبار ہیں یا اوامر ونواہی ہیں عبادات ہیں یا معاملات، اخبار میں تو تبدیلی ہو ہی نہیں سکتی۔ خواہ انکا ذکر قرآن میں ہو یا حدیث میں۔ کیونکہ اخبار میں تبدیلی کذب کو مستلزم ہے۔ اخبار کی مثال جیسے قیامت آنے والی ہے۔ عذاب قبر برحق ہے، جنت ہے دوزخ ہے ایسی چیزیں اخبار میں شامل ہیں۔ ان کے اندر تبدیلی ممکن ہی نہیں ہے ان میں اگر تبدیلی واقع ہو جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خبر جو دی گئی ہے وہ جھوٹی تھی۔ لہٰذا قرآن وحدیث کے اخبار دائمی ہیں باقی رہے اوامر ونواہی۔ تو قرآن کے اوامر ونواہی کو سب دائمی مانتے ہیں اور حدیث میں آنے والے اوامر ونواہی چونکہ قرآن کا ہی بیان ہیں الگ کوئی چیز نہیں۔ لہٰذا وہ بھی دائمی ہیں۔ مثلاً قرآن نے نماز کی ادائیگی کا حکم دیا ہے اور حدیث میں نماز کی کیفیت بیان کی گئی ہے

[1] سنن ابن ماجہ ص ۷ حدیث ۴۶

[2] الاعراف: ۱۴۵

کہ نماز کس کا نام ہے۔ عبادات میں ردو بدل ممکن نہیں ہے کیونکہ عبادات میں ردو بدل بدعت ہے اور بدعت کی شریعت اسلامیہ میں تردید پائی جاتی ہے۔ باقی رہے بیع و شراء جیسے معاملات، تو وہ کلیات قرآن کی جزئیات ہیں، اگر ان میں ردو بدل ہو تو وہ قرآن کریم میں ردو بدل کو مستلزم ہے۔ ہاں جو مصلحت کی چیزیں ہیں جن کا تعلق مصلحت وقتی کے ساتھ ہے، خواہ وہ قرآن میں ہوں یا حدیث میں ان میں تبدیلی ہوسکتی ہے۔ مثال کے طور پر قرآن کریم میں ہے۔ "وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ"[1] یعنی دشمن کے لیے قوت تیار رکھو۔ اور گھوڑے باندھو۔ لیکن اگر ایسا وقت آجائے جبکہ گھوڑوں کی ضرورت نہ ہو مثلاً ٹینک، توپ وغیرہ کا دور ہو تو پھر گھوڑے باندھنا ضروری نہیں ہوگا۔ یہ وقتی چیز ہے اس میں تبدیلی ہوسکتی ہے۔ قرآن نے قوت تیار رکھنے کا حکم دیا ہے اور حدیث میں ہے "ألا إن القوة الرمي"[2] یعنی قوت سے مراد تیر اندازی ہے۔ اور اس وقت رمی تیر اندازی تھی اب بم پھینکنا، گولی اور گولے دشمن پر پھینکنا رمی ہے، معلوم ہوا کہ اگر حالات کے مطابق کبھی حدیث میں تبدیلی پائی جاتی ہے تو وہ تبدیلی قرآن میں بھی بعض جگہ پائی جاتی ہے۔ جو چیز مصلحت کی بنا پر ہو وہ وقتی ہوسکتی ہے لیکن جو چیز مصلحت کی بنا پر نہ ہو بلکہ اسکا سبب اور علت دائمی ہو تو اسکا حکم بھی دائمی ہونا چاہیئے۔ خواہ وہ قرآن میں ہو یا حدیث میں۔ ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ قرآن چونکہ معجز ہے اس لیے اس میں روایت بالمعنی کی اجازت نہیں ہے اور حدیث میں اعجاز ضروری نہیں ہے اس لیے اس میں روایت بالمعنی کی اجازت دیدی گئی ہے۔



دلائل کی چار اقسام:

احناف کے ہاں دلائل کی چار اقسام ہیں اور ان سے مختلف احکام ثابت ہوتے ہیں، لیکن یہ اقسام بعض دفعہ احناف کے خلاف پڑجاتی ہیں وہ چار اقسام حسب ذیل ہیں ۱۔ قطعی الثبوت قطعی الاثبات، ۲۔ ظنی الثبوت ظنی الاثبات ۳۔ قطعی الثبوت ظنی الاثبات ۴۔ ظنی الثبوت قطعی الاثبات[3] ان اقسام میں سے پہلی قسم جس میں صیغہ قطعی الثبوت، قطعی الاثبات ہو تو اس سے فرض قطعی ثابت ہوتا ہے اور اس کا منکر کافر ہوتا ہے، اسکی مثال جیسے قرآن کریم میں ہے "اقیموا الصلوة واتوا الزکوة" یہ صیغہ قطعی الثبوت ہے کیونکہ یہ قرآن کی آیت ہے، جو کہ متواتر ہے۔ جبکہ سارے کا سارا قرآن تواتر سے ثابت ہے تو یہ دلیل قطعی الثبوت ہوئی، اور قطعی الاثبات اس لیے کہ یہ امر کا صیغہ ہے اور یہ الزام حتمی کو چاہتا ہے جس کے چھوڑنے کی اجازت نہیں ہے، لہٰذا یہ صیغہ نماز اور زکوۃ کے فرض قطعی ہونے پر دلالت



[1] الانفال:۶۰

[2] صحیح مسلم دارالسلام ص۸۵۷



[3] ان اقسام میں آنے والے لفظ "ثبوت" کا تعلق صیغہ کی سند سے ہے کہ اسکی سند متواتر ہے یا خبر واحد، متواتر ہو تو صیغہ قطعی الثبوت ہوگا۔ خبر واحد ہو تو ظنی الثبوت ہوگا۔ اور "لفظ" اثبات کا تعلق صیغہ کی دلالت سے ہے کہ اسکی دلالت اپنی مراد پر صریح اور حتمی ہے یا احتمالی، اگر اسکی دلالت اپنی مراد پر حتمی ہو تو وہ صیغہ قطعی الاثبات ہوگا اور اگر اس کی دلالت احتمالی ہو تو وہ صیغہ ظنی الاثبات کہلائے گا۔

کرتا ہے۔ اور ان کا انکار کفر ہے۔

اگر صیغہ قطعی الثبوت ہو لیکن ظنی الاثبات ہو۔ تو اس سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے۔ جس کے چھوڑنے سے عمل فاسد ہوتا ہے لیکن اس کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے، فرض قطعی اور فرض عملی میں یہ فرق ہے۔ جیسا کہ حنفیہ کے ہاں کوئی شخص اگر ربع رأس کا مسح نہ کرے تو اسکا وضو نہیں ہوگا اور نماز بھی نہیں ہوگی، لیکن اگر کوئی شخص ربع رأس کے مسح کا انکار کر دے تو اسے کافر نہیں کہہ سکتے۔ اور وہ جس دلیل سے ربع رأس کے مسح کو ثابت کرتے ہیں، وہ دلیل قطعی الثبوت تو ہے کیونکہ قرآن کی آیت ہے لیکن قطعی الاثبات نہیں ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "وَامۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ"[1] یہاں وہ کہتے ہیں کہ "با" آلہ کے لیے ہے، کیونکہ با عام طور پر آلات پر آتی ہے۔ اور آلہ کا استیعاب مقصود نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ سارے سر کے مسح کی ضرورت نہیں۔ بعض سر کا مسح کافی ہے، یہ بعض کتنا ہونا چاہیئے اس میں اجمال ہے، اب قرآن کی حدیث سے تفسیر ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ بعض مجمل تھا کہ بعض سر کا تعین کتنا ہونا چاہیئے۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ربع رأس پر مسح کیا ہے، اور وہ سر کے اگلے حصے سے بقدر ناصیہ ہے۔ اور مقدار ناصیہ ربع رأس ہے۔ اس سے وہ کہتے ہیں مسح مقدار ناصیہ ہی فرض ہے۔ اس سے زائد فرض نہیں ہے، اسے مجمل بنا کر یہ استدلال کیا ہے، لہٰذا یہ صیغہ ظنی الاثبات ہوگیا۔ "وَامۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ" کو حدیث کے ساتھ ملا کر ربع رأس ثابت ہوا ہے، اور حدیث خبر واحد ہونے کی وجہ سے ظنی ہے اور ظنی اور قطعی سے جو دلیل مرکب ہو وہ ظنی ہوتی ہے، اس لیے اسے صیغہ قطعی الاثبات نہیں کہہ سکتے، صیغہ ظنی الاثبات ہی رہے گا، لہٰذا اسکا منکر کافر نہیں ہو سکتا، لیکن شافعی کہتے ہیں کہ یہ لفظ مجمل نہیں بلکہ مطلق ہے لہٰذا ان کے نزدیک بعض سر کا مسح ہو جائے تو کافی ہے، خواہ وہ ثلث کا ہو جائے یا سدس کا یا ثمن کا ہو جائے ان کے نزدیک بعض مجمل نہیں بلکہ مطلق ہے، اور اصول الشاشی میں مجمل اور مطلق میں جو فرق ہے اسے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مطلق کے جس فرد پر عمل کر لیا جائے تو اس سے مامور بہ ادا ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ "فتحریر رقبة" میں رقبہ مطلق ہے لہٰذا جو غلام بھی آزاد ہو جائے کفایت کر جائیگا خواہ وہ غلام سیاہ ہو یا سفید، لمبا ہو چھوٹے قد کا۔ ہاں اتنی بات ہے کہ وہ غلام لولا لنگڑا نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ "مطلق" سے متعلق دو قاعدے ہیں ایک یہ کہ "المطلق یجری علی الاطلاق" مطلق اپنے اطلاق پر استعمال ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے۔ اور صفات میں فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ لولا لنگڑا یا اندھا غلام فرد کامل نہیں ہے لہٰذا اسے آزاد کرنا کفایت نہیں کریگا ہاں وہ غلام سیاہ ہو یا سفید، چھوٹا ہو یا بڑا، ضعیف ہو یا قوی اسے آزاد کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ صفات ہیں، اور فرد کامل کا تعلق صفات سے ہے، اب وہ غلام ہزار روپے کا لائے یا سو روپے کا، تو اس سے مامور بہ ہی ادا ہوگا یہ کوئی نہیں کہے گا کہ ہزار کا آزاد کرنے سے مامور بہ سے زائد ادا ہو جائے گا لیکن مجمل میں مامور بہ ہی ادا نہیں ہوگا بلکہ کچھ زائد ادا ہو جائے گا، مثلاً اگر کوئی شخص ربع رأس کی بجائے نصف رأس کا مسح کر لے تو شافعیہ کے ہاں جو مسح میں تین بالوں کے مسح کو کافی سمجھتے ہیں نصف رأس کے مسح سے مامور بہ ہی تو ادا

[1] المائدہ:٦

نہیں ہوگا بلکہ کچھ زائد ادا ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مجمل کے بعض افراد پر عمل کیا جائے تو مامور سے زائد ادا ہوجاتا ہے بخلاف مطلق کے اس کے جس فرد پر عمل کیا جائے تو صرف مامور بہ ادا ہوتا ہے، لہٰذا مسح الرأس مجمل ہے مطلق نہیں، شافعیہ نے مطلق بنایا ہے یہ دونوں میں فرق کیا ہے، یہ فرق جو انہوں نے نکالا ہے خود ساختہ ہے اصل میں مطلق کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک مطلق افراد کے اعتبار سے اور دوسرا ہے مراتب کے لحاظ سے افراد میں تو یہی قانون ہے کہ اسکا جو فرد بھی ادا ہوگا اس سے مامور بہ ہی ادا ہوگا جیسے تحریر رقبہ کی مثال ہے لیکن مراتب میں یہ قانون نہیں ہے حالانکہ یہ بھی مطلق ہی ہوتا ہے مجمل نہیں اور اس میں قانون الگ ہے، جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے کہ "رکوع" کا ادنی مرتبہ مطلق الانہناء ہے اور انہناء (جھکنا) فرض ہے اور یہاں انہوں نے تین درجے مقرر کئے ہیں ایک درجہ فرض کا دوسرا واجب کا اور تیسرا درجہ سنت کا۔ اور وہ انہناء کے مرتبہ کو فرض مانتے ہیں، اور اطمینان کے ساتھ رکوع کرنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور تسبیح پڑھنے کو سنت کہتے ہیں، کیونکہ یہاں مراتب کی صورت ہے افراد کی نہیں، مراتب میں یہ قانون نہیں ہے کہ مامور بہ ہی ادا ہو اسی طرح سجدہ میں "وضع الجبهة على الارض" کو فرض کہتے ہیں، اور اطمینان ان کے نزدیک واجب اور تسبیحات پڑھنا سنت ہے لہٰذا اصول شاشی والے نے جو قانون بنایا ہے وہ دراصل غلط فہمی ہے یا مغالطہ دیا گیا ہے کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوچکا ہے کہ مطلق دو قسم پر ہے ایک مطلق افراد کی شکل میں ہوتا ہے اور ایک مطلق مراتب کی شکل میں ہوتا ہے، مراتب میں جس مرتبہ کو ادا کیا جائے تو صرف مامور بہ ہی ادا نہیں ہوتا، جیسا کہ رکوع اور سجدے کی مثال ہے، اور شافعیوں کے نزدیک سر کے مسح میں أدنی مایطلق علیه اسم المسح فرض ہوگا اس کے بعد سنت ہوگا۔

یہاں تک دو دلائل کا ذکر ہوچکا ہے، ایک فرض قطعی یا اعتقادی دوسرا فرض عملی۔ تیسری دلیل ظنی الثبوت قطعی الاثبات ہے، ظنی الثبوت کا مطلب یہ ہے کہ دلیل خبر واحد ہو، اور قطعی الاثبات سے مراد یہ ہے کہ صیغہ الزام حتمی کو چاہتا ہو، ایسی دلیل سے وجوب (واجب) ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب"[1] یہ صیغہ قطعی الاثبات ہے جو کہ الزام حتمی کو چاہتا ہے لیکن یہ حدیث خبر واحد ہے اس لیے ظنی الثبوت دلیل ہے اور اس سے فاتحہ کا واجب ہونا ثابت ہوگا فاتحہ کے وجوب کے متعلق صاحب ہدایہ نے یہی کہا ہے، یہ واجب کہنا اگر احناف نے اصطلاح مقرر کرلی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اگر وہ واجب نام رکھ لیں اور یہ کہیں کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، حنفیہ پر اعتراض یہ ہے کہ ان کے ہاں واجب اصلی کوئی چیز نہیں ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر کسی واسطے کے یہ حدیث سنی تھی اور براہ راست آپ سے تمام احکام سنے تھے ان کے لیے تو یہ دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الاثبات بنتی ہے، اور دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الاثبات سے فرض قطعی ثابت ہوتا ہے تو صحابہ کرام کے لیے تو نماز میں فاتحہ کا پڑھنا فرض قطعی تھا اور اس وقت سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی تھی لیکن بعد میں جب اس حدیث میں ایک دو واسطے آگئے تو اب یہ خبر واحد بن گئی اور دلیل ظنی الثبوت ہوگئی

[1] صحیح بخاری مع الفتح ج ۲ ص ۲۳۷

اب فاتحہ فرض نہ رہی بلکہ واجب بن گئی اور سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز ہونے لگ گئی یہ اصل میں حنفیوں پر اعتراض ہے اور یہ ان کی بہت بڑی غلطی ہے جس کا جواب آج تک نہیں دیا جاسکا۔ بحر العلوم بھی اس مسئلہ میں حیران ہوگیا ہے کہ پہلے نماز بلافاتحہ نہیں ہوتی تھی اب ہونے لگ گئی اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک حکم بغیر ناسخ کے ہی منسوخ ہوگیا ہے، یا تو یہ کہیں کہ دور صحابہ میں بھی بغیر فاتحہ کے نماز نہیں ہوتی تھی اب بھی نہیں ہوتی۔ اور یا یہ کہیں کہ پہلے بھی ہوجاتی تھی اب بھی ہوجاتی ہے۔ لیکن یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ صحابہ کرام ﷺ کی نماز سورۃ فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی تھی کیونکہ انہوں نے تو آپ سے بلاواسطہ اس حدیث کو سنا تھا ان کے لیے تو یہ دلیل قطعی الثبوت، قطعی الاثبات بنے گی۔ اور فاتحہ فرض ہوگی جس کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ اس کے بعد جب اس حدیث کی سند میں چند راویوں کے واسطے آگئے تو یہ خبر واحد بن گئی اور دلیل ظنی الثبوت بن گئی اور نماز میں سورۃ فاتحہ بجائے فرض کے واجب بن گئی اور اس کے بغیر نماز ہونے لگ گئی ہے، یہ احناف کی طرف سے واجب کے مفہوم میں تحریف ہوگئی ہے اور یہ پرانے حنفیوں کے نزدیک صیغہ ظنی الثبوت اور قطعی الاثبات ہے، ورنہ آج کل کے حنفی تو صیغہ کو بھی ظنی الاثبات بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ”لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب“ میں ”کاملۃ“ محذوف مان لیں تو یہ صیغہ قطعی الاثبات نہیں رہے گا بلکہ ظنی الاثبات بن جائے گا، اس طرح سورۃ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا واجب بھی نہیں رہے گا بلکہ سنت ہونا ثابت ہوجائے گا، کیونکہ جب کوئی صیغہ ظنی الثبوت اور ظنی الاثبات ہو تو اس سے سنت ثابت ہوتی ہے اور یہ دلائل کی چار اقسام میں سے چوتھی قسم ہے، اور نماز میں فاتحہ کو سنت کہنا احناف کے مذہب کے خلاف ہے۔ کیونکہ وہ تو فاتحہ کو واجب کہتے ہیں، اسے سنت نہیں کہتے، اسی لیے بعض حنفی اس بات کو سمجھ کر یہاں سنبھل گئے ہیں اور اس حدیث میں کاملۃ نکالنے کے خلاف ہیں، جیسا کہ مولوی احمد رضا خاں حنفی اپنے فتاویٰ میں لکھتا ہے کہ بعض لوگ جو یہاں کاملۃ نکالتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں کیونکہ کاملۃ نکالنے سے تو فاتحہ واجب بھی نہیں رہے گی بلکہ سنت بن جائے گی اور یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ اس وقت صیغہ ظنی الاثبات ہوجائے گا، اور الزام حتمی اس میں نہیں رہیگا، انور شاہ نے بھی فیض الباری میں لکھا ہے کہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب میں کاملۃ معنی کرنے سے شافعیوں کی تردید تو ہوجائے گی لیکن اس سے حنفیوں کا بھی کچھ نہیں رہے گا کیونکہ ان کے ہاں فاتحہ پڑھنا واجب ہے اور یہ وجوب تب ثابت ہوگا جبکہ صیغہ قطعی الاثبات ہو اور یہ تب ہوگا جبکہ کاملۃ نہ نکالا جائے۔ کیونکہ کاملۃ نکالنے سے صیغہ ظنی الثبوت اور ظنی الاثبات ہوجائے گا اور اس سے فاتحہ کا امام اور منفرد کے لیے سنت ہونا ثابت ہوگا اور یہ احناف کا مذہب نہیں ہے، وہ تو امام اور منفرد کے لیے سورۃ فاتحہ کو واجب مانتے ہیں، اسی لیے ہدایہ والے نے کہا ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے لہٰذا اس سے فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس طرح صیغہ قطعی الاثبات رہتا ہے اور جب صیغہ ظنی الثبوت قطعی الاثبات ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے، اور کاملۃ نکالنے سے صیغہ ظنی الاثبات بن جاتا ہے اور ظنی الثبوت اور ظنی الاثبات سے سنت ثابت ہوتی ہے۔ مولوی احمد رضا نے ایک جواب بنایا ہے جو بالکل لغو اور بے فائدہ ہے، کہتا ہے کہ ”لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب“ میں ”کاملۃ“ تو نہیں نکالنا چاہیے، لیکن اس میں ”صلوۃ“ سے مراد

ہی کامل نماز لینی چاہیئے، یعنی کامل نماز نہیں مگر فاتحہ کے ساتھ یہ تاویل کی ہے حالانکہ اس تاویل میں بھی وہی پہلے والی خرابی پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے بھی صیغہ ظنی الاثبات بن جائے گا، پہلے "کاملۃ" نکالنے سے ظنی بنا تھا، اب "صلوۃ" کو کامل فرض کر لینے سے ظنی بن جائے گا، پہلے معنی تھا کہ نماز کامل نہیں مگر فاتحہ کے ساتھ اب معنی ہے کہ کامل نماز نہیں مگر فاتحہ کے ساتھ، تو دونوں صورتوں میں بات تو ایک ہی ہوئی، دونوں تاویلوں سے صیغہ ظنی الاثبات بنتا ہے اور امام یا منفرد کے لیے بھی سورۃ فاتحہ واجب نہیں رہتی بلکہ سنت بن جاتی ہے اور یہ ان کے مذہب کے خلاف ہے [1]۔

حفاظت حدیث کے اسباب:

قرآن کریم کی حفاظت کی طرح حدیث نبوی کی بھی حفاظت کی گئی ہے اور اس کے متعدد اسباب ہیں ایک سبب یہ ہے کہ احادیث کو مسلمانوں کے عمل میں ڈال دیا گیا ہے، پانچ وقت کی نماز کو فرض کر دیا گیا اور اسے جماعت کے ساتھ ادا کرنے کا حکم دیدیا گیا، ہر روز جب نماز پنجگانہ باجماعت ادا کی جائے گی تو اس میں تبدیلی نہیں ہو سکے گی، کیونکہ جب کوئی چیز جماعتی رنگ اختیار کر لے تو اس میں ردوبدل کرنا دشوار ہو جاتا ہے، ہاں بعض وقت لوگ کسی چیز کو غیر ضروری سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں، جیسے سجدہ میں صرف پیشانی لگانی کافی ہے یا تین تسبیحات کہی جائیں یا پانچ تسبیحات کہی جائیں، اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھنا شروع ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ سیرۃ الشافعی میں ایک واقعہ ذکر ہوا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کوفہ میں گئے دیکھا کہ وہاں ایک آدمی جلدی جلدی نماز پڑھ رہا تھا امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سے کہا جس طرح تم نماز پڑھتے ہو اس طرح نماز نہیں ہوتی۔ اس آدمی نے جواب دیا کہ تم حجازی لوگ کہاں سے آ گئے ہو ہم تو یہاں مدت سے اسی طرح نماز پڑھتے آ رہے ہیں، امام ابو یوسف اور امام محمد ہر روز ہمیں دیکھتے ہیں بلکہ ابھی یہاں سے نکل کر گئے ہیں انہوں نے کبھی ہمیں جلدی نماز پڑھنے سے نہیں روکا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز رواج بن جائے تو لوگ سمجھتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے، سنن کی ادائیگی میں سستی کی وجہ بھی یہی ہے، لوگ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ بھی جائز ہے خاص کر جبکہ علماء نے فتوے دیدیئے کہ نماز میں رکوع کے اندر صرف جھکنا ہی کافی ہے جبکہ امام شافعی نے نماز میں تعدیل کو ضروری قرار دیا ہے، احناف نے انہناء کو ہی ضروری کہا اور تسبیحات کو ضروری



---

[1] محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ دلائل کی چار اقسام ہیں ا۔ جب صیغہ قطعی الثبوت، قطعی الاثبات ہو تو اس سے فرض اعتقادی ثابت ہوتا ہے۔ جس کا منکر کافر ہے، جیسے "أقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ" سے نماز اور ادائیگی زکوۃ کی فرضیت ثابت ہے۔ ۲۔ اگر صیغہ ظنی الثبوت ظنی الاثبات ہو تو اس سے ثابت ہونے والے حکم کو سنت کہتے ہیں جیسے "لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کو نفی کمال پر محمول کرنے سے قراءۃ فاتحہ سنت بن جاتی ہے۔ ۳۔ صیغہ قطعی الثبوت، ظنی الاثبات سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے جیسے "وامسحوا برؤسکم" سے مسح ربع راس مراد لینا۔ ۴۔ صیغہ ظنی الثبوت، قطعی الاثبات سے واجب ثابت ہوتا ہے جیسے "لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کو نفی جنس پر محمول کیا جائے تو قراءت فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔



نہیں کہا، اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے، حنفیہ اگرچہ تعدیل ارکان کو فرض نہیں سمجھتے لیکن واجب ہونے کے قائل ہیں، اور واجب کے چھوڑنے سے ان کے ہاں بھی بندہ گناہگار ہوتا ہے، اس طرح تو تعدیل ارکان چھوڑنے سے بہت سے گناہ لازم آجاتے ہیں، ان کے ہاں پھر تو یہ ضروری چیز ہی ہوئی، اعادہ واجب کا ان کے ہاں واجب ہوتا ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں ایک دفعہ تسبیح پڑھنا ضروری ہے، اگر اسے چھوڑے گا تو نماز باطل ہوجائے گی، اگر سہواً رہ جائے تو سجدۂ سہو سے اسکا جبر ہوجائے گا، ارکان کو چھوڑنے سے اعادہ لازم ہے۔ سجدہ سہو سے اسکا جبر نہیں ہوسکتا، وہ واجب اصلی کے قائل ہیں اگر اسے عمداً چھوڑے تو ان کے ہاں نماز باطل ہوجاتی ہے اور اگر سہواً چھوڑے تو سجدہ سہو سے جبر ہوجاتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جو چیزیں واجب ہیں اگر انہیں چھوڑ دے تو نماز ہوجاتی ہے خواہ عمداً ہی چھوڑے لیکن گناہگار ہوتا ہے، ہاں سہواً چھوڑنے سے سجدہ سہو لازم آتا ہے۔ یہ واجب اصلی کے قائل نہیں ہیں صرف ثبوت کے لحاظ سے واجب کے قائل ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ نماز میں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تین تسبیحات کہی جائیں، نبی اکرم ﷺ کی نماز میں عام طور پر دس تسبیحات ہوتی تھیں جیسا کہ حدیث میں [1] آتا ہے۔ ادنی درجہ تین تسبیحات ہیں، نماز ایک تسبیح سے بھی سب کے نزدیک ہوجاتی ہے، اور جب لوگ سنت طریقہ کو ترک کردیتے ہیں تو وہ رواج بن جاتا ہے، لوگ اسے ویسے ہی جائز سمجھنے لگتے ہیں جیسے رواج ہوجاتا ہے ارکان کے بارہ میں بھی اختلاف ہے احناف کے ہاں چار یا چھ ہیں باقی ائمہ کے ہاں پندرہ یا سولہ ہیں نماز حنفی بھی اسی طرح پڑھتے ہیں کیونکہ نماز پڑھنے کا رواج ہی اس طرح ہے جو چیز اجتماعی شکل میں مروّج ہوجائے اس میں بھی ردوبدل نہیں ہوتا، قرآن کریم کی حفاظت اس طرح ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے دلوں میں اسے حفظ کرنے کا شوق پیدا کردیا، قرآن کریم کے حفاظ لاکھوں کی تعداد میں ہیں اگر بالفرض قرآن لکھا ہوا نہ رہے تو لوگوں اور حافظوں کے ذہنوں اور زبانوں پر قرآن کریم موجود رہے گا۔ اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث کی حفاظت یوں ہوئی کہ انہیں لوگوں کے عمل میں ڈال دیا گیا ہے، جیسے نماز کی ادائیگی ہے اسے اجتماعی شکل دیدی گئی اور نماز کی ادائیگی کرنے والے نمازی ہمیشہ قرآن کریم کے حافظوں، قاریوں اور اس کے کاتبوں سے زیادہ رہے ہیں اور رہیں گے، جبکہ قرآن حافظوں اور کاتبوں کی وجہ سے محفوظ ہے تو نماز کیسے غیر محفوظ ہوسکتی ہے بعض احمق قسم کے لوگوں کا خیال ہے کہ نمازیں بعد میں بنالی گئی ہیں اور بعض بے وقوف سمجھتے ہیں کہ نماز نبی کریم ﷺ کے زمانے سے ہے لیکن یہ وقتی چیز تھی، حالانکہ نماز بعد میں کیسے بنائی جاسکتی ہے جبکہ پانچ کی چھ نمازیں نہیں بن سکیں، نماز کی حفاظت گویا قرآن کریم کی حفاظت سے بھی زیادہ ہے، اسی طرح روزے ہیں ان کے لیے ایک خاص مہینہ مقرر کردیا گیا ہے تاکہ سارے مسلمان ایک ہی وقت میں روزے رکھیں، یہ ایک جماعتی رنگ ہے جس سے چیز محفوظ ہوجاتی ہے ایسے حج کا معاملہ ہے اسکی ادائیگی کے لیے ایک خاص جگہ مقرر کردی۔ ہر ایک کو اپنے اپنے ملک میں ادا کرنے کی اجازت نہیں دی۔ لہٰذا حج میں اجتماعی صورت پائی جاتی ہے اور حج اجتماعی طور پر ادا ہوتا ہے اس لیے حج میں کمی وبیشی نہیں ہوسکتی، علماء کا اختلاف اس بات میں ہے کہ اسکے فرائض کتنے ہیں واجبات کتنے ہیں،

---

[1] سنن ابی داؤد ص ۱۳۷ دارالسلام

ورنہ ادا ایک طرح ہی ہوتا ہے، جیسا کہ وضو میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اس میں فرض کتنے ہیں بعض چار بتاتے ہیں بعض اس سے زیادہ بتاتے ہیں بعض مضمضہ اور استنشاق کو بھی فرض کرتے ہیں بعض ترتیب اور ولاء کو اور بسم اللہ پڑھنے کو بھی ضروری کہتے ہیں، لیکن سب وضو ایک طرح کرتے ہیں اور مذکورہ چیزوں کو اس میں لاتے ہیں، گویا ان اعمال کو اجتماعی صورت وشکل دینے سے یہ ردوبدل سے محفوظ ہوگئی ہیں۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ ان اعمال کو حکومت اسلامیہ کے کنٹرول میں دے دیا گیا ہے، ویسے تو تمام چیزیں ہی اسلامی حکومت کے ہاتھ میں ہوتی ہیں، جیسا کہ حج میں حکومت کی طرف سے امیر مقرر ہوتا تھا اس کے ماتحت سب لوگ حج ادا کرتے تھے، نمازوں کی امامت کرانا بھی امراء کی ذمہ داری تھی خطبہ جمعہ علاقے کا امیر دیتا تھا، جس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لکھا تھا "ان أهم أمركم عندي الصلوة فمن حفظها و حافظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع "[1] اسی طرح عشر وزکوۃ کے بارہ میں حکم دیدیا کہ اسلامی حکومت وصول کرکے اس کے مصارف میں خرچ کرے، ایسے ہی خصومات کا فیصلہ حکومت کے سپرد ہے جس میں مدعی چاہتا ہے کہ میرا حق ثابت ہوجائے اور مدعی علیہ چاہتا ہے کہ میرا حق ثابت ہوجائے اور قاضی دلیل طلب کرتا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اس طرح معاملات میں جب متخاصمین پیدا ہوجائیں تو ردوبدل نہیں ہوسکتا۔ دلیل کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ خلفاء اور امراء تو چھوٹے چھوٹے معاملات میں دلیل کا مطالبہ کیا کرتے تھے، جیسا کہ حدیث میں ہے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے ملاقات کے لیے آئے دروازے پر تین مرتبہ سلام کہا جواب نہ ملا تو واپس چلے گئے، کچھ دیر بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا عبداللہ بن قیس آئے تھے کہاں گئے۔ معلوم ہوا کہ وہ واپس ہوگئے ہیں، آپ نے انہیں بلایا اور وجہ پوچھی کہ واپس کیوں ہوگئے تھے؟ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص دوسرے سے ملاقات کے لیے آئے تو تین دفعہ سلام کہہ کر اجازت طلب کرے جواب نہ آئے تو واپس ہوجائے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا اس پر گواہ پیش کرو، انصار نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کو گواہی کے لیے بھیجا[2] حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ متہم نہیں تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد صرف یہ تھا کہ لوگ دلیر نہ ہوجائیں، اور نبی علیہ السلام پر باتیں بناکر منسوب کرنا شروع نہ کردیں، حضرت ابی بن کعب نے حضرت عمر فاروق سے کہا بھی تھا کہ آپ نبی علیہ السلام کے اصحاب پر عذاب نہ بنیں، تو انہوں نے فرمایا تھا کہ میں تحقیق کے لیے ایسا کرتا ہوں، اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاں جب جدہ کی وراثت کا مسئلہ پیش ہوا تو انہوں نے کہا کہ قرآن کریم میں تو تیرا حصہ ذکر نہیں ہے میں نبی کریم علیہ السلام کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھوں گا اگر ان میں سے کسی سے نبی علیہ السلام کی حدیث مل گئی تو اس کے مطابق فیصلہ ہوگا، آپ نے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی

شرح بخاری

---

[1] مؤطا مالک ص۶ رقم الحدیث ۶

[2] صحیح بخاری مع الفتح ج۱۱ ص۲۷۔

ﷺ نے جدہ کے لیے چھٹے حصے کا فیصلہ کیا ہے، کہا اس پر گواہ کون ہے؟ تو محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے اس پر گواہی دی [1]، مقصد ان کا بھی یہی تھا کہ لوگ کہیں آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں دلیر نہ ہوجائیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے زیادہ احادیث بیان کرنے سے جو روکا تھا اس کا مطلب بھی یہ تھا کہ اکثار میں لغزش بھی ہو جاتی ہے، گویا خلیفتین کے دور میں مسائل میں جماعتی رنگ پایا جاتا تھا۔ جب کوئی اختلاف رونما ہوتا تو وہ صحابہ کرام کو جمع کرتے ان سے دریافت کرتے جو چیز ان سے مل جاتی اس پر اتفاق ہوجاتا تھا۔ جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں پانچ یا چھ تکبیریں بھی جائز ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے جو جنازہ آخر میں پڑھایا تھا اس میں کتنی تکبیریں کہی تھیں، لوگوں نے بتایا کہ چار تکبیریں کہی تھیں، آپ نے فرمایا پھر چار تکبیریں ہی کہا کرو، گویا اس پر اتفاق ہو گیا قرآن کریم میں ہے "وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ" [2] یعنی اللہ تعالیٰ دین مرتضی کو قوت دیتا ہے، یہ دینِ مرتضیٰ ہے جو خلفاء کے زمانے میں جاری تھا، سارا دین حکومت اسلامیہ کے حوالے کر دیا گیا تھا، فیصلوں کے لیے قاضی مقرر تھے، خلفاء کے آخری زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے تھے جو دین سے منحرف تھے جیسے خارجی اور رافضی تھے خارجی دینداری کی وجہ سے ایسا کرتے تھے وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کو بالکل صحیح راستے پر سمجھتے تھے، شروع میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق ان کی رائے صحیح تھی اس کے بعد ان سے متعلق شکوک و شبہات کا شکار ہو گئے تھے انہوں نے مختلف شہروں میں جمعیتیں بنا کر ان کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا، بعض نے اعتراض کیا کہ انہوں نے اپنے قریبی رشتے داروں کو عہدیدار بنا دیا ہے ان کی یہ بات لغو تھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اتنے قریبی رشتے دار تو نہیں تھے کہ انہیں ساری مملکت میں پھیلا کر امیر بنایا جاسکے، اور نہ ہی انہوں نے ایسا کیا تھا یہ دشمن کا پروپیگنڈہ تھا جس سے خارجی لوگ متاثر تھے، چند محدود آدمی تھے جو اس منصب کے لائق تھے انہیں آپ نے مقرر کیا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ جب تحکیم کے قائل ہو گئے کہ دو حاکم مقرر ہو جائیں تو اس وقت وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف ہو گئے اور ان پر کفر کا فتویٰ لگا دیا، اور کہا کہ "ان الحکم الا للّٰہ" کہ حاکم تو صرف اللہ تعالیٰ ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا" کلمة الحق أرید بها الباطل" کلمہ تو حق ہے لیکن وہ اس سے ارادہ باطل کا کر رہے ہیں، یہاں حکم سے مراد حکم شرعی ہے یا تکوینی، تکوینی سے مراد یہ ہے کہ کائنات میں تصرف صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، کسی اور کا نہیں یہ حکم کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے ہاتھ میں نہیں ہے "ان الحکم الا للّٰہ" سے یہ مراد ہے۔ اسکا دوسرا مطلب یہ ہے کہ شرعی طور پر شریعت بنانا اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے کوئی اور شریعت سازی نہیں کر سکتا، باقی نزاعات کے فیصلے عقل وفکر کے ساتھ بھی ہو سکتے ہیں، اسی طرح تحکیم کا مسئلہ ہے، کہ جب میاں بیوی میں اختلاف ہو جائے تو دو آدمی مقرر کردو جو دونوں کی بات سن کر فیصلہ کریں، ان کی بات سن کر پتہ چلے گا کہ زیادتی کس کی ہے، قرآن تو نہیں بتائے گا کہ زیادتی کس کی ہے، پھر بھی اگر وہ سمجھیں کہ ان میں نبھاؤ نہیں ہوسکتا، تو ان میں تفریق کر سکتے ہیں۔ جیسے حضرت علی

---

1. سنن ابی داؤد ص ۴۲۱ دار السلام
2. النور: ۵۵

رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان کے معاملہ کو دو حاکموں کے حوالے کر دیا گیا ہے وہ حق کے مطابق فیصلہ کریں گے، اور یہ فیصلہ عقل و فکر سے ہی ہو گا، یہ مطلب نہیں تھا کہ وہ جس طرح چاہیں کریں، بلکہ مطلب یہ تھا کہ وہ وقتی مصلحت کو دیکھیں جو اسکا تقاضا ہے اس کے مطابق فیصلہ کریں اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بہتر ہیں تو انہیں لوگوں کے لیے امیر بنا دیں اور اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ بہتر ہیں تو انہیں مقرر کر دیں، یہ مطلب نہیں تھا کہ وہ دھڑے بندی کی وجہ سے ایک طرف مائل ہو جائیں، لوگ چونکہ جافی اعراب قسم کے تھے اس لیے وہ غلطی کا شکار ہو گئے، کوئی ان میں صحابی یا صحابہ کی صحبت اختیار کرنے والا تو نہیں تھا جیسا کہ امام ابن القیم رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں کہا ہے کہ ان میں کوئی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا یا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا شاگرد نہیں تھا یہ لوگ اعراب تھے جن کے بارہ میں آتا ہے "اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا"[1] وہ اپنی طرف سے ہی قرآن کا مفہوم بنا لیا کرتے تھے، حاصل کلام یہ ہے کہ دین کی چیزوں کو حکومت کے حوالے کر دیا گیا اس لیے یہ دین ردوبدل سے محفوظ ہو گیا۔ کیونکہ اسے اجتماعی شکل حاصل ہو گئی، گویا اسلام حکومت کی شکل میں ہی ظاہر ہوا ہے برخلاف پہلے مذاہب کے ان کی یہ صورت نہیں تھی۔ وہ پہلے ماریں کھاتے رہے اس کے بعد جا کر انہیں حکومت ملی، جیسا کہ عیسائی مذہب ہے، تین سو سال کے بعد رومی ہرقل بادشاہ بن گیا۔ گویا چوتھی صدی میں انہیں حکومت ملی ہے۔ جبکہ دین اسلام کی نشو نما اسلامی حکومت کے اندر ہی ہوئی ہے۔ اس لیے یہ دین محفوظ ہے۔ اس کے برعکس حال عیسائیت کا ہے۔ جو اتفاق سے عاری تھے۔ ہرقل نے عیسائیوں کو جمع کیا تو دو پادری بھی کسی ایک عقیدے پر متفق نہیں ہوتے تھے کوئی خاص عقیدہ متعین نہیں تھا۔ وہ تثلیث کے مسئلہ کے قائل تھے الوہیت مسیح یا تبنی مسیح ان کا عقیدہ تھا اور یہی عیسائی مذہب بن گیا۔ لیکن اسلام کا ظہور ہی حکومت کی شکل میں ہوا ہے۔ اس لئے اسکی شروع سے ہی حفاظت ہو گئی ہے پھر آپ کے بعد کئی درسگاہیں قائم ہو گئی تھیں اور آپ کے بعد چھ درسگاہیں متعین ہو گئی تھیں ایک مکہ میں۔ ایک مدینہ میں۔ کوفہ میں۔ بصرہ میں۔ مصر اور دمشق میں اس لئے بھی دین کی حفاظت ہو گئی۔ جو لوگ اپنی طرف سے کوئی حدیث بناتے تھے ان کا پتہ چل جاتا تھا، جیسے خارجی اور شیعہ تھے خارجیوں کے ہاں چونکہ جھوٹ بولنا کفر تھا اس لیے ان میں کم لوگ ایسا کرتے تھے جبکہ شیعہ کا مذہب ہی تقیہ ہے اور تقیہ کا معنی ہی جھوٹ بولنا ہے کہ جو حکومت آئے اس کے ساتھ مل جاؤ، مذہبی۔ غیر مذہبی مفادات حاصل کرو، اور جب ان کی کثرت ہو جائے تو انقلاب بپا کر دو، حضرت علی رضی اللہ عنہ یا دیگر ائمہ کے جو اقوال ان کے خلاف آ جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ تقیہ پر محمول ہیں۔ اس تقیہ کی وجہ سے وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل یا وصایا میں حدیثیں بڑی بناتے تھے، کہ نبی علیہ السلام نے حج کے موقع پر حضرت علی کی دستار بندی کی اور فرمایا کہ علی میرا وصی ہے یہ میرا خلیفہ ہے میرے بعد۔ حالانکہ یہ سب جھوٹ ہے اگر ایسی بات ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کا ضرور اعلان کرتے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیمار تھے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا تھا کہ نبی علیہ السلام کا چہرہ ایسا ہو گیا ہے کہ جب بنو مطلب کا چہرہ ایسا ہوتا ہے تو وہ فوت ہو جاتے ہیں۔ اس لیے نبی کریم علیہ السلام سے پوچھ

[1] التوبۃ:۹۷




لیں، کہ خلافت ہمارا حق ہے تو آپ وصیت کر دیں گے اگر ہمارا حق نہ ہوا تو آپ ہونے والے خلیفہ کو ہماری رعایت کرنے کا حکم دیدیں گے۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے انکار کر دیا اور کہا کہ اگر آپ نے ہمیں روک دیا تو ہم ہمیشہ کے لیے محروم ہو جائیں گے۔ لوگ کہیں گے کہ یہ ہمیشہ کے لیے خلافت کے اہل نہیں ہیں۔ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو خلافت کی وصیت کی ہوتی تو آپ اس موقع پر بتا دیتے کہ نبی علیہ السلام نے مجھے پہلے ہی خلیفہ بنایا ہوا ہے لیکن انہوں نے ایسی کوئی بات نہیں کی، پھر جب وہ خارجیوں سے لڑائی کے لئے نکلے تو ان سے پوچھا گیا تھا کیا نبی علیہ السلا نے آپ سے عہد کیا ہے؟ یا یہ تمہاری اپنی رائے ہے، انہوں نے جواب دیا کہ نبی علیہ السلام نے عہد نہیں کیا بلکہ یہ ہماری اپنی رائے ہے، بغاوت کو ختم کرنے کے لیے ہم ایسا کرتے ہیں۔ اگرچہ شیعہ نے ایسی روایات گھڑلی تھیں لیکن وہ روایات اس وقت کے مدرسوں میں نہیں پہنچتی تھیں، وہ روایات انہی کے مجمعوں میں رہتی تھیں بعض محدثین نے ایسی روایات کو اگر ذکر کیا ہے تو وہ ان کے کذب کی نشاندہی کرنے کے لیے کیا ہے۔ لہٰذا مدارس کی وجہ سے بھی احادیث کی حفاظت ہوئی ہے۔ پھر حدیث نبوی کی حفاظت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ محدثین کرام نے علم اصول حدیث کو مدوّن کیا اسکی وجہ سے بھی حدیث کی حفاظت ہوئی ہے جیسا کہ دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے بارہ میں آتا ہے کہ انہوں نے دعویٰ کیا تھا کہ کوئی شخص وضعی احادیث بنانے میں کامیاب نہیں ہوسکتا، کیونکہ احادیث سب ہمیں یاد ہیں ان کے راویوں کا بھی علم ہے، اس کے بعد احادیث کو مستقل کتابوں میں جمع کر دیا گیا جن کی وجہ سے دین محفوظ ہو گیا، پہلا زمانہ قریب تھا اس زمانے میں سندوں کو یاد کرنا آسان تھا بعد میں اسانید کو یاد کرنا دشوار ہو گیا تو انہیں کتابوں میں جمع کر دیا گیا، ان کے مراتب بھی چھانٹ دیئے گئے، نبی علیہ السلام کے وقت میں احادیث کے صحیفے لکھے گئے، آپ نے خود بھی احادیث لکھوائیں، یہ سب چیزیں اس کی حفاظت کا ذریعہ تھیں اگر احادیث نہ لکھی جاتیں تو پھر ان کا محفوظ رہنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سچائی کی دلیل تھی، کیونکہ قرآن کریم تو لکھا گیا اس لیے محفوظ ہو گیا، حدیث نبوی نہ لکھے جانے کے باوجود محفوظ رہی، اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کے ایسے انتظامات کر دیئے کہ جن کی وجہ سے ان میں کوئی ردوبدل نہیں ہوا، کتب احادیث کو پڑھنے والے، ان کے رواۃ کے حالات کو جاننے والے فیصلہ کر سکتے ہیں کہ واقعی یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین اور آپ کی احادیث ہیں، دوسروں کی باتیں نہیں ہوسکتیں آپ کا ہی کلام ہے، منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ حدیث لکھی نہیں گئی قرآن لکھا گیا ہے، لکھنے سے کوئی چیز دائمی نہیں بن جاتی اور نہ لکھنے سے غیر دائمی نہیں ہوسکتی، بعض احادیث اخبار پر مشتمل ہیں اور اخبار میں تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے، خواہ وہ اخبار قرآن میں ہوں یا حدیث میں، کیونکہ اخبار میں تبدیلی کذب کو مستلزم ہے باقی رہی وہ احادیث جو عبادات پر مشتمل ہیں تو ان میں بھی تبدیلی نہیں ہوسکتی کیونکہ عبادات میں ردوبدل کرنا بدعت ہے، اور بدعت کی شریعت میں مذمت کی گئی ہے۔ باقی رہے بیع وشراء جیسے معاملات کی احادیث تو وہ کلیات قرآنی کی جزئیات ہیں ان میں ردوبدل تو قرآن میں ردوبدل کو مستلزم ہے، جبکہ قرآن کریم محفوظ ہے تو اس کی جزئیات بھی محفوظ ہیں۔ ہاں جو چیزیں مصلحت کے لیے ہیں تو مصلحت بدلنے پر ان کا خلاف ہوسکتا ہے۔ اس کا لکھنے سے تعلق

نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ہے "وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ"[1] لیکن نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس میں گھوڑوں کی قیمت کم ہوجائے گی جیسا کہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے، پوچھا گیا کہ گھوڑوں کی قیمت کم کیسے ہو جائیگی، تو آپ نے فرمایا "لا ترکب فی الحرب" لڑائی میں استعمال نہیں ہو گا، تو جب اسکی ضرورت نہیں رہے گی تو اسکی قیمت کم ہوجائے گی۔ یہ گویا قرآن کریم میں آنے والے گھوڑے باندھنے کے حکم میں تبدیلی ہے جس کا تعلق مصلحت سے ہے۔ ٹینکوں اور جنگی جہازوں کے دور میں گھوڑے بیکار ہو جائیں گے۔

یہ ساری بحث حدیث نبوی کے متعلق تھی جس میں حدیث کی تعریف اسکا موضوع اسکی غرض و غایت اس کا مرتبہ ذکر ہوا ہے اور اس کی دیگر اقسام بیان ہوئی ہیں۔ اب صحیح بخاری کے مصنف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ذکر کیے جاتے ہیں بعون اللہ تعالیٰ۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ۱۳ شوال ۱۹۴ھ میں بخارا شہر میں پیدا ہوئے ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے اور نام محمد ہے ان کا نسب نامہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ[2] ہے اور لقب امیر المومنین فی الحدیث یا امام المحدثین ہے، بردزبہ کے بارہ میں صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجوسی اور فارسی تھے اور مجوسیت پر ہی موت آئی ہے، لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پردادا "مغیرہ" یمان جعفی کے ہاتھ پر مسلمان ہو گئے تھے۔ اس سے زائد ان کے حالات معلوم نہیں ہو سکے، اس لیے مغیرہ اور ان کی اولاد کو جعفی کہا جاتا ہے، اور امام بخاری کے دادا "ابراہیم" کے حالات بھی معلوم نہیں ہو سکے ہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے والد "اسماعیل" بہت بڑے محدث تھے اور بڑے تاجر تھے ان کی کنیت ابو الحسن تھی، حضرت عبداللہ بن مبارک کے صحبت یافتہ تھے، انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ پایا ہے۔ سفیان بن عیینہ اور حماد بن زید سے بھی روایت لی ہے، احمد بن حفص اور دوسرے لوگ ان کے شاگرد ہیں، امام صاحب کے والد بزرگوار بڑے متقی اور پرہیزگار تھے، اور تجارت میں بہت احتیاط سے کام لیتے، ان کی وفات کے وقت احمد بن حفص موجود تھے وہ کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے والد اسماعیل نے اپنی موت کے وقت کہا: میرا جتنا مال ہے اس میں ایک درہم بھی ایسا نہیں ہے جس میں حرام کا شبہ بھی ہو۔ احمد بن حفص کہتے ہیں میں نے جب یہ بات سنی "فتصاغرت الی نفسی" میں اپنے آپ کو حقیر سمجھنے لگا کہ ان کے پاس کس قدر زیادہ مال ہے لیکن اس میں ایک درہم بھی مشکوک نہیں ہے۔ اور ہمارا کیا حال

---

[1] الانفال:۶۰

[2] بردزبہ بفتح الباء وسکون الراء و کسر الدال المھملۃ وسکون الزاء المعجمۃ و فتح الباء قبل الھاء۔ اس کا معنی کاشت کار ہے۔ بردزبہ کے والد بذذبہ تھے۔ ان دونوں کے حالات معلوم نہیں ہو سکے۔

ہے، احمد بن حفص مذہباً حنفی تھے۔ امام بخاری کے استاد اور ان کے والد کے شاگرد ہیں اور امام محمد کے بھی شاگرد ہیں ان کو احناف میں ابوحفص کبیر کہا جاتا ہے ان کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو فتویٰ دینے سے روک دیا تھا لیکن یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ ابوحفص کبیر ۲۱۷ھ میں فوت ہو گئے تھے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ ابھی سفر سے واپس نہیں آئے تھے ان کی بعد میں ملاقات نہیں ہوئی تو انہوں نے فتویٰ دینے سے کیسے روک دیا؟ اور جب امام بخاری رحمہ اللہ واپس آئے تو اس وقت وہ فوت ہو چکے تھے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "التاریخ الکبیر" میں اپنے والد کے حالات ذکر کیے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے والد ان کے بچپن میں فوت ہو گئے تھے، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اپنی والدہ محترمہ کی تربیت میں رہے، ان کی والدہ محترمہ نہایت ہی نیک اور عبادت گزار خاتون تھیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت نہایت خشوع و خضوع سے ادا کیا کرتی تھیں اور صاحب کرامات تھیں جیسا کہ لالکائی نے شرح السنہ باب کرامات الاولیاء میں ذکر کیا ہے کہ بچپن میں امام بخاری رحمہ اللہ کی نظر جاتی رہی۔ اور طبیب حضرات علاج سے عاجز آ گئے، تو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اپنے بچے کی بینائی کے لیے دعا کی، رات کو خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت ہوئی انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہاری دعا منظور فرمالی ہے اور تمہارے بیٹے کی نظر ٹھیک کر دی ہے، صبح اٹھیں تو دیکھا کہ واقعی بچے کی بینائی درست اور ٹھیک ہو چکی ہے اس پر انہوں نے اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا[1]۔

علمی ذوق و شوق:

امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانہ میں تعلیمی درسگاہوں کے تین مدارج ہوا کرتے تھے ابتدائی درجہ کو مکتب کہتے تھے، دوسرا درجہ ثانوی اور آخری درجہ ثالثہ کہلاتا تھا، مکتب میں دس سال کا عرصہ لگاتے تھے۔ امام بخاری رحمہ اللہ بھی دس سال تک ابتدائی درجہ میں زیر تعلیم رہے، ابھی مکتب میں ہی تھے کہ نو یا دس سال کی عمر میں ۲۰۴ھ یا ۲۰۵ھ میں انہیں علم حدیث کا شوق پیدا ہوا۔ علامہ داخلی جو بخارا کے محدث تھے ان کے پاس امام بخاری رحمہ اللہ نے حاضری دینا شروع کی۔ ایک دفعہ داخلی نے یہ سند پڑھی۔ سفیان عن أبي الزبير عن ابراہیم، اس پر امام بخاری رحمہ اللہ نے گرفت کی اور کہا "إن أبا الزبير لم يرو عن ابراهيم" یعنی ابوزبیر نے ابراہیم سے روایت نہیں کی۔ اس پر استاد نے انہیں ڈانٹا تو انہوں نے بڑے تحمل سے کہا کہ آپ اپنا اصل مسودہ ملاحظہ فرمائیں۔ جب اصل دیکھا تو سمجھا کہ واقعی غلطی میری ہے اور امام بخاری سے پوچھا، تم بتاؤ اصل میں کیا ہے تو آپ نے کہا "عن زبیر بن عدی عن ابراہیم" یعنی زبیر، ابراہیم سے راوی ہے جبکہ ابوالزبیر اسکا شاگرد نہیں ہے "فأخذ القلم وأصلح كتابه وقال لي صدقت" داخلی نے قلم لیا اور اپنی غلطی کو درست کیا اور کہا آپ نے صحیح کہا ہے[2] اس وقت امام بخاری رحمہ اللہ کی عمر گیارہ برس تھی اور کسی استاد سے مذکورہ سند سن کر اسے یاد رکھا، معلوم ہوتا ہے کہ ان کا حافظہ شروع سے ہی اللہ تعالیٰ نے بہت تیز بنایا تھا۔ اس کے بعد

[1] مقدمہ فتح الباری ص ۴۷۸ و تاریخ بغداد ۲/ ۱۱

[2] المقدمہ ص ۴۷۸

انہوں نے وہاں کے بڑے بڑے علماء جیسے محمد بن سلام بیکندی، محمد بن یوسف بیکندی، عبداللہ بن محمد مسندی، ابراہیم بن اشعث وغیرہ سے اور بخارا کے ارد گرد شہروں کے علماء سے علوم حاصل کیے، سلیم بن مجاہد کہتے ہیں میں ایک دفعہ محمد بن سلام بیکندی کے پاس گیا، انہوں نے مجھے کہا اگر آپ کچھ پہلے آتے تو تمہیں ایک لڑکے سے ملاقات کراتا جسے ستر ہزار احادیث یاد ہیں[1] اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ابھی تک بخارا سے باہر دوسرے شہروں کا سفر نہیں کیا تھا، ابن مجاہد کہتے ہیں میں اس لڑکے کی تلاش میں نکلا اور ملاقات کی اور میں نے ان سے کہا سنا ہے آپ کو ستر ہزار احادیث یاد ہیں کہا ہاں، صرف احادیث ہی نہیں بلکہ ان کے رجال اور ان کے اسماء اور ان کی جائے سکونت بھی جانتا ہوں۔ اور اگر صحابہ یا تابعین کا قول ہو تو اس کا ماخذ بھی بتا سکتا ہوں، اس طرح کا اللہ تعالیٰ نے انہیں حافظہ عطا کیا تھا، محمد بن سلام بیکندی جو بہت بڑے محدث اور بڑے مالدار تھے حدیث کی طلب میں انہوں نے اسی ہزار درہم خرچ کیا ایک دفعہ ان کا قلم ٹوٹ گیا، انہوں نے اعلان کر دیا جو شخص ایک قلم لائے گا وہ ایک دینار پائے گا۔ اور دینار ساڑھے چار ماشے سونے کا ہوتا ہے۔ ان کے اعلان پر سینکڑوں قلم جمع ہو گئے اور انہوں نے سارے کے سارے خرید لیے۔ یہی محمد بن سلام کہتے تھے کہ جب محمد بن اسماعیل آجاتا ہے تو میں حیران ہو جاتا ہوں کہ ایسا نہ ہو کہ غلطی ہو جائے کیونکہ بخاری کو غلطی کا پتہ چل جاتا ہے۔ کہیں غلطی پر بخاری ٹوک نہ دے اس لیے حیران ہو جاتے تھے۔ ایک دفعہ محمد بن سلام نے امام بخاری سے کہا میری کتابوں کی نظر ثانی کر دو اگر کوئی غلطی ہو تو اسے درست کر دو حاضرین میں سے کسی نے کہا یہ نوجوان کون ہے؟ کہا "هذا الذی لیس مثله" اسکی مثل کوئی نہیں ہے[2] اور یہ اس وقت کی باتیں ہیں جبکہ ابھی سفر پر باہر نہیں گئے تھے، عبداللہ بن محمد مسندی وہ ہیں جو یمان جعفی کے پوتا تھے اور یمان جعفی کے ہاتھ پر امام بخاری کے پردادا "مغیرہ" نے اسلام قبول کیا تھا، اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ کو جعفی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس وقت کے عرف کے مطابق جب کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا تھا تو اسکو اسی کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سولہ سال کی عمر میں میں نے عبداللہ بن مبارک اور وکیع کی کتابیں یاد کر لیں اور اہل الرائے کی باتیں بھی پہچان لیں اور انکی کلام کی معرفت حاصل کر لی۔



حنفی کہتے ہیں کہ بخاری رحمہ اللہ نے ہماری فقہ اچھی طرح نہیں پڑھی انہیں کچھ شذرات پہنچے ہیں جن پر وہ اکتفاء کرتے ہیں، احناف کی یہ بات غلط ہے کیونکہ ابو حفص ان کے استاد ہیں جو کہ امام محمد کے شاگرد ہیں اور وہ احناف کے بہت بڑے فاضل آدمی ہیں، جبکہ آپ نے ان سے فقہ حنفی پڑھی ہے تو ضروری ہے کہ اچھی طرح ہی پڑھی ہے، ابو حفص کبیر بڑے معروف آدمی ہیں، ہاں اتنی بات ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسے لوگوں سے علم حاصل کیا ہے جو اس بات کے قائل تھے کہ ایمان قول اور عمل کا نام ہے جس میں کمی بیشی ہوتی ہے صرف اعتقاد کا نام نہیں ہے۔ ابو حفص کبیر بھی آج کل کے حنفیوں جیسے نہیں تھے بلکہ وہ تو فاتحہ خلف الامام کے بھی قائل تھے، جیسا کہ مولانا عبدالحی

---

1. المقدمہ ص ۴۸۳
2. المقدمہ ص ۴۸۳

نے لکھا ہے۔ اسی طرح وہ ایمان کو مرکب مانتے تھے اور اس میں کمی بیشی کے بھی قائل تھے، وہ جامد مقلد حنفی نہیں تھے گویا وہ فقہ حنفی پڑھنے کی وجہ سے حنفی تھے، تقلید کرنے والے حنفی نہیں تھے۔ جیسا کہ ابن دقیق العید کو لوگ شافعی بھی کہتے ہیں اور مالکی بھی، اب وہ دونوں کے مقلد نہیں ہو سکتے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فقہ شافعی کو بھی پوری طرح جانتے تھے جیسے فقہ مالکی کو بھی پوری طرح سمجھتے تھے اور شافعی مالکی دونوں کے اصول فقہ سے واقف تھے اس لیے دونوں کی طرف منسوب کر دیئے جاتے ہیں، اسی طرح ابو حفص حنفی فقہ پڑھنے کی وجہ سے حنفی تھے، جیسا کہ امام محمد اور ابو یوسف حنفی کہلاتے ہیں اور ان کو مجتہد بھی کہتے ہیں لیکن اس سے مراد مجتہد فی المذہب لیتے ہیں تاکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا درجہ ان سے اونچا رہے۔ وہ کہتے ہیں مجتہد کی دو قسمیں ہیں مجتہد فی الشرع اور یہ چار امام مجتہد فی الشرع ہیں اور امام محمد مجتہد فی المذہب ہیں، اس طرح تو امام شافعی کا درجہ ان سے اونچا ہوگا کیونکہ وہ مجتہد فی الشرع ہیں حالانکہ وہ کہتے ہیں کہ امام محمد، امام شافعی کے استاد ہیں۔ بلکہ یہاں تک کہتے ہیں کہ شافعی رحمہ اللہ نے جو کچھ سیکھا ہے انہی سے سیکھا ہے۔ محمد مجتہد فی المذہب ہی رہے اور امام شافعی رحمہ اللہ مجتہد فی الشرع بن گئے۔ خیر یہ خود ساختہ باتیں ہیں، امام محمد رحمہ اللہ اور ابو یوسف نے دو تہائی مسائل میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مخالفت کی ہے، پھر بھی حنفی ہیں، یہ نسبت گویا سکولی تھی، جیسے علیگڑھ پڑھے ہوئے کو علیگ کہہ دیتے ہیں حالانکہ وہ علیگڑھی کا مقلد نہیں ہوتا۔ یا عربی فاضل یا مولوی فاضل کہتے ہیں یہ تقلیدی نسبت نہیں ہوتی، اسی طرح حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی یہ نسبتیں شروع میں سکولی تھیں بعد میں تقلیدی بن گئیں، شامی اور کنز کی شرح بحر الرائق فقہ حنفی کی کتابیں ہیں ان میں لکھا ہے "والعامي لا مذهب له" عوام الناس کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو حنفی نہیں کہلا سکتے، حنفی وہ ہوگا جس نے فقہ حنفی پڑھی ہو جیسے فقیہ وہ ہوتا ہے جس نے فقہ پڑھی ہو، لہٰذا عامی لوگ حنفی نہیں کہلا سکتے، اس پر انور شاہ ناراض ہو گیا، کہتا ہے شامی اور بحر الرائق والوں نے بڑی غلطی کی ہے، انہوں نے عامی کو یہ رخصت دیدی ہے کہ جس سے چاہیں فتویٰ لے لیں، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ ان کا کوئی مذہب ہی نہیں، مجتہد کا بھی کوئی مذہب نہ ہوا اور نہ عامی کا، چند لوگ جو فقہ پڑھے ہیں صرف ان کا ہی مذہب حنفی ہوا۔ بس یہ حنفی کہلا سکتے ہیں، جیسے نحوی وہی شخص ہوتا ہے جو علم نحو جانتا ہو۔ یہ تو نہیں ہے کہ کسی نحوی کا مقلد ہو تب نحوی کہلاتا ہو، اسی طرح صرفی وہ ہے جو علم صرف جانتا ہو۔ ایسے ہی حنفی وہ ہے جو فقہ حنفی جانتا ہو۔ لہٰذا حنفی، شافعی وغیرہ تقلیدی نسبتیں نہیں تھیں۔ اس لیے متقدمین کو کسی مذہب کا مقلد نہیں کہا جا سکتا۔ امام محمد اور امام ابو یوسف کو مجتہد فی الشرع ہی کہنا چاہیئے کیونکہ وہ دو تہائی مسائل میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مخالفت کرتے ہیں تو کیا ابھی تک وہ مجتہد فی المذہب ہی ہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ چونکہ وہ دونوں اصول و قواعد میں امام صاحب کی مخالفت نہیں کرتے اس لیے مجتہد فی المذہب ہیں حالانکہ قواعد میں بھی وہ مخالفت کرتے ہیں جو کہ اصول فقہ میں درج ہیں، اور اگر کسی چیز میں اتفاق ہو جائے تو یہ تقلید کی وجہ سے تو نہیں ہے، بلکہ یہ اتفاق دلیل کی وجہ سے ہوتا ہے کہ انہیں بھی اس مسئلہ کی وہ دلیل مل جاتی ہے جو امام صاحب کی ہے۔ اس لیے کہا گیا ہے کہ جب حدیث نبوی کسی کے مذہب کے خلاف آ جائے تو کیا کیا جائے؟ جیسا کہ ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ اگر کوئی حدیث شافعی

مذہب کے خلاف آجائے تو کہا ہے کہ اگر وہ مجتہد مطلق ہو یا مجتہد فی المذہب ہو یا مجتہد نہیں ویسے دیکھتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں دلیل نہیں ہے تو وہ حدیث نبوی پر عمل کرے۔ ایسا کرنے سے وہ شافعیت سے خارج نہیں ہو جائے گا امام شعرانی نے میزان کبریٰ میں لکھا ہے کہ اگر اپنے مذہب کے خلاف کوئی حدیث موجود ہو تو حدیث پر عمل ہونا چاہیے، کیونکہ اگر یہ حدیث امام کو بھی مل جاتی تو وہ بھی حدیث پر ہی عمل کرتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے اپنے ملک کے مشائخ سے استفادہ کیا، اور ستر ہزار سے زائد احادیث یاد کر لیں، ان کے راویوں کے حالات بھی جان لیے، اقوال صحابہ وتابعین اور ان کے ماخذ معلوم کر لیے، اس طرح وہ فن حدیث میں ماہر اور کامل ہو گئے۔ اس کے بعد انہوں نے دوسرے اسلامی ممالک کا سفر شروع کیا سب سے پہلے حجاز کا سفر کیا اور مکہ مکرمہ تشریف لے گئے وہاں امام حمیدی رحمہ اللہ سے ملے جو ان کے حدیث کے استاد ہیں، بعض احناف کہہ دیتے ہیں کہ شاید امام بخاری رحمہ اللہ بھی پہلے حنفی ہوں گے، حجاز جا کر اہل ظاہر سے ملاقات کی تو اہل حدیث ہو گئے۔ حالانکہ وہاں انہوں نے حمیدی سے حدیث اخذ کی۔ اور حمیدی نے امام شافعی رحمہ اللہ سے فقہ پڑھی ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کی ملاقات عبدالرحمٰن مہدی سے بھی ہوئی ہے وہ اہل ظاہر تھے اور احناف اسحٰق بن راھویہ کو حنفی بناتے ہیں حالانکہ وہ حنفی نہیں تھے، جس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ ایک دفعہ مامون وہاں گیا، لوگوں نے اس کے پاس اسحٰق بن راھویہ اور دیگر ساتھیوں کی شکایت کی کہ یہ اوراق سے فقہ حنفی کو دھو کر ان پر احادیث لکھتے ہیں۔ مامون نے بلا کر پوچھا کہ ایسا کیوں کرتے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ فقہ کی یہ باتیں حدیث کے خلاف ہیں اس لیے ایسا کرتے ہیں۔ جب اسحٰق بن راھویہ بھی دھونے والوں میں شامل ہیں تو وہ حنفی کیونکر ہو سکتے ہیں؟ امام ابوحنیفہ یا ان کے شاگردوں سے اخذ علم سے کوئی شخص حنفی تو نہیں بن جائے گا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بہت سے ایسے لوگوں سے حدیث پڑھی ہے جو امام صاحب کے شاگرد ہیں جیسے مکی بن ابراہیم ان کے شاگرد ہیں لیکن اس سے وہ ان کے مقلد نہیں بن جائیں گے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ شرط لگائی تھی کہ میں ان علماء سے احادیث اخذ کروں گا جو ایمان کو قول وعمل کہتے ہیں اور اس میں کمی بیشی کے قائل ہیں۔ لہٰذا مکی بن ابراہیم نے اگرچہ امام صاحب سے علم حاصل کیا ہے لیکن وہ ہر مسئلہ میں امام صاحب کی تقلید نہیں کرتے۔ ایک شخص کے بہت سے اساتذہ ہوتے ہیں جن سے وہ استفادہ کرتا ہے لیکن ان کا مقلد تو نہیں بن جاتا۔ عبداللہ بن مبارک کے بارہ میں بھی کہتے ہیں کہ وہ امام ابوحنیفہ کی طرف میلان رکھتے تھے۔ اور ان سے امام صاحب کے بہت سے مناقب بھی نقل کرتے ہیں حالانکہ انہوں نے بھی آخر میں امام ابوحنیفہ سے نقل کردہ احادیث پر خط کھینچ دیا تھا اور کہا میں آئندہ یہ احادیث لوگوں کو نہیں سناؤں گا کسی نے سوال کیا کہ پہلے تو آپ ان سے بیان کیا کرتے تھے تو انہوں نے جواب دیا "کنا لا نعرفه فلما عرفناه ترکناه" یعنی ہم انہیں پہلے جانتے نہیں تھے جب انہیں جان لیا تو انہیں چھوڑ دیا ہے، مولوی شبیر نے مسلم کے مقدمہ میں یہ الفاظ نقل کیے ہیں، امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں نقل کیا ہے کہ عبداللہ بن مبارک نے ایک دفعہ امام ابو حنیفہ کے قریب نماز پڑھی، اور رفع الیدین کی، امام ابو حنیفہ نے ان سے کہا "کدت ان تطیر" قریب تھا تو کہ نماز میں اڑنے لگے تو انہوں نے جواب دیا، آپ نماز کے شروع

میں رفع الیدین کرنے سے نہیں اڑے تو میں بار بار کرنے سے کیسے اڑ سکتا ہوں۔ گویا ابن مبارک حاضر جواب تھے۔ معلوم ہوا کہ کسی کا شاگرد ہونے سے یا اس سے علم حاصل کرنے سے انسان اسکا مقلد نہیں بن جاتا اور نہ ہی اسکا یہ مطلب ہے کہ اس نے اس کا مذہب اختیار کر لیا ہے۔

خیر امام بخاری رحمہ اللہ اپنے وطن کے علماء سے تحصیل علم کے بعد مکہ مکرمہ گئے اور وہاں کے متبحر علماء سے علم حاصل کیا، ان میں چند ایک کے نام یہ ہیں، ابو بکر عبداللہ بن زبیر حمیدی جو مسند حمیدی کے مصنف ہیں، عبداللہ بن یزید مقری، اسماعیل بن سالم الصائغ، ابو الولید احمد بن محمد الأزرقی۔ اس کے بعد آپ نے مدینہ منورہ کا رخ کیا، اور جن اساتذہ سے علم حاصل کیا ان میں سے مشہور یہ ہیں، ابراہیم بن منذر، ابراہیم بن حمزہ، مطرف بن عبداللہ عبدالعزیز بن عبداللہ الاؤیسی، ابو ثابت محمد بن عبید اللہ۔ اور دیگر بہت سے محدثین سے علم حاصل کیا۔ تاریخ کبیر بھی آپ نے وہاں لکھی، بعض نے ذکر کیا ہے کہ صحیح بخاری کے ابواب وتراجم بھی وہاں آپکی قبر مبارک اور منبر کے درمیان بیٹھ کر لکھے ہیں۔ اور جب کتاب مکمل ہوگئی تو آپ نے اسے امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین پر پیش کیا تو انہوں نے چار احادیث کے علاوہ تمام احادیث کی صحت پر اتفاق کیا۔ اور ان چار کی تعیین نہیں کی۔ عقیلی نے کہا ہے کہ وہ احادیث بھی امام بخاری کے قول کے مطابق صحیح ہیں، تاریخ کبیر کی طرح قضایا صحابہ وتابعین بھی وہاں لکھی ہے، پھر بصرہ میں گئے اور وہاں چار سال رہے وہاں کے مشہور اساتذہ یہ ہیں۔ ابو عاصم النبیل یہ بھی مکی بن ابراہیم کی طرح ثلاثیات کا راوی ہے، صفوان بن عیسیٰ، بدر بن محبر جرمی بن عمارہ، محمد بن عرعرہ، سلیمان بن حرب، ابو داود الطیالسی اور محمد بن سنان وغیرہ اس وقت کے مشہور محدث تھے، ان سے پڑھتے رہے اور جب حج کا موقع آتا تو حج کرنے چلے جاتے۔ پھر کوفہ میں آٹھ دفعہ گئے۔ وہاں جن علماء سے علم حاصل کیا وہ یہ ہیں، عبداللہ بن موسیٰ، ابو نعیم احمد بن یعقوب، اسماعیل بن ابان، حسن بن ربیع، خالد بن مخلد، سعید بن حفص، عمر بن حفص، طلق بن غنام، عروہ، اور قبیصہ اور ان کے ہم زمان دیگر علماء سے اخذ علم کیا، بغداد میں بھی بہت دفعہ گئے، جیسا کہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ کوفہ اور بغداد میں آٹھ دفعہ گیا ہوں۔ اور ہر دفعہ امام احمد کو ملتے رہے۔ یہاں کے قابل ذکر اساتذہ میں امام احمد بن حنبل، محمد بن عیسیٰ الصباغ یہ اصل میں طباع ہے، محمد بن سابق اور شریح بن نعمان مشہور شیوخ ہیں۔

شام میں آدم بن ابی ایاس، محمد بن یوسف فریابی، ابو نصر اسحاق بن ابراہیم، ابو الیمان حکم بن نافع، محمد بن جعفر، اور حیوہ بن شریح سے علم حاصل کیا۔ یہ شام کے بڑے علماء تھے آپ جزیرہ میں بھی گئے، بعض نے جزیرے کے سفر کا انکار کیا ہے، اور جزیرہ وہ آبادی ہے جو فرات اور دجلہ کے درمیان ہے، وہاں آپ نے احمد بن عبدالملک حرانی، عبداللہ بن یزید حرانی، عمرو بن خلف اور اسماعیل بن عبداللہ الرقی سے اخذ علم کیا۔ مصر میں سعید بن ابی مریم، عبد بن صالح، احمد بن صالح، اصبغ بن فرج، احمد بن شبیب، سعید بن کثیر بن عفیر، یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر وغیرہ آپ کے شیوخ ہیں۔

مرو میں علی بن حسن بن شقیق، محمد بن مقاتل، عبدان بن عثمان مروزی سے علم حاصل کیا، اور بلخ میں مکی بن

ابراہیم، یحییٰ بن بشر، یحییٰ بن موسیٰ، حسن بن شجاع، محمد بن ابان اور قتیبہ بن سعید ثقفی ہیں، نیشاپور میں اسحق بن راھویہ، یحییٰ بن یحییٰ، بشر بن حکم، اور محمد بن رافع ہیں۔ واسط میں حسان بن حسان، عبداللہ بن حسان، اور سعید بن عبداللہ وغیرہ ہیں، ری میں ابراہیم بن موسیٰ سے ملاقات ہوئی، بخارا میں محمد بن سلام بیکندی، محمد بن یوسف بیکندی، عبداللہ بن محمد المسندی، اور ابراہیم بن أشعث وغیرہ سے علم حدیث حاصل کرتے رہے، اس طرح وہ تمام اسلامی شہروں کے مشائخ سے ملے، محمد بن ابی حاتم کہتے ہیں کہ امام صاحب نے شیوخ کے مسلک کے متعلق فرمایا "کتبت عن ألف وثمانين نفسا ليس فيهم الا صاحب حديث، وقال أيضا ۔ لم أكتب الا عمن قال: الايمان قول وعمل "[1] میں نے ایک ہزار اسی شیوخ سے احادیث لی ہیں جو سارے أصحاب حدیث تھے، اور ان سب کا یہ عقیدہ تھا کہ ایمان قول اور عمل کا نام ہے۔

تلامذہ:

امام بخاری کے تلامذہ بے شمار ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے "ذكر الفربري أنه سمعه منه تسعون ألفا"[2] یعنی فربری کہتے ہیں کہ امام بخاری سے نوے ہزار شاگردوں نے صحیح بخاری کا سماع کیا ہے، آپ کے تلامذہ میں سے چند مشہور و معروف شاگرد یہ ہیں، صحیح مسلم کے مصنف امام مسلم بن حجاج رحمہ اللہ، جامع ترمذی کے مصنف امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ، سنن نسائی کے موکف امام ابوعبدالرحمن النسائی، سنن دارمی کے مصنف امام عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی، قیام اللیل کے مؤلف امام محمد بن نصر المروزی، صحیح ابن خزیمہ کے مصنف امام ابن خزیمہ، اسی طرح محمد بن یوسف فربری، امام ابوحاتم رازی، ابوجعفر محمد بن أبی حاتم الوراق، ابراہیم الحربی وغیرہ، یہ سب ائمہ اپنے اپنے وقت کے حفاظ حدیث تھے، ان کے علاوہ بہت سی مخلوق نے امام بخاری رحمہ اللہ سے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔



امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ اگرچہ ہزار سے متجاوز ہیں لیکن صحیح بخاری میں دو سو نواسی کا ذکر ہے، اور مشائخ بخاری کو پانچ طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے، طبقہ اولیٰ: پہلے طبقہ میں آپ کے وہ مشائخ آتے ہیں جنہوں نے کبار ثقہ تابعین سے روایت بیان کی ہے، اور یہ ثلاثیات کے راوی ہیں، جیسے محمد بن عبداللہ انصاری نے امام بخاری رحمہ اللہ کو حمید سے روایت بیان کی ہے، اور حمید تابعی ہے۔ اور مکی بن ابراہیم نے یزید بن أبی عبید سے روایت کی ہے اور ابوعاصم النبیل بھی یزید بن ابی عبید سے روایت کرتا ہے اور عبید اللہ بن موسیٰ، اسماعیل بن ابی خالد سے روایت کرتا ہے، ابونعیم نے اعمش سے روایت کی ہے، اور خلاد بن یحییٰ، عیسیٰ بن طہمان سے، اور علی بن عیاش، اور عصام بن خالد دونوں حریز بن عثمان سے روایت کرتے ہیں۔ یہ اعلیٰ درجہ ہے یہ اصل میں ثلاثیات کے اساتذہ ہیں اور یہ اساتذہ جن کا ذکر ہوا ہے سارے کے سارے تابعی ہیں۔





احناف کہتے ہیں کہ ثلاثیات بخاری کے زیادہ تر راوی حنفی ہیں۔ لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ بخاری شریف



[1] مقدمۃ الفتح ص ۴۷۹

[2] المقدمۃ ص ۴۹۱

میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے واسطہ سے کوئی ثلاثی حدیث نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ کو حنفی کہنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ مقلد نہیں تھے، بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے شرط لگائی ہے کہ میں ان علماء سے حدیث لیتا ہوں جو ایمان کو قول اور عمل کہتے ہیں اور اس میں زیادتی اور نقصان کے قائل ہیں۔ لہٰذا وہ مشائخ امام ابوحنیفہ کے ساتھ موافق یا ان کے مقلد نہ ہوئے کیونکہ امام ابوحنیفہ کے ایمان کے متعلق دو ہی قول ہیں۔ کہ ایمان بسیط ہے یعنی صرف تصدیق کا نام ہے یا تصدیق اور اقرار دونوں کا نام ہے۔ وہ عمل کو ایمان سے خارج مانتے ہیں، اور اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ وہ عمل کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں جیسا کہ مرجیئہ کا مذہب ہے، کیونکہ مرجیئہ تو عمل کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان تصدیق کا نام ہے تصدیق کے پائے جانے کے بعد انسان کتنے ہی گناہ کرلے وہ جہنم میں نہیں جائے گا، کیونکہ اگر تصدیق کرنے والا اپنے گناہوں کی وجہ سے جہنم میں چلا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ اس کے ساتھ اس کا ایمان بھی جہنم میں چلا جائے گا۔ اور یہ نہیں ہوسکتا۔ انور شاہ نے عجیب جواب دیا ہے ان کا کہنا ہے کہ اسکا ایمان اتار کر دروازے میں رکھ لیا جائے گا جیسے جیل میں جانے والوں کے کپڑے اتار کر جیل خانہ کے دروازے پر رکھ دیئے جاتے ہیں اور قیدیوں کا لباس انہیں پہنا دیا جاتا ہے، اسی طرح تصدیق کرنے والوں کا ایمان اتار لیا جائے گا، حالانکہ ایمان ایسی چیز ہی نہیں ہے جو اتاری جاسکے، حدیث میں آتا ہے کہ فرشتوں کو حکم ہوگا کہ جس کے دل میں ادنیٰ ایمان بھی ہے اسے دوزخ سے نکال لو، تو کیا فرشتے دوزخ کے دروازے پر آکر دوزخیوں کی لسٹ دیکھیں گے کہ کن کن کا ایمان یہاں اتار کر رکھا ہوا ہے؟ جواب اصل میں یہ ہے کہ اگر اکیلی تصدیق ایمان ہو بھی اور گناہ گار اس کے ساتھ دوزخ میں داخل کر دیا جائے تو ایمان ایسی چیز ہی نہیں ہے جسے دوزخ میں کوئی تکلیف پہنچے، اب دیکھیں فرشتے بھی نکالنے کے لیے بھیجے جائیں گے تو کیا فرشتوں کا ایمان بھی اتار کر دروازے پر رکھ لیا جائے گا اور کیا انہیں کافر بنا کر دوزخیوں کو نکالنے کے لیے بھیجا جائے گا؟ لہٰذا انور شاہ کا جواب کوئی معقول نہیں ہے۔ اگرچہ تصدیق کا تعلق دل سے ہے۔ دوزخی کے دل کو تو تکلیف ہوگی۔ لیکن اسکا یہ مطلب تو نہیں کہ ایمان کو بھی کوئی تکلیف ہوگی۔

مرجیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص میں تصدیق پائی جائے وہ دوزخ میں نہیں جاسکتا، جیسا کہ اگر کسی میں کفر پایا جائے تو وہ جنت میں نہیں جاسکتا، کفر و ایمان دو الگ الگ چیزیں ہیں لہٰذا ان کا حکم بھی الگ الگ ہے۔ ایمان کے بارہ میں امام ابوحنیفہ یہ بات نہیں کہتے، وہ تو عمل کو لازمی چیز سمجھتے ہیں، لیکن آخری نجات عمل پر موقوف نہیں ہے یہ ان کا قول ہے، وہ عمل کو ضروری سمجھتے ہیں، لیکن اسے ایمان کا جزء نہیں کہتے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ایمان اور اسلام میں تلازم ہے، اور اسلام کے لیے عمل کی ضرورت ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک آدمی مومن ہو مسلمان نہ ہو یا مسلمان ہو اور مومن نہ ہو، دونوں میں تلازم ہے اگرچہ ان دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب مرجیئہ والا نہیں ہے۔ مرجیئہ تو عمل کو نظر انداز کر دیتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ عمل کو بصورت لزوم مانتے ہیں، شرح احیاء العلوم میں زبیدی نے کہا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایمان کے لیے تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے، ایک تصدیق جبکہ وہ کلام نفسی ہو، دوسری معرفت، جبکہ تصدیق نفسی ہے تو معرفت اس سے الگ چیز ہوئی، تیسرا انقیاد قلب، ایمان کے لیے

ان تینوں کا ہونا ضروری ہے، باقی رہی یہ بات کہ ان میں سے ایمان کونسی چیز ہے اور باقی دو چیزیں ایمان کے لیے شرط ہیں یا جزء ہیں، اور یہ نزاع لفظی ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایمان کلام نفسی کا نام ہے، معرفت اور انقیاد دونوں اس کے لوازمات ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ ایمان کے جزء ہیں اور تینوں چیزوں کا نام ایمان ہے خواہ بصورت شرط ہو یا بصورت جزء عمل کو لازم مان لیا، انقیاد قلب کا مطلب یہی ہے کہ اسلام کا معنی انقیاد بالعمل ہے گویا بندہ مسلمان تب ہوگا جبکہ اطاعت کو لازم کرلے ورنہ اگر یہ بات نہ مانی جائے پھر تو ہرقل اور ابوطالب کو بھی مسلمان ماننا پڑے گا۔ اور یہودی بھی مسلمان بن جائیں گے کیونکہ ان کے دل میں تصدیق تھی۔ تفتازانی کا خیال یہ ہے کہ صرف معرفت کا نام ایمان ہے اور اس نے شرح عقائد میں صرف معرفت کا نام ہی بنایا ہے، صدر الشریعہ کا خیال تھا کہ ایمان کلام نفسی ہے، اصل یہ ہے کہ تینوں چیزوں کا ہونا ضروری ہے اس لیے اگر غور سے کام لیا جائے تو یہ لوگ مرجیئہ نہیں ہیں، ان کا مذہب نزاع لفظی کی صورت ہے۔ اس لیے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ بدعۃ الالفاظ سے ہے یعنی یہ لفظ بدعت ہے اسے نہیں بولنا چاہیئے، کیونکہ یہ سلف سے ثابت نہیں ہے سلف نے تو عمل کو ایمان کا جزء بنایا ہے۔ لہٰذا اسے جزء ہی کہنا چاہیئے اگرچہ جزء کہنے اور لازم بنانے کا مطلب ایک ہی ہے۔ یہ ان کے ساتھ نزاع لفظی ہے دوسرے فرقوں کے ساتھ نزاع حقیقی ہے۔



طبقہ ثانیہ: دوسرے طبقے میں آپ کے وہ مشائخ آتے ہیں جو طبقہ اولی کے مشائخ کے ہمعصر ہیں، لیکن ثقات تابعین سے ان کی ملاقات نہیں ہے۔ جیسے آدم بن ابی ایاس، ابومسہر عبدالاعلی بن مسہر، سعید بن ابی مریم، ایوب بن سلیمان بن بلال وغیرہ یہ دوسرے طبقے کے راوی ہیں۔

طبقہ ثالثہ: یہ طبقہ وسطیٰ ہے یہ آپ کے وہ مشائخ ہیں جن کی ملاقات تابعین سے نہیں ہے بلکہ کبار اتباع تابعین سے انہوں نے احادیث اخذ کی ہیں، جیسے قتیبہ بن سعید، سلیمان بن حرب، نعیم بن حماد، علی بن مدینی، یحیی بن معین، احمد بن حنبل، اسحٰق راھویہ، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ وغیرہ ان کی ملاقات بڑے بڑے اتباع تابعین سے ہے، تابعین سے نہیں، ان سے احادیث لینے میں امام مسلم بھی امام بخاری کے ساتھ شریک ہیں۔

طبقہ رابعہ: چوتھے طبقے والے وہ ہیں جو طلب علم میں بخاری کے رفقاء اور ہم سبق ہیں یا انہوں نے کچھ پہلے استادوں سے سماع کیا ہے جیسے محمد بن یحییٰ ذھلی، ابوحاتم رازی، محمد بن عبدالرحیم صاعقہ عبد بن حمید، احمد بن نضر، اور ان کی ہم مثل۔ ان سے امام بخاری رحمہ اللہ وہ روایات لیتے ہیں جو انہیں دوسرے مشائخ سے نہیں ملیں۔

طبقہ خامسہ: اس طبقے والے بمنزلہ ان کے شاگردوں کے ہیں ان سے بھی بعض الفاظ نقل کیے ہیں، جیسے عبداللہ بن حماد آملی، عبداللہ بن ابی العاص خوارزمی، حسین بن محمد قبانی وغیرہ۔ ان سے بخاری نے بہت کم روایت لی ہے۔ اور اس طرح انہوں نے وکیع کے اس قول پر عمل کیا ہے "لا یکون الرجل عالما حتی یحدث عمن فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه" یعنی اس وقت تک عالم نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ اپنے سے بڑے اور اپنے ہم مثل اور اپنے سے چھوٹے سے روایت نہ لے، خود امام بخاری کا قول بھی رباعیات میں منقول ہے "لا یکون المحدث



کاملا حتی یکتب عمن فوقه، وعمن هو مثله وعمن هو دونه "یعنی محدث کامل بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے سے بڑے چھوٹے اور ہم مثل سے احادیث لکھے [1]۔

بعض لوگ محدثین کے بارہ میں کہہ دیتے ہیں کہ یہ پنساری کی طرح ہیں اور فقہاء بمنزلہ طبیب کے ہیں، صیدلانی (دوا فروش) دوادے دیتا ہے لیکن اسے یہ علم نہیں ہوتا کہ یہ دوا کہاں اور کس مرض میں استعمال ہوتی ہے یہ طبیب ہی جانتا ہے کہ وہ دوائی کس مرض میں استعمال ہوتی ہے اور کیسے استعمال کرنی ہے، ایسے محدثین احادیث دیتے ہیں لیکن ان سے استدلال فقہاء ہی کر سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے یہ بات امام بخاری رحمہ اللہ، امام مسلم رحمہ اللہ ترمذی وابوداؤد جیسے محدثین کو نیچا دکھانے کے لیے بنائی گئی ہے۔ اگرچہ محدثین میں تفاوت ہوتا ہے لیکن وہ احادیث کے استعمال اور ان سے استدلال کرنا بھی جانتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ محدث ہونے کے باوجود فقیہ بھی ہیں ان کے متعلق ان کے اساتذہ نے فقیہ بلکہ افقہ اور سید الناس کے الفاظ بولے ہیں۔ آپ کے متعلق آپ کے شیخ قتیبہ بن سعید نے کہا ہے "جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن اسماعيل وعن قتيبة أيضا لو كان محمد بن اسماعيل فى الصحابة لكان اية" [2] یعنی میں نے حدیث بھی پڑھی اہل رائے کی رائے میں غور وفکر کیا، فقہاء اور عابدوں، زاہدوں کے پاس بھی بیٹھا، لیکن ان سب میں مجھے محمد بن اسماعیل جیسا نظر نہیں آیا، گویا حدیث وفقہ میں اور زہد وعبادت میں امام بخاری کا مقام بہت بلند تھا، قتیبہ بن سعید کا یہ قول بھی ہے "لقد رحل الي من شرق الارض ومن غربها فما رحل الي مثل محمد بن اسماعيل "یعنی میرے پاس زمین کے مشرق و مغرب سے لوگ (طلب علم کے لیے) آئے ہیں لیکن محمد بن اسماعیل بخاری جیسا کوئی اور نہیں آیا، محمد بن بشار نے امام بخاری رحمہ اللہ کو سید الفقہاء کا لقب دیا اور یہ بھی کہا "هو أفقه خلق الله فى زماننا" [3] امام بخاری ہمارے زمانے میں اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے بڑا فقیہ ہے۔ اور امام بخاری کی صحیح بخاری پڑھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ فقاہت میں بھی ان کا مقام بلند ہے [4]۔

---

[1] مقدمہ الفتح ص ۴۷۹

[2] مقدمہ ص ۴۸۲

[3] المقدمہ ص ۴۸۳، ۴۸۲

[4] فقاہت امام بخاری ان کی صحیح کے تراجم سے واضح ہو جاتی ہے وہ احادیث سے احکام شرعیہ کا استنباط کرتے ہیں بعض مقامات میں ان کے تراجم ابواب کی مناسبت احادیث کے ساتھ عام فہم ہوتی ہے لیکن کئی مرتبہ احادیث نبویہ سے ان کا استنباط بڑا دقیق ہوتا ہے جسے عامی لوگ بلکہ کئی اہل علم بھی سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں، اور وہ اسے محل اعتراض بنا لیتے ہیں کہ یہاں حدیث مذکور کی باب کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے حالانکہ وہاں ان کی اپنی کم فہمی اور بے علمی حدیث کے باب کے ساتھ تعلق کو سمجھنے سے قاصر ہوتی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کی فقاہت مسلم ہے وہ بغیر مناسبت کے کوئی حدیث اپنی صحیح میں درج نہیں کرتے، علماء حدیث کی امام صاحب کے متعلق رائے یہ ہے کہ اگر وہ فقہ کے موضوع پر ایک مستقل کتاب تصنیف کر دیتے

بعض حنفی کہہ دیتے ہیں کہ بخاری نے فتوی دیا تھا کہ اگر دو مختلف افراد ایک بکری کا دودھ پی لیں تو وہ آپس میں رضاعی بھائی بن جاتے ہیں اور یہ ان کی فقاہت کے خلاف ہے، مولانا عبدالحی رحمہ اللہ اسکی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ بات صرف حنفیوں کی کتابوں میں پائی جاتی ہے، دوسرے لوگ اسے بیان نہیں کرتے، اس لیے یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اور نہ ہی یہ امام بخاری کی فقاہت کا تقاضا ہے جیسا کہ ان کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے، بعض حنفی جواب دیتے ہیں کہ بعض مالکیہ اور شافعیہ نے بھی اسے ذکر کیا ہے، حالانکہ انہوں نے بھی حنفیہ سے ہی نقل کیا ہے، سب سے پہلے یہ بات کہنے والے حنفی ہی ہیں اور احناف کی یہ بات بالکل لغو ہے اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس چیز کے قائل ہوتے تو ضرور وہ اسے اپنی کسی کتاب میں درج کرتے، جبکہ بخاری شریف میں کتاب الرضاع کو دیکھا جائے تو رضاعت میں انکا فتویٰ احناف اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مطابق ہے، اور وہ قلیل وکثیر رضاعت کو محرم کہتے ہیں، اور انہوں نے بکری کے دودھ پینے سے حرمت کا کوئی ذکر نہیں کیا، مختلف لوگ بازار سے گائے یا بھینس کا دودھ لاتے اور استعمال کرتے ہیں لیکن کوئی ذہن بھی اس بات کو قبول نہیں کرتا کہ اس طرح ان کے مابین رضاعت ثابت ہو گئی ہے ایک ادنی آدمی بھی اسکا قائل نہیں ہوسکتا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقام تو بہت بلند ہے، اس طرح بعض لوگ یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے استاد علی بن مدینی کی کتاب العلل بغیر اجازت کے لے کر اس کے حوالے یاد کر لیے۔ ان کے فوت ہونے کے بعد وہ حوالے نقل کئے ہیں یہ ایسی لغو باتیں کرتے ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب میں اسکا رد کیا ہے، کہ یہ بالکل غلط بات ہے [1] اور اس بات کی کوئی متصل سند نہیں ہے، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تو ایسے الزامات

تو ان کی کتاب فقہ دیگر مذاہب اربعہ کی کتب فقہ سے بڑھ کر عالم اسلام میں قبول عام حاصل کرتی، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی فقہ اور اس کے مسائل و احکام کتاب و سنت سے ہی مستنبط ہوتے اور اس میں آراء رجال کی بھرمار نہ ہوتی جیسا کہ ان کی صحیح بخاری میں ان کے استنباطات سے واضح ہوتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کی فقاہت کا اقرار بلند پایہ علماء نے کیا ہے حاشد بن اسمٰعیل نے کہا ہے کہ مجھے ابو مصعب احمد بن ابی بکر زہری نے کہا "محمد بن اسماعيل أفقه عندنا وأبصر بالحديث من احمد بن حنبل" یعنی امام بخاری امام احمد سے زیادہ فقیہ اور حدیث کی بصیرت رکھتے ہیں۔ تو ایک آدمی نے کہا تم حد سے بڑھ گئے ہو، تو ابو مصعب نے کہا اگر آپ امام مالک رحمہ اللہ کو پاتے اور ان کے اور امام بخاری رحمہ اللہ کے چہروں کو دیکھتے تو آپ کہتے کہ امام مالک اور امام بخاری رحمہ اللہ دونوں حدیث و فقہ میں ہم پلہ اور برابر ہیں (مقدمہ ص ۴۸۲) یعنی جبکہ مالک اور بخاری برابر ہیں تو امام احمد رحمہ اللہ سے بڑھ کر ہوئے امام بخاری رحمہ اللہ فطری طور پر بہت قوی حافظہ والے تھے جس سے انہوں نے فن حدیث میں بہت فائدہ اٹھایا، استاد سے جو سنتے فوراً زبانی یاد ہو جاتا، صغر سنی میں اساتذہ انہیں دیکھ کر کہا کرتے تھے "هذا يكون له صيت" (مقدمہ ص ۴۸۲) احمد بن اسحاق نے کہا "من أراد أن ينظر الي فقيه بحقه و صدقه فلينظر الى محمد بن اسماعيل" جو شخص صحیح طور پر فقہ کا حق ادا کرنے والے شخص کو دیکھنا چاہتا ہے وہ امام بخاری کو دیکھ لے (المقدمہ ص ۴۸۴))

[1] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۵۵۔ ط: دار صادر۔ بیروت

سے بہت متنفر تھے اور ان سے بچا کرتے تھے، پھر اگر یہ صحیح بھی ہو تو علی بن مدینی نے اپنی کتاب قبر میں ساتھ لے جانے کے لیے تو نہیں لکھی تھی وہ کتاب اپنے شاگردوں کو سنانے کے لیے ہی لکھی تھی اور امام بخاری رحمہ اللہ ان کے شاگرد تھے انہوں نے خود انہیں سنائی ہوگی، علی بن مدینی توان کی بڑی عزت کیا کرتے تھے اور امام بخاری ان کی بڑی عزت واحترام کرتے تھے وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو سوائے علی بن مدینی کے کسی اور سے چھوٹا نہیں سمجھا اور علی بن مدینی امام بخاری کے متعلق کہا کرتے تھے "مارأى مثله" وہ تو امام بخاری کی اس قدر تعریف کرتے ہیں اگر کوئی کتاب بلا اجازت لینے کی بات ہوتی تو وہ امام بخاری رحمہ اللہ کی ہجو کرتے۔ بہرحال اس قسم کی باتیں خود ساختہ ہیں جن کا کوئی اصل نہیں ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے بخاری کے بعض راویوں سے روایت نہیں کی۔ حالانکہ یہ کوئی ضروری تو نہیں ہے کہ بخاری کا جوراوی ہو، مسلم اس سے ضرور روایت کرے۔ کئی دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ روایت اسے پہنچی نہیں ہوتی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ انکی شرط پر نہ ہو، بخاری کے اسی راوی ایسے ہیں جن پر تنقید کی گئی ہے لیکن وہ جرح اور تنقید ایسی ہے جو محدثین رحمہ اللہ کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے، اگر وہ راوی قابل جرح ہے بھی تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اسکا ذکر متابعۃ کیا ہے، بطور استدلال کے ان کی حدیث نہیں لی، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان راویوں کو جمع کر کے جو ان پر اعتراضات تھے ان کا رد کیا ہے[1]، جیسے ابوبکر بن عیاش کا ذکر بخاری شریف میں متابعتاً آیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی ذہانت اور قوت حافظہ:

دار الخلافہ بغداد کے علماء نے امام بخاری رحمہ اللہ کی ذہانت اور قوت حافظہ سے متعلق بہت سی حیران کن خبریں سنی ہوئی تھیں جو اسلامی دنیا میں دن بدن پھیل رہی تھیں، جب امام بخاری بغداد تشریف لے گئے تو وہاں کے علماء و محدثین نے امام بخاری کی ذہانت اور ان کے حفظ وضبط کا امتحان لینا چاہا اور وہاں کے سو محدث جمع ہوئے اور انہوں نے سو مختلف احادیث لیکر ان کے متون و اسانید کو الٹ پلٹ کر دیا مثلاً یمنی راویوں کو شامی اور شامیوں کو یمنی بنادیا، ایک حدیث کا متن دوسری سند کے ساتھ اور اس کی سند دوسری حدیث کے متن کے ساتھ لگادی۔ اور قلب کر کے ان سو احادیث کو دس افراد کے حوالے کیا۔ ہر ایک کے حصے میں دس دس احادیث آئیں۔ اور انہیں حکم دیا کہ وہ یکے بعد دیگرے امام موصوف پر احادیث مقلوبہ کو پیش کریں لہٰذا ان دس افراد میں سے ایک نے اپنی احادیث مقلوبہ میں سے ایک حدیث امام بخاری رحمہ اللہ پر پڑھی اور اسکی صحت کے بارہ میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "لا اعرفه" (میں آپ کی پڑھی ہوئی حدیث کو نہیں جانتا) پھر اس نے دوسری حدیث پڑھی تو آپ نے فرمایا "لا اعرفه" اس طرح اس نے دس احادیث کو آپ پر پیش کیا، آپ ہر حدیث کے جواب میں "لا أعرفه" کہتے گئے، باقی نو افراد نے بھی باری باری اپنی احادیث مقلوبہ کو آپ پر پیش کیا، آپ سب کے جواب میں "لا أعرفه" کہتے رہے، جب دس آدمی اپنی سو احادیث پیش کر چکے تو امام بخاری پہلے آدمی کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا تیری پہلی حدیث جو تو نے یوں

[1] المقدمہ (هدی الساری صفحہ ۴۴۶)

پڑھی ہے وہ اصل میں یوں ہے اور صحیح حدیث پڑھ کر سنادی، اسی طرح باقی نو احادیث اصل متن اور سند کے ساتھ پڑھ کر سنائیں۔ یوں آپ نے دس افراد کی پیش کردہ سو احادیث کو ان کے قلب کے ساتھ پڑھ کر بھی سنائیں، اور ہر حدیث کے متن کو اسکی اصل سند کے ساتھ اور ہر سند کو اس کے اصل متن کے ساتھ ملا کر صحیح اور درست احادیث بھی پیش کر دیں آخر تمام علماء و محدثین کو امام بخاری رحمہ اللہ کے حفظ وضبط اور ان کی ذہانت کا اقرار کرنا پڑا۔

اگرچہ احادیث مقلوبہ کو صحیح پیش کر دینا بھی امام صاحب کا انتہائی کمال ہے لیکن اس سے بھی حیران کن بات یہ ہے کہ آپ نے دس آدمیوں کی پیش کردہ سو احادیث مقلوبہ کو ویسے ہی پڑھ کر سنا دیا جیسے ان سے سنا تھا حالانکہ آپ نے اس مجلس میں یہ مقلوب احادیث و اسانید ان سے صرف ایک ہی مرتبہ سنی تھیں"[1]

اسی طرح جب آپ سمرقند گئے، وہاں کے چار سو محدث جمع ہوئے اور آپ پر تخلیط کا ارادہ کیا۔ انہوں نے بہت کوشش کی اور انہوں نے شامیوں کی سند، عراقیوں میں، اور عراقیوں کی سند شامی راویوں میں داخل کر دی، اور اہل حرم کی سند اہل یمن میں خلط ملط کر دی۔ اور امام صاحب کو مغالطہ دینا چاہا، لیکن ان کی کوئی غلطی پکڑنے میں کامیاب نہ ہو سکے "فما استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا عليه بسقطة"[2] ایک دفعہ بصرہ میں گئے۔ اور وہاں کے مشائخ سے ملاقات کرتے اور ان سے سماع کرتے تھے لیکن لکھا نہیں کرتے تھے حاشد بن اسماعیل کہتے ہیں کہ ہم ملامت کرنے لگے کہ آپ علم کا سماع کرتے ہیں لکھتے کیوں نہیں؟ سولہ دن کے بعد ہم نے ایسے ہی کیا تو آپ نے کہا تم روز بروز اعتراض کرتے ہو لاؤ جو تم نے لکھا ہے اسے پیش کرو ہم نے پندرہ ہزار احادیث سے زائد پیش کیں جو لکھی ہوئی تھیں، ہم نے اپنے مسودے سامنے رکھ لیے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ تمام احادیث زبانی پڑھنا شروع کیں حتی کہ ہم ان کے حافظے سے بیان کردہ احادیث سن کر اپنی کتابوں کی غلطیوں کی اصلاح کرنے لگے کیونکہ ہمارے لکھے ہوئے میں غلطی ہوتی تھی امام بخاری کے بیان میں غلطی نہیں ہوتی تھی[3] گویا ان کا حافظہ قوی تھا یہ احادیث انہیں پہلے ہی یاد تھیں ابو عمرو خفاف نے کہا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ کو امام احمد اور اسحق بن راھویہ سے حدیث کی بیس گنا زیادہ واقفیت حاصل ہے[4] ابوزرعہ بڑے مشہور صاحب علم تھے۔ ان کے بارہ میں پوچھا گیا کہ[5] بخاری اور ابوزرعہ سے کون سا بڑا عالم ہے تو اس نے کہا کہ میری بخاری رحمہ اللہ سے ملاقات نہیں ہے اس کے بعد جب ملاقات ہوئی تو وہ کہتے ہیں کہ میں ایک منزل تک ان کے ساتھ چلتا رہا اور میں نے بڑی کوشش کی کہ ایسی حدیث لاؤں جس سے بخاری رحمہ اللہ واقف نہ ہو لیکن میں اس مقصد میں کامیاب نہ ہوا۔ گویا بخاری رحمہ اللہ کو ابوزرعہ سے بھی زیادہ واقفیت ہے، امام بخاری رحمہ اللہ



شرح بخاری

---

1. مقدمۃ الفتح ص ۴۸۶، تاریخ بغداد ۲/ ۲۰، سیر أعلام النبلاء (مھذب) ۳/ ۱۰۱۲
2. مقدمۃ الفتح ص ۴۸۶
3. المقدمۃ ص ۴۷۸
4. المقدمۃ ص ۴۸۵
5. یہ حافظ ابو العباس فضل بن عباس تھے جن سے پوچھا گیا تھا، المقدمۃ ص ۴۸۵



کواللہ تعالیٰ نے بڑی فقاہت اور سمجھداری سے نوازا تھا جیسا کہ ان کی صحیح سے معلوم ہوتا ہے وہ اس میں ایک حدیث سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں، ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ بخاری رحمہ اللہ کی موجودگی میں اسحق بن راھویہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ اگر کوئی شخص نسیاناً طلاق دیدے تو اسکی طلاق ہوگی یا نہیں؟ اسحق بن راھویہ نے ذرا توقف کیا تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے وہ حدیث پڑھی جس میں آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ان اللہ تجاوز عن أمتی ماحدثت بها أنفسها مالم تعمل به أو تكلم" جس کا مطلب یہ تھا کہ نیت کا ہونا ضروری ہے نسیان میں چونکہ انسان کی نیت نہیں ہوتی، اس لیے اس کی طلاق نہیں ہوگی تو اسحق بن راھویہ نے کہا "قويتنی قواك الله"[1] احمد بن حمدون نے کہا ہے کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو ایک جنازہ میں دیکھا کہ محمد بن یحیٰ ذھلی نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اسماء رواۃ اور علل حدیث کے بارہ میں سوال کیا تو امام بخاری رحمہ اللہ ایسی روانی سے جواب دے رہے تھے جیسے تیر اپنے ہدف کی طرف جاتا ہے گویا کہ وہ سورۃ اخلاص (قل ھو اللہ احد) پڑھ رہے ہیں[2]

امام مسلم، امام بخاری کے ساتھ نیشاپور میں جمع ہوئے اور ایک حدیث کی سند کے متعلق پوچھا وہ عبیداللہ بن عمر کی حدیث تھی جو عن أبي الزبير عن جابر کی سند سے مروی ہے قال بعثنا رسول الله ﷺ فی سرية و معنا ابو عبيده ....آخر تک اور کہا کہ اسکی سند نیچے کون سی ہے؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے وہ سند سنادی اور کہا "حدثنا اسمعيل بن أبي أويس حدثنا أخي عن سليمان بن بلال عن عبيد الله" پھر مکمل حدیث ذکر کردی، مجلس میں سے ایک آدمی نے حجاج کی حدیث پڑھی اور کہا: حجاج بن محمد عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال كفارة المجلس إذا قام العبد أن يقول: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا انت استغفرك وأتوب إليك" اس کے متعلق امام مسلم رحمہ اللہ نے کہا اسکی سند کیا ہی اعلیٰ ہے کیا اس سے بہتر بھی اسکی کوئی سند ہے؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا حدیث تو اچھی ہے لیکن یہ معلول ہے۔ اس پر امام مسلم رحمہ اللہ حیران ہوگئے اور کہا کہ اس میں کیا علت ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے وھیب کے واسطے سے حدیث سنائی کہا حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ كفارة المجلس......یعنی یہ سند موسیٰ بن عقبہ کے واسطے سے عون بن عبداللہ پر ٹھہر جاتی ہے اور سند مرسل ہے، اس پر امام مسلم رحمہ اللہ نے کہا "لا يبغضك الا حاسد وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك"[3] اس حدیث کی دیگر اسانید بھی ہیں، حافظ نے فتح الباری میں اسکی چھ، سات سندیں ذکر کی ہیں۔

مولوی نعمانی نے کہا کہ امام مسلم کی بخاری رحمہ اللہ سے شاگردی ثابت نہیں ہے میں نے کہا اس قصے سے ان کی

[1] المقدمۃ ص۴۷۸

[2] المقدمۃ ص۴۸۸

[3] المقدمۃ ص۴۸۸

شاگردی ثابت ہوتی ہے، کہنے لگا کہ یہ قصہ تو مقدمہ میں آتا ہے۔ اس کا مقصد تھا کہ مقدمہ میں وہ شرط نہیں ہے میں نے کہا کہ مقدمہ کا درجہ اعلی ہے اس پر تو زیادہ محنت ہوئی ہے، حالانکہ یہ قصہ فتح الباری کے اخیر میں بھی آتا ہے۔

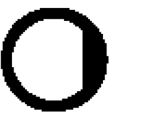
امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کے شروع میں "بعض منتحلي الحديث" کہہ کر بعض علماء پر تنقید کی ہے وہ اعتراض امام بخاری پر نہیں ہے۔ کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ صحت حدیث کے لیے لقاء یا سماع کی شرط نہیں لگاتے انہوں نے تو یہ شرط اپنی کتاب صحیح بخاری میں کوئی حدیث لانے کے لیے لگائی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کا رد تو ان لوگوں پر ہے جو صحت حدیث کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ جب بخاری واپس آئے تو شہر سے تین تین میل تک خیمے نصب کیے گئے۔ اور اکثر شہر والوں نے باہر نکل کر آپ کا استقبال کیا اور آپ پر دراھم و دنانیر نچھاور کئے [1]۔ اپنے ہموطنوں کے دلوں میں امام بخاری رحمہ اللہ کی بڑی عزت تھی اس سے بعض لوگ شادی وغیرہ کے موقع پر پیسے یا چھوہارے پھینکنا جائز کہتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ، ابن ابی لیلیٰ منع سمجھتے ہیں، ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں نہبہ سے منع کیا گیا ہے۔ ابو یوسف سات، آٹھ سال تک امام مالک رحمہ اللہ سے پڑھتے رہے ابو یوسف نے کسی شادی پر کوئی چیز پھینکی، امام مالک نے انہیں ڈانٹا اور پڑھانا چھوڑ دیا ان کی ملاقات زفر سے ہوئی اور انہیں بتایا کہ فلاں مسئلہ پر میرے استاذ تو ناراض ہوئے ہیں انہوں نے کہا میرے استاذ کے پاس جاؤ وہ اسے جائز سمجھتے ہیں۔ اور انہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے پاس لے گئے ان کا مذہب جواز کا تھا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس نہبہ سے منع کیا گیا ہے وہ تب ہے جبکہ وہ بدون اذن مالک ہو جب مالک کی اجازت ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ بخاری بھی جواز کے قائل ہیں کیونکہ ان پر اشرفیاں پھینکی گئی ہیں اگر منع کے قائل ہوتے تو لوگوں کو روک دیتے۔



مسئلہ خلق قرآن:

امام بخاری رحمہ اللہ ۲۵۰ھ میں نیشاپور گئے، دو دو منزل تک لوگ آپ کے استقبال کے لیے نکلے، امام مسلم رحمہ اللہ کا قول ہے کہ کسی عالم یا والی کا ایسا استقبال نہیں ہوا جو امام بخاری کا کیا گیا۔ یہاں کے بہت بڑے عالم دین محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہ اللہ نے اپنی مجلس میں اعلان کر دیا کہ جو شخص امام بخاری رحمہ اللہ کے استقبال کے لیے جانا چاہتا ہے وہ چلے میں بھی ان کے استقبال کے لیے جاؤں گا، لہٰذا محمد بن یحییٰ ذہلی بھی امام بخاری کے استقبال کے لیے گئے، اور نیشاپور کے دیگر علماء بھی گئے۔ امام بخاری دار البخاریین میں ٹھہرے، وہاں لمبے عرصے تک درس حدیث دیتے رہے [2] استقبال کرنے والوں میں سے چار ہزار گھوڑ سوار تھے، بے شمار لوگ گدھوں پر سوار تھے اور پیدل چل کر آنے والوں کی تعداد کا اندازہ نہیں، محمد بن یحییٰ ذہلی نے پہلے خود کہا تھا، "اذهبوا الى هذا الرجل الصالح العالم فاسمعوا منه" اس نیک عالم کے پاس جاکر علم کا سماع کرو، لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کی مجلس میں جاکر استفادہ کرنے لگے "حتى ظهر





1. المقدمة ص ۴۹۳
2. المقدمة ص ۴۹۰

الخلل فی مجلس محمد بن یحییٰ فتکلم فیه بعد ذلك" اس کے بعد انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ میں نکتہ چینی شروع کر دی جبکہ ذھلی کی مجلس میں خلل پیدا ہونے لگا۔ یہ ضروری نہیں کہ انہوں نے حسد کی وجہ سے ان کے بارہ میں کلام کی ہے بلکہ وہ سمجھتے تھے کہ بخاری لفظی بالقرآن مخلوق کا قائل ہے۔ حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ اس کے قائل نہیں تھے، جب امام بخاری رحمہ اللہ نیشاپور میں آئے تھے اس وقت انہوں نے کہا تھا "لا تسألوه عن شئ من الکلام فانه ان اجاب بخلاف مانحن علیه وقع بیننا و بینه و شمت بنا کل ناصبی و رافضی وجهمی و مرجئی بخراسان" یعنی کوئی شخص امام بخاری رحمہ اللہ سے کلام اللہ کے بارہ میں سوال نہ کرے ایسا نہ ہو کہ ان کا جواب ہمارے خلاف ہو اور وہ جہمیہ، مرجیئہ، روافض اور خوارج کے لیے خوشی کا باعث بن جائے، امام بخاری رحمہ اللہ کی مجلس میں لوگوں کا بڑا ہجوم ہونے لگا۔ یہاں تک کہ لوگ چھتوں پر بیٹھ کر آپ سے علمی استفادہ کرنے لگے ابھی آپ کو آئے ہوئے دو یا تین دن ہی گذرے تھے کہ ایک آدمی نے امام صاحب رحمہ اللہ سے "لفظی بالقرآن مخلوق" کے بارہ میں سوال کر دیا کہ یہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ امام بخاری خاموش رہے اس نے دوبارہ سوال کیا آپ نے سکوت اختیار کیا جب اس نے تیسری بار سوال کیا تو آپ نے فرمایا "القرآن کلام الله غیر مخلوق و الفاظنا من افعالنا و افعالنا مخلوقة" قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو غیر مخلوق ہے لیکن اسے پڑھتے ہوئے تلفظ ہمارا فعل ہے اور ہمارے تمام افعال مخلوق ہیں، اس کے بعد بعض لوگ یہ کہنے لگ گئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ "لفظی بالقرآن مخلوق" کے قائل ہیں جبکہ امام بخاری نے یہ لفظ کہے ہی نہیں ہیں، جیسا کہ محمد بن نصر کہتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا "من زعم انی قلت: لفظی بالقرآن مخلوق فهو کذاب فانی لم اقله فقلت له یا أبا عبدالله قد خاض الناس فی هذا فاکثروا فقال لیس الا ما أقول لك"[1] ایک دوسرے واقعہ سے اس کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے ابو عمرو کہتے ہیں کہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس آیا اور کہا اے ابو عبداللہ یہاں کچھ ایسے لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ آپ "لفظی بالقرآن مخلوق" کے قائل ہیں تو آپ نے فرمایا "یا أبا عمرو احفظ عنی من زعم من أهل نیسابور وسمی غیرها من البلدان بلادا کثیرة أننی قلت لفظی بالقرآن مخلوق فهو کذاب فانی لم أقله الا انی قلت أفعال العباد مخلوقة"[2] گویا بخاری رحمہ اللہ نے اتنی بات ہی کہی، اس مجلس میں اختلاف ہو گیا بعض کہنے لگے امام بخاری لفظی بالقرآن مخلوق کے قائل ہیں بعض نے کہا آپ نے یہ لفظ نہیں کہا، یہ جھگڑا شروع ہوا تو مکان والوں نے لوگوں کو باہر نکال دیا۔ یہ بھی آتا ہے کہ محمد بن یحییٰ ذھلی نے کہا کہ بخاری اسکا قائل ہے لہٰذا جو ان کی مجلس میں جائیگا ان کے مذہب پر ہی ہوگا اور وہ ہماری مجلس میں نہ آئے اس پر امام احمد بن سلمہ اور امام مسلم رحمہ اللہ وہاں سے اٹھ کھڑے ہوئے اور ذھلی کی مجلس چھوڑ دی امام مسلم رحمہ اللہ نے جتنی احادیث ذھلی سے لی تھیں وہ بھی واپس بھیج دیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ باوجود مخالفت کے ایسا نہیں کرتے بلکہ ان سے بعض روایات

[1] المقدمۃ ص ۴۹۱

[2] المقدمۃ ص ۴۹۱

ذکر کرتے ہیں مگر محمد بن یحییٰ ذھلی نہیں کہتے صرف محمد ہی کہہ دیتے ہیں اس جگہ بعض لوگ محمد بن یحییٰ ذھلی ہی مراد لیتے ہیں، جھگڑے کی وجہ سے امام مسلم رحمہ اللہ نے دونوں سے اپنی کتاب میں کوئی حدیث بیان نہیں کی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے لفظی بالقرآن مخلوق نہیں کہا، کیونکہ لفظ مبہم ہے لفظ بمعنی تلفظ بھی ہوسکتا ہے اور تلفظ قاری کا ہوتا ہے جو مخلوق ہے اور لفظ بمعنی ملفوظ بھی ہوسکتا ہے جو کہ کلام اللہ ہے اور غیر مخلوق ہے اس لئے امام بخاری نے یہ مبہم لفظ نہیں بولا وہ تو جابجا یہ کہتے ہیں "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق" القرآن کلام اللہ مثبت فی المصاحف الموعی فی القلوب کلام اللہ غیر مخلوق" جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم" یعنی سینوں میں بھی قرآن ہے اور وہ غیر مخلوق ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس کی کتابت بھی غیر مخلوق ہے۔ انہوں نے تو کہا ہے "افعال العباد و اکسابھم و کتابتھم مخلوقة" اسحٰق بن راھویہ نے بھی کہا تھا "الأوعیة مخلوقة من یشك فی خلقھا؟" اور بعض نے یہ بھی کہا ہے "الصوت صوت القاری والکلام کلام الباری" یعنی کلام تو اللہ تعالیٰ کی ہے اور اسے پڑھتے ہوئے صوت قاری کی ہوتی ہے۔ کیونکہ کلام کی نسبت اول متکلم کی طرف ہوتی ہے، جیسے جب کہا جائے۔ "کریما ببخشائے برحال ما" کہ یہ کس کا کلام ہے تو چونکہ اسکا اول متکلم سعدی ہے تو کہا جائے کہ یہ شیخ سعدی کا کلام ہے۔ اگرچہ آواز پڑھنے والی کی ہوتی ہے۔ "الصوت صوت القاری والکلام کلام الباری" کا یہ مطلب ہے کہ اول متکلم اسکا اللہ تعالیٰ ہے اور اول متکلم کے لحاظ سے یہ غیر مخلوق ہے وگرنہ صوت کے لحاظ سے یہ مخلوق ہے، یعنی کلام کے اعتبار دو ہیں۔ ایک اسکا قاری سے نکلنا۔ جسے صوت یا تلاوت سے تعبیر کردیتے ہیں۔ اور ایک اسکا اعتبار اول تکلم سے ہے۔ اس اعتبار سے یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے یعنی اس سے پہلے تکلم اللہ تعالیٰ نے کیا ہے، اور صوت سے مراد یہ ہے کہ اب قاری پڑھ رہا ہے قاری کے پڑھنے کو صوت سے تعبیر کردیتے ہیں ورنہ یہاں دو چیزیں نہیں۔ "الصوت صوت القاری والکلام کلام الباری" دو چیزیں نہیں ایک ہی چیز ہے۔ لیکن اس کے اعتبار دو ہیں ایک قاری سے اسکا صدور اور ایک اول تکلم کا لحاظ کرنا۔ یہاں وہم پڑ جاتا ہے کہ چیز ایک ہے کلام بھی وہی ہے اور صوت بھی وہی ہے اس میں دو چیزیں تو ہیں نہیں، لیکن اعتبار دو ہیں اس لیے یہ اللہ کا کلام اس وقت بولا جاتا ہے جب اول تکلم کا لحاظ ہو، کلام کا لفظ جب بولا جاتا ہے تو اس کی نسبت اول متکلم کی طرف ہی ہوتی ہے وہ اسکا کلام ہوتا ہے۔ بخلاف صوت کے، صوت کی نسبت پڑھنے والے کی طرف ہوتی ہے، اول تکلم کے اعتبار سے اسے غیر مخلوق کہا جاتا ہے۔ پہلا تکلم جو اللہ تعالیٰ نے کیا تھا اس تکلم میں وہ چیز چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم تھی اللہ تعالیٰ سے ہی اسکا صدور ہوا تھا، اس لیے اسکو مخلوق نہیں کہہ سکتے۔ کیا وہ قدیم ہے اس لیے اسے مخلوق نہیں کہہ سکتے یا حادث ہونے کے باوجود اسکو مخلوق نہیں کہہ سکتے اس میں امام احمد بن حنبل کے دو قول ہیں، ایک قول وہ ہے جو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے کہ حادث ہے لیکن مخلوق نہیں ہے، حادث اور مخلوق میں عام و خاص کی نسبت ہے، حادث عام ہے اور جو چیز موجود بعد العدم ہو اسکو حادث کہتے ہیں، اور مخلوق اسے کہتے ہیں جو موجود بعد العدم ہونے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات سے منفصل ہو، امام احمد رحمہ اللہ کا جو معتزلہ

کے ساتھ جھگڑا تھا وہ یہی تھا معتزلہ کہتے تھے کہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کی ذات سے منفصل تھی، اللہ تعالیٰ نے ہوا کے اندر کلام پیدا کردی یا لوح محفوظ کے اندر اس کے نقوش ثبت کر دیئے جبریل ان نقوش کو دیکھ کر آپ کے پاس آیا یا وہ آواز خلاء اور ہوا سے سن کر آپ کے پاس آگیا، امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ پھر اللہ کی کلام نہ ہوئی پھر تو خلاء کا کلام ہوا، جیسا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ انسانوں کے چمڑوں اور ان کے ہاتھوں سے اقرار کرائیں گے "قالوا لجلودھم لم شھدتم علینا قالوا أنطقنا اللہ الذی أنطق کل شئ "یعنی وہ کہیں گے ہمیں اللہ تعالیٰ نے ناطق کر دیا ہے۔ گویا چمڑے ناطق ہوئے، یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی طرف سے کلام کر رہا ہے، ایسے ہی اگر اللہ تعالیٰ نے ہوا کے اندر آواز پیدا کر دی تھی یا خلاء میں پیدا کر دی تھی تو ہوا اور خلاء متکلم ہوئے نہ کہ اللہ تعالیٰ۔ اس لیے امام احمد رحمہ اللہ کہتے تھے کہ کلام اللہ تعالیٰ کی تب ہو سکتی ہے جبکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہو، خلاء یا ہوا کے ساتھ نہیں، جیسا کہ صفت کے لیے یہ قاعدہ ہے کہ انسان اس صفت کے ساتھ تب موصوف ہوتا ہے جبکہ صفت اس کے ساتھ قائم ہو جیسے ضرب، ضارب کے ساتھ قائم ہے، اسی طرح قیام و قعود جیسی صفات اپنے فاعل کے ساتھ قائم ہوتی ہیں۔ اگر کسی شخص کے ساتھ ضرب قائم نہ ہو تو اسے ضارب نہیں کہہ سکتے، مگر معتزلہ کہتے ہیں کہ کلام کا مسئلہ اس سے خارج ہے، وہ کہتے ہیں کہ انسان کی کلام بھی انسان کے ساتھ قائم نہیں ہے، بلکہ ہوا کے ساتھ قائم ہے، معلوم ہوا کہ بعض صفات ایسی ہوتی ہیں جو اپنے موصوف کے ساتھ قائم نہیں ہوتیں، لیکن ان کی نسبت موصوف کی طرف کر دی جاتی ہے۔ اور کہہ دیا جاتا ہے کہ انسان متکلم ہے، حالانکہ کلام اس کے ساتھ نہیں بلکہ ہوا کے ساتھ قائم ہے علماء نے اس کے دو جواب دیئے ہیں ایک یہ کہ تمہارا یہ قول ایک فلسفیانہ دقت ہے، کیونکہ عوام الناس جو منطق اور فلسفہ نہیں پڑھے ہوتے وہ یہی سمجھتے ہیں کہ انسان کلام کر رہا ہے اور صفت کلام انسان کے ساتھ ہی قائم ہے۔ کیونکہ ہوا جو انسان کے اندر ہوتی ہے جب انسان کلام کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ ایک صوت کی شکل اختیار کر لیتی ہے وہ ہوا اندر تنگ جگہ میں سے ہو کر نکلتی ہے تو وہ سیٹی کی شکل اختیار کر لیتی ہے، وہ سیٹی جب مختلف مخارج سے ٹکراتی ہے تو وہ لفظ بن جاتا ہے۔ اور وہ اصل میں انسان کے ساتھ ہی قائم ہے۔ عوام تو اسے نہیں جانتے لیکن وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انسان بول رہا ہے۔ اور وہ کلام انسان کے ساتھ قائم ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ آواز۔ ہوا کے ساتھ تب ہی قائم ہوتی ہے جبکہ انسان کے ارادے کو اس میں داخل ہوتا ہے، یعنی جب وہ کلام کرنا چاہے تو سیٹی پیدا ہوتی ہے، اور اس کے اوتار کے اندر ذرا قرب پیدا ہو جاتا ہے، اس سے جو ہوا نکلے گی وہ سیٹی کی شکل میں نکلے گی۔ لہٰذا سیٹی پیدا کرنے میں انسانی اوتار کو دخل ہوا، اسی طرح مخارج جیسے حنک اور حلق ہے یہ بھی منہ کے اندر ہیں اور یہ انسانی اجزاء ہیں، لہٰذا انسان کے اجزاء کو دخل ہے وہی فعل کا مبدأ ہیں۔ اور ہوا کے متعلق یہ کہنا کہ وہ انسان سے الگ ہے یہ بھی غلط ہے، کیونکہ جب تک وہ ہوا انسان کے اندر ہے تو وہ انسان کا ہی جزء ہے۔ اس کے بعد انسان کے دوسرے اجزاۓ بدنیہ گویا تحلیل ہوتے رہتے ہیں اگر بچہ ہو تو غذا کے استعمال سے اسکی کمیت کے اندر اضافہ ہوتا رہتا ہے، اور کچھ اجزاء فنا بھی ہوتے رہتے ہیں، یہ تحلل بچے میں چونکہ زیادہ ہوتا ہے جس

سے اسکی قدوقامت بڑھتی رہتی ہے، حتی کہ وہ جوان ہوجاتا ہے اس کے بعد پھر طول میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ موٹاپے میں ہوتا ہے۔ یہ لوگ اسے بھی حرکت کہتے ہیں۔ ان کے ہاں جسم گویا طول۔ عرض اور عمق میں حرکت کرتا ہے اور جسم کے اندر جو اجزاء ہوتے ہیں وہ منقلب ہوتے رہتے ہیں، یعنی کچھ فنا ہوجاتے ہیں پھر دوسرے پیدا ہوجاتے ہیں۔ اور انسان چار یا سات سال کے بعد کچھ اور ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اس کے پہلے اجزاء فنا ہوجاتے ہیں ان کی جگہ اور اجزاء آجاتے ہیں، انسان کے اجزاء بدلتے رہتے ہیں اسطرح اسکا قیام ہے جیسے بجلی کا بلب ہوتا ہے جب تک پیچھے سے بجلی آتی رہتی ہے تو اسکی ھیأۃ قائم رہتی ہے پیچھے سے بجلی بند کردیں تو اسکی روشنی ختم ہوجاتی ہے۔ اب اسکا قیام اس بنا پر ہے کہ وہ بجلی فنا ہورہی ہے اور پیچھے سے اور آرہی ہے۔ انسان کا قیام بھی اسی طرح ہے۔ بلکہ صوفیاء تو کہتے ہیں کہ سارا جہان ہی اسطرح ہے، ہر آن اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیا فیضان ہوتا رہتا ہے اور پہلا جہان ختم ہوتا رہتا ہے، اس طرح گویا تبدل امثال کی شکل ہوتی ہے، اور اس کی مثل دوسری چیز آجاتی ہے، اور سارے جہاں کا قیام تبدل امثال کی بنا پر ہے اسی طرح انسان ہے، اس کے اندر سے ہوا بدلتی رہتی ہے اس کے بدلنے سے اس کی جزئیت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، یہ دو جواب ہوگئے ایک تو یہ کہ ہوا جب تک انسان کے اندر ہے وہ انسان کا ہی جزء ہے، دوسرا یہ کہ جب انسان بولنے کا ارادہ کرتا ہے، تو اسکے اوتار میں قرب پیدا ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے سیٹی پیدا ہوتی ہے اور اس کے مختلف مخارج سے ٹکرانے سے لفظ پیدا ہوتا ہے، یہ تمام چیزیں انسان کے اندر ہی ہیں، اسی لیے یہ انسان کا فعل قرار دیا گیا ہے، شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ کلام انسان کے ساتھ قائم نہیں بلکہ ہوا کے ساتھ قائم ہے، اور ہوا انسان سے الگ ہے تو اللہ تعالیٰ کی ذات میں یہ چیز نہیں مانی جاسکتی، کیونکہ یہ چیز اگر اللہ تعالیٰ کی ذات میں تسلیم کرلی جائے تو لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہوا اور خلاء کو پیدا کرے، پھر اس کے بعد کلام کرے تو اس سے لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ خلاء اور ہوا کا محتاج ہو حالانکہ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے اور وہ ازل سے متکلم ہے اور اسکی صفات ازلی ہیں، لہٰذا انسان میں یہ چیز تسلیم کرلی جائے تو اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہم یہ چیز تسلیم نہیں کرسکتے، مگر پہلا جواب اس سے بہتر ہے مطلب یہ ہے کہ کلام انسان کی ذات کے ساتھ ہی قائم ہے جیسے ضرب اگر کسی شخص کے ساتھ قائم نہ ہو تو اسے ضارب نہیں کہہ سکتے، اسی طرح کلام اگر کسی اور کے ساتھ قائم ہو تو وہ چیز متکلم ہوگی، اللہ تعالیٰ کی ذات متکلم نہیں ہوگی، امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک تھا، کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اللہ تعالیٰ ہی اس کے ساتھ متکلم ہوا ہے، کلام اللہ تعالیٰ کی ذات سے منفصل نہیں ہے، اور نہ ہی ہوا اور خلاء متکلم ہیں جیسے معتزلہ کہتے ہیں، وہ اس لیے صفت کلام کو مخلوق کہتے تھے کہ یہ ہوا اور خلاء میں قائم ہے، اور ہوا مخلوق ہے ان کے ہاں اس کا صدور اللہ تعالیٰ سے نہیں ہوا، اور وہ اسکا صدور اللہ تعالیٰ سے تسلیم نہیں کرسکتے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ "محل حوادث حادث ہوتا ہے" یہ ان کے ہاں عقائد کا پہلا مسئلہ ہے، اصل میں یہ مسئلہ معتزلہ نے بنایا ہے اس کے بعد اشعریہ اور ماتریدیہ نے بھی اپنے علم کلام کی بنیاد اسی مسئلے پر رکھی ہے، انہوں نے یہ بات بنائی کہ عالم حادث ہے کیونکہ یہ محل حوادث ہے۔ محل حوادث ہونے کی بنا پر حادث ہوا، اور اگر محل حوادث ہونے کی بنا پر حادث نہ ہو، پھر تو





حوادث ازلی ہو جائیں گے۔ اور حادث اور ازلی دو متضاد چیزیں جمع ہو جائیں گی، یا یوں کہ اگر حوادث کا سلسلہ غیر متناہی مانا جائے اور اللہ تعالیٰ کو ازل میں محل حوادث کا تسلیم کر لیا جائے، تو یہ سلسلہ برھان سلمی سے باطل کر دیا جائے گا۔ متکلمین نے برھان سلمی نکالا ہے جس کے ذریعے سے وہ فلسفیوں سے بحث کرتے تھے، اور امام ابن تیمیہ ؒ نے کہا ہے "لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة کسروا" نہ انہوں نے اسلام کی کوئی مدد کی اور نہ ہی فلسفہ کی کوئی بات توڑی۔ انہوں نے ایسی بات کی کہ اللہ تعالیٰ ازلی ہونے کے ساتھ ازل سے فاعل نہیں ہے اور کلام بھی ازلی نہیں ہے، جب خلاء اور ہوا بنی تب اللہ تعالیٰ نے کلام کی ہے۔ اور یہ کلام اللہ تعالیٰ سے منفصل ہے متصل نہیں ہے، فلاسفہ بھی اس طرح کی باتیں کرتے ہیں، قرآن و حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں کو ایک خاص وقت میں بنایا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، اور باقی ہر چیز مخلوق ہے لہٰذا ضروری ہے کہ ہر چیز کو اللہ تعالیٰ نے خاص وقت میں بنایا ہو، لیکن فلسفی کہتے ہیں کہ اگر مخلوق کو نوعی طور پر ازلی مان لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس جہان کی چیزیں پہلے اللہ تعالیٰ نے بنائی ہوں اس سے پہلے اور بنائی ہوں۔ اس سے پہلے اور، اس طرح وہ جہان کو قدیم مانتے ہیں۔ گویا ان کے ہاں حیوانات، نباتات اور جمادات، تینوں چیزیں نوعی طور پر قدیم ہیں، یعنی انسان کی کوئی ابتدا نہیں ہے۔ یہ سب فلسفیوں کی گپیں ہیں، حالانکہ اب تو ثابت ہو چکا ہے کہ زمین اتنے سالوں سے بنی ہے، چاند اتنے سال سے، سورج اتنے سال سے، سورج تو ہر وقت فنا ہو رہا ہے، اسکی روشنی فنا ہو رہی ہے، اور جو چیز فنا ہو وہ خواہ مخواہ کسی وقت ختم ہو جاتی ہے اور جو چیز ختم ہو جائے، وہ ازلی نہیں ہوتی۔ اور زمین کا قیام سورج کے ساتھ ہے۔ اور اسکی اشیاء کا بقاء سورج کی روشنی کی وجہ سے ہے، جب سورج فنا ہونے والی چیز ہے تو زمین کیسے ازلی ہو سکتی ہے، اور چاند بھی ازلی نہیں ہو سکتا، یہ سب چیزیں موجود بعد العدم ہیں۔ یہ ایک خاص مدت سے بنے ہیں۔ انسان کے متعلق قرآن نے کہا ہے "هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْـًٔا مَّذْكُوْرًا"[1] کہ انسان پر ایسا وقت بھی آیا ہے کہ انسان کا کوئی ذکر بھی نہیں تھا۔ وجود تو الگ رہا ذکر بھی نہیں تھا کہ یہ اس قسم کی مخلوق ہوگی یہ ذکر بھی نہیں تھا، باقی سارا جہان بھی ایسے ہی ہے۔ ایک وقت اس پر ایسا آیا ہے کہ جس وقت ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں تھی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کوئی اور چیز نہیں بنائی، ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ نے اور چیز پیدا کی ہو، بلکہ پیدا کی ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فعل ازلی ہے اسکی دیگر صفات بھی ازلی ہیں، جب یہ مان لیا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ازلی ہے اور اس کی صفات بھی ازلی ہیں پھر اس بات سے مفر نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ سے کوئی فعل سرزد ہو، متکلمین کے نزدیک خاص وقت سے اللہ تعالیٰ نے جہان کو بنایا ہے، پہلے نہیں تھا، خاص وقت سے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے، اور وہ خاص وقت معین ہے، پھر اس کے متعلق ڈھکوسلے بھی کھڑے کیے ہیں، کہ اگر زمانے کو ازلی تسلیم کر لیا جائے، پھر زمانہ میں یہ (خاص) دن آ ہی نہیں سکتا، کیونکہ ازلی چیز غیر متناہی ہوتی ہے اور غیر متناہی چیز ختم ہی نہیں ہوتی، کیونکہ اگر وہ ختم ہو جائے تو غیر متناہی نہیں رہتی، بلکہ متناہی ہوگئی، یہ ان کا قول ہے ادھر فلسفی کہتے ہیں کہ ازلی سے مراد یہ ہے کہ

[1] الدھر:۱

جو زمانہ فرض کرو، اس سے پہلے بھی ہے۔ خاص وقت سے ہی نہیں ہے جیسا کہ ارسطو نے کہا ہے کہ جو شخص زمانہ کی نفی کرتا ہے وہ زمانے کا اقرار کرتا ہے۔ کیونکہ جو زمانے کا عدم ہے اسکی قابلیت کس قسم کی ہے؟ ذاتی ہے یا زمانی؟ اگر ذاتی مانو تو عدم، وجود کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے کیونکہ ذاتی کا یہ مطلب ہے کہ تقدم اس قسم کا ہے کہ دونوں چیزیں جمع ہو سکتی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے تقدم ذاتی جیسے فلسفی مانتے ہیں اور جہاں کو بھی ازلی مانتے ہیں اور تقدم ذاتی میں جو عدم ہوتا ہے وہ وجود کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے، اس طرح عدم اور وجود دو چیزیں جمع ہو گئیں۔ اس لیے یہ تو نہیں ہو سکتا، اور اگر عدم کا تقدم زمانی ہو تو زمانے کو تسلیم کر لیا، عدم کے وقت بھی گویا زمانہ ہے، لہٰذا زمانے کی نفی سے زمانہ ثابت ہو گیا، حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے کہ زمانہ ازلی ہے اس کے ازلی ہونے سے کچھ لازم نہیں آتا۔ یہ زمانہ ایک اعتباری چیز ہے، اور زمانہ اللہ تعالیٰ کے صفات میں سے ہے اللہ تعالیٰ کی ذات ور اس کے فعل سے کوئی الگ چیز ہے جیسا کہ فلسفی کہتے ہیں لیکن اسکا وجود اس طرح نہیں ہے جس طرح جواہر اور اعراض کا ہوتا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک چیز لاموجود لامعدوم ہوتی ہے یہ اسی کے مرتبہ میں ہے وہ مکان کو اس طرح ہی تسلیم کرتے ہیں کہ لاموجود لامعدوم ہے، فلسفی تو مکان کو حقیقت ثابتہ تسلیم کرتے ہیں کیونکہ چھوٹا ہونا بڑا ہونا یہ مکان کی صفتیں ہیں لہٰذا یہ نفس الأمری چیز ہے وہ کہتے ہیں نفس الأمری نہیں لاموجود اور لامعدوم ہے، انہوں نے ایک تیسرا مرتبہ قائم کیا ہے حافظ کا خیال یہ ہے کہ زمانہ کوئی مستقل چیز نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے، بعض متکلمین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فعل۔ کہ پہلے ایک چیز پیدا کی۔ اس کے بعد اور چیز پیدا کی، ان کے درمیان قبلیت اور بعدیت کا تفاوت ہوتا ہے اس طرح اس سے زمانہ پیدا ہو جاتا ہے جب کوئی چیز نہ ہو تو زمانہ کوئی نہیں ہوتا جب چیزیں پیدا ہو جائیں تو ان میں تقدم و تاخر ہوتا ہے اس کا نام زمانہ ہے یہ بات ذرا مشکل ہے اس لیے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا یہی خیال ہے کہ نوع فعل ازلی ہے ابن حجر چونکہ اشعری ہے اس لیے کہتا ہے "هذا من أبشع المسائل المنسوبة الي ابن تيمية" ابن تیمیہ کی طرف منسوب مسائل میں سے یہ مسئلہ بڑا بدمزہ ہے، گویا اللہ تعالیٰ کا فعل ازلی ہے کسی خاص وقت سے اللہ تعالیٰ نے کام شروع نہیں کیا، یہ بات تو ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی مانتے ہیں کہ یہ جہان مادے اور صورت کے اعتبار سے موجود بعد العدم ہے۔ اور خاص وقت سے بنا ہے اور نوع فعل قدیم ہے کہ اس سے پہلے اور جہان بنایا ہو اس سے پہلے کوئی اور چیز بنائی ہو۔ اس سے پہلے کچھ اور۔ یہ نہیں کہ پہلی مخلوق یہی ہے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اس جہان کی پہلی چیز کونسی ہے؟ جیسا کہ بعض لوگ آئے تھے اور نبی علیہ السلام سے "عن اول هذا الامر" اس جہان کی پہلی چیز کے بارہ میں سوال کیا تھا۔ اور وہ پہلی چیز عرش ہے لیکن مطلقاً اولیت کسی چیز کی نہیں ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا "كان الله ولم يكن غيره شئ" ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں یہاں غیرہ کا لفظ آیا ہے معہ کا لفظ کہیں نہیں آیا، ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ غیرہ کا لفظ اسی کے معنی میں ہے۔ لیکن کچھ فرق ہے اللہ تعالیٰ سے پہلے کوئی چیز نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ حدیث میں یہ لفظ ہیں اور اس کے ساتھ کوئی چیز ہو۔ یہ ہو سکتا ہے۔ ولم یکن غیرہ کا مطلب یہ ہے کہ كان العرش على الماء اور کچھ نہیں تھا تو اس سے تخصیص ہو گئی۔ اور یہ چیزیں حادث ہیں اور ترمذی کی روایت میں "خلق العرش على الماء" آتا ہے





اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے کوئی چیز نہ ہو۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ محدثین کا مذہب ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اسکا انکار کرتے ہیں، ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی "قصیدہ نونیہ" کے اندر اس بات کو ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے فاعل ہے۔ اور ازل سے متکلم ہے۔ یہ نہیں کہ خاص وقت میں اس نے کلام کرنا شروع کیا ہو، اور نہ ہی خاص وقت سے وہ فاعل و خالق بنا ہے بلکہ ازل سے ہی خالق و فاعل ہے، ہاں جزئیات سارے کے سارے حادث اور مخلوق ہیں نوع مخلوق قدیم ہے یہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے جس میں انہوں نے اپنے ساتھ محدثین رحمہ اللہ کو بھی ہم نوا بنایا ہے، دارمی کا قول ہے "الحی لا بدله من الحركة" یعنی زندہ کے لیے حرکت کرنا ضروری ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ہے اور حرکت اور کوئی کام بھی کرتا ہے، کیونکہ زندہ کوئی نہ کوئی حرکت بھی کرتا ہے، اور اس کے لئے فعل لازمی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ یہ جو مسئلہ بنایا گیا ہے کہ محل حوادث کا حادث ہوتا ہے۔ یہ اشعریہ اور ماتریدیہ نے بنایا ہے فلسفی اس کے قائل نہیں تھے۔ وہ کہتے تھے فلک قدیم ہے اور متحرک بھی ہے۔ گویا وہ قدیم چیز کو محل حوادث مانتے تھے لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات کو وہ بھی محل حوادث نہیں مانتے، شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے "اتفق أهل الحل والعقد وجهابذة العقل والنقل على أن لاهوت مبرء عن الحوادث" یعنی لاہوت حوادث سے مبرء ہے اور اس کے حوادث سے مبرء ہونے کو یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی ذات میں کوئی محل اختیاری نہ ہو۔ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر آپ پوچھیں کہ یہ لوگ کس لیے اللہ تعالیٰ کے فعل کو ازلی نہیں مانتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب انہوں نے کلام کی بنیاد رکھی تو اس وقت انہوں نے پہلے خلاف قرآن۔ خلاف حدیث خلاف عقل یہ قاعدہ بنالیا کہ محل حوادث کا حادث ہوتا ہے "نفي القيام لكل أمر حادث بالرب خوف تسلسل الأعيان" یہ انہوں نے غلط بات کہی تھی، کیونکہ اس بات کو ماننے سے اللہ تعالیٰ کو ایسا مانا گیا کہ وہ نہ کلام کرتا ہے اور نہ کوئی فعل اور کام کرتا ہے، نہ آسمان پر ہے نہ عرش پر ہے نہ قیامت کے دن آئے گا، کیونکہ ان میں سے ہر چیز حادث ہے، اور اللہ تعالیٰ محل حوادث کا نہیں کیونکہ محل حوادث کا حادث ہوتا ہے، انہوں نے اللہ کو ثابت بھی کیا تو اسے بہرہ، گونگا، خدا بنادیا۔ اور کہا کہ وہ کلام یا کوئی بات نہیں کرتا، کیونکہ باتیں حادث ہوتی ہیں اور محل حوادث کا حادث ہوتا ہے عرش پر بھی نہیں کیونکہ عرش پر جائے گا تو حادث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرش پر جانا حرکت کو مستلزم ہے۔ اور کلام بھی نہیں کرتا کیونکہ یہ حادث ہے اگر یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہو تو وہ محل حوادث کا بن جائے گا اور محل حوادث حادث ہوتا ہے لیکن فلاسفہ کے نزدیک یہ بات مسلم نہیں ہے، کہ محل حوادث حادث ہوتا ہے کیونکہ وہ لاہوت کے مرتبے میں بحث کرتے ہیں اور اس مرتبے میں حدوث نہیں ہوتا یہ الگ بات ہے کہ انہوں نے ایک خاص مرتبے کا نام اللہ رکھا ہے اہل اسلام اللہ تعالیٰ کو محل افعال اختیاریہ کا مانتے ہیں۔ اور فلاسفہ اسے محل افعال اختیاریہ کا نہیں مانتے وہ اللہ تعالیٰ کے فعل کو اضطراری مانتے ہیں، اختیاری نہیں مانتے، کیونکہ اگر اس کے فعل کو اختیاری مانیں۔ تو وہ محل حوادث کا بن جاتا ہے، اشعری اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فعل اختیاری تو ہے اور وہ حادث ہے لیکن وہ کوئی حقیقی چیز نہیں ہے، بلکہ وہ اعتباری چیز ہے، مثلاً انسان اگر کسی چیز پر ہاتھ لگائے۔ تو اسکا ہاتھ لگانا اعتباری چیز ہے خارج میں اسکا کوئی وجود نہیں اگر ہاتھ لگانا

ہو تو قریب ہو جائے گا ورنہ نہیں حالانکہ ہاتھ میں بھی حرکت پیدا ہو تو نیچے آتا ہے، اگر اس میں حرکت نہ ہوتی تو۔ نیچے نہ آتا، انسانی ہاتھ میں جو حرکت ہے اللہ تعالیٰ کی ذات میں بھی اس قسم کی چیز ہے، اسکی وجہ سے ہی اللہ تعالیٰ نے جہان کو ایک خاص وقت میں بنایا ہے، متکلمین کہتے ہیں کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے ذات وصفات ازلی ہیں۔ ارادہ اور قدرت وغیرہ ازلی ہیں تو جہان خاص وقت میں کیوں بنا ہے۔ اسکا جواب معتزلہ یہ دیتے ہیں کہ جہان خاص وقت میں اس لیے بنا ہے کہ اس سے پہلے بن ہی نہیں سکتا تھا، یعنی پہلے جہان کا بننا محال تھا، جب بننے کا وقت آ گیا تو ممکن ہو گیا، اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق ممکنات سے ہے، ممتنعات سے نہیں ہے۔ بحر العلوم نے یہ جواب دیا ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ بات بالکل فضول ہے کہ ایک چیز پہلے ممتنع اور محال تھی پھر ممکن بن گئی، ممتنع تو ہر صورت میں ممتنع ہوتا ہے اور ممکن ہر صورت میں ممکن ہوتا ہے، جو چیز ممتنع ہو وہ ممکن نہیں بن سکتی، تم جس وقت سے جہان کو مانتے ہو اگر مثلاً اس سے بارہ ہزار سال پہلے مان لیا جائے تو کون سا استحالہ لازم آتا ہے اس سے پہلے مان لیا جائے تو اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ لہٰذا یہ کہنا لغو ہے کہ پہلے ممتنع تھا پھر ممکن ہو گیا، مولانا ثناء اللہ رحمہ اللہ نے بھی آریہ کو یہی جواب دیا ہے لیکن انہوں نے ایک بات بنائی ہے وہ یہ کہ اس وقت پیدا کرنے میں حکمت تھی اس سے پہلے پیدا کرنے میں حکمت نہیں تھی حکمت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے جہان کو ایک خاص وقت میں بنایا ہے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس سے پہلے پیدا کرنے میں کون سی خرابی لازم آتی تھی، اگر اس سے دس ہزار سال پہلے جہان بنتا تو کیا پھر وہ مصالح مرتب نہ ہوتے جو اب ہوئے ہیں، لہٰذا یہ بات درست نہیں ہے کہ حکمت کی وجہ سے خاص وقت میں بنایا ہے اور پہلے وہ (حکمت) نہیں تھی۔ متکلمین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے جہان ازلی نہیں ہے، وہ خاص وقت سے بنا ہے پھر کس طرح بن گیا؟ اس میں وہ حیران ہو گئے ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے اور وہ علت نہیں ہے، علت اس وقت بنتا ہے جبکہ وہ ارادہ کرے، ارادہ کرنے کے ساتھ وہ علت بن جائیگا اس فعل کے لیے جس کا وہ ارادہ کرتا ہے کلام کا ارادہ کرے گا تو کلام کی علت ہو جائے گا ارادہ بھی ان کے ہاں حادث ہے کلام اور فعل بھی حادث ہے، متکلمین کے نزدیک فعل میں اختلاف ہے ارادہ قدیم ہے جیسے کہ قدرت قدیم ہے، اللہ تعالیٰ کے کلام کو تو وہ مانتے ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کلام کو نفسی مان کر اسے قدیم مانتے ہیں اشعری اللہ تعالیٰ کے فعل کو حادث مانتے ہیں لیکن اسے اعتباری مانتے ہیں۔ ماتریدی کہتے ہیں کہ قدیم ہے اور اسے حقیقی مانتے ہیں، ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دونوں چیزیں تسلیم کی ہیں کہ ایک حقیقی چیز ہے اور ایک اعتباری چیز بھی ہے جیسے کہ ہاتھ کسی چیز پر لگائیں تو ہاتھ کی حرکت خارج میں حقیقی چیز ہے، اور اس کا اتصال ایک اعتباری چیز ہے، حرکت اور اتصال دونوں کا نام ضرب ہے حرکت بھی ہاتھ کے اندر ہو گی اور پھر اتصال بھی ہو گا، اسکا نام ضرب ہو جائیگا مطلب یہ ہے کہ دونوں چیزیں ہوں گی، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ بھی ایک چیز قائم ہے اور وہ حادث ہے ماتریدی کہتے ہیں کہ جو چیز اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے وہ ازلی ہے۔ اشعری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ کوئی چیز قائم نہیں ہے یہ صرف اعتباری چیز ہے، قدرت اور ارادہ دو چیزیں قدیم ہیں، جب قدرت کا تعلق ارادہ کے مطابق کسی





مراد کے ساتھ ہوجائے تو وہ مراد خارج میں موجود ہوجاتی ہے، باقی خلق کس کا نام ہے؟ کہتا ہے وہ اعتباری چیز ہے۔ قدرت کا ارادہ کے مطابق کسی شئی کے ساتھ تعلق ہوجانا اسکا نام خلق ہے اور یہ ایک اعتباری چیز ہے جبکہ وہ کہتے ہیں کہ اعتباری چیز نہیں۔ حافظ نے بھی کہا ہے کہ ایک حقیقی چیز بھی ہے اور ایک اعتباری چیز ہے جس کی مثال ذکر ہوچکی ہے، حقیقی چیز بھی حادث ہے اور اعتباری چیز بھی حادث ہے لہٰذا جب تک ارادے کو حادث تسلیم نہ کیا جائے اس وقت تک قدرت کا اس جہان کے ساتھ خاص وقت میں تعلق نہیں ہوسکتا۔ جب ارادہ کو حادث مان لیا جائیگا، پھر خاص وقت میں تعلق ہوجائے گا، لیکن اس پر اعتراض یہ ہوگا کہ ارادہ جب حادث ہے تو اس حادث کے لیے بھی علت کی ضرورت ہے، وہ علت کونسی ہے، اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کو تسلیم کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کی ذات ازلی ہے، پھر ارادہ ازلی ہونا چاہیئے۔ شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ لاھوت کا فعل اضطرار کے ساتھ اسکی مشابہت بہت زیادہ ہے بنسبت اختیار کے۔ اسکی وجہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا، حکمت ہوگی تو وہ فعل ہوگا، گویا حکمت کے تابع ہونے کی وجہ سے ایک فعل اضطراری ہوگیا، حالانکہ اللہ تعالیٰ جو چاہے کرتا ہے، لیکن چاہتا اس چیز کو ہے جو حکمت کا تقاضا ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ فعل بھی حادث ہے تو اللہ تعالیٰ کا ارادہ بھی حادث ہے، جزئی طور پر اللہ تعالیٰ کا کلام بھی حادث ہے، اور نوعی طور پر قدیم ہے یا یہ کہیں کہ قدرت علی الکلام قدیم ہے، امام احمد کے قرآن کو غیر مخلوق کہنے سے بعض نے قرآن کو بھی قدیم کہہ دیا ہے کیونکہ غیر مخلوق تب ہی بنتا ہے جبکہ قدیم ہو، لیکن امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ انہوں نے قدیم نہیں کہا، قدیم اگر کہیں آیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی کلام کے متعلق آیا ہے، اللہ تعالیٰ کا کلام نوعی طور پر قدیم ہے اور اس کے جزئیات حادث ہیں کئی دفعہ پرانی چیز کو بھی قدیم کہہ دیتے ہیں، اس معنی سے قدیم نہیں کہ یہ موجود بعد العدم نہیں ہے، جیسا کہ قدیم کا معنی ہے، قدیم وہ چیز ہے جو موجود ازلاً ہو، کوئی وقت ایسا نہ آئے کہ جس میں وہ معدوم ہو، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اللہ تعالیٰ کا کلام حادث ہے، اور غیر مخلوق ہے باقی حنابلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام لفظی ہونے کے باوجود قدیم ہے جیسے حافظ قرآن کے ذہن میں کلام لفظی محفوظ ہوتا ہے اور اس میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی اور نہ ہی تقدیم و تاخیر ہوتی ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات میں بھی قرآن محفوظ ہے، یہ بعض حنابلہ کا خیال ہے۔ اور بعض اشاعرہ نے بھی یہ خیال اختیار کرلیا۔ کیونکہ وہ اس بات کو سمجھ گئے کہ امام احمد بن حنبل کا جھگڑا اگر یہی تھا کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی کو وہ بھی مخلوق مانتے تھے۔ پھر تو معتزلہ بھی کہہ دیتے کہ ہم بھی اس قرآن کو مخلوق مانتے ہیں اور ہم بھی کلام نفسی کو قدیم کہتے ہیں۔ اور جھگڑا ختم ہوجاتا، جبکہ لوگوں نے اس مسئلہ میں ماریں کھائیں اور کئی قتل بھی ہوگئے اسکا مطلب تو یہ ہوا کہ وہ ایک دوسرے کو سمجھا ہی نہیں سکے کہ وہ کلام نفسی کو قدیم کہتے رہے، اور یہ لفظی کو مخلوق کہتے رہے۔ ایک شخص زید قائم کہے اور دوسرا عمرو لیس بقائم کہے تو ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ موضوع ہی مختلف ہے، اگر معتزلہ لفظی کو مخلوق کہتے تھے اور امام احمد نفسی کو قدیم کہتے تھے تو مطلب تو کچھ نہ ہوا۔

علم کلام میں تعارض پایا جاتا ہے شرح عقائد میں شروع میں تو کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے، کیونکہ اس پر امت

کا بلکہ سب انبیاء کرام کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے مگر کلام لفظی اگر تسلیم کی جائے تو اللہ تعالیٰ محل حوادث ہو جائے گا اس لیے یہاں کون سا کلام تسلیم کیا جائے جس سے وہ متکلم ہے کلام نفسی ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں قدیم ہے ایک دفعہ مولوی احمد اللہ دلی والے کے ساتھ اس پر گفتگو ہوئی میں نے کہا کلام لفظی کیسے قدیم ہو سکتی ہے؟ کہا وہ اس طرح قدیم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے اندر تھی کہ میں فلاں وقت اسکا اظہار کروں گا لہٰذا جس کا اظہار کیا ہے وہ قدیم ہے میں نے کہا پھر تو ساری مخلوقات ہی قدیم بن جائے گی کچھ بھی باقی نہیں بچے گا، کیونکہ ساری مخلوق کا اللہ تعالیٰ کو پہلے ہی علم تھا کہ فلاں وقت اسے پیدا کروں گا، پھر تو مخلوق کو بھی قدیم کہنا پڑے گا، اس لیے کلام لفظی کو قدیم بنانے کی کوشش کرنا بڑی مشکل بات ہے۔ شرح مواقف میں اس نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کا دوسروں کے ساتھ جو جھگڑا تھا وہ لفظی کلام میں تھا لفظی کلام کا کوئی حصہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں قدیم بنالیا جائے تو ٹھیک ہو سکتا ہے۔

پھر حافظ کی مثال دے کر یہ بات بنائی ہے کہ جیسا حافظ کے ذہن میں باوجود لفظی کلام ہونے کے محفوظ ہوتا ہے اس کے اندر کوئی ترتیب نہیں ہوتی نہ تقدیم و تاخیر ہوتی ہے، اور نہ حدوث ہوتا ہے اگر اس چیز کو اللہ تعالیٰ کی ذات میں ازلاً و ابداً تسلیم کیا جائے تو پھر قدیم ہو سکتا ہے اور اس مرتبہ میں اسے قدیم کہا جا سکتا ہے۔ اور یہ مرتبہ کلام لفظی اور حروف خیالی سے بھی پہلے ہے۔ گویا حروف خیالی اور کلام لفظی سے پہلے ایک مرتبہ تسلیم کیا گیا، اس طرح اگر لفظ اللہ تعالیٰ کی ذات میں قائم مان لیے جائیں پھر وہ کلام قدیم ہو جائے گی، انہوں نے یہ بات بنائی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے کلام لفظی کو اس معنی سے قدیم کہا ہوگا، لیکن حافظ کے ذہن میں بھی دراصل نقوش کی شکل ہی ہے۔ ان کو اس معنی سے کلام کہا جاتا ہے کہ جب وہ بولنا چاہے گا تو اس طرح بول لے گا، جیسا کہ ریکارڈنگ ہوتی ہے اس میں نقوش ثبت ہو جاتے ہیں جب وہ پڑھے گا تو اس وقت وہ حروف بن جائیں گے، انسان کے ذہن کے اندر بعض وقت جو باتیں آجاتی ہیں ان کو بھی کلام اس معنی سے ہی کہتے ہیں کہ ان سے آخر انسان تکلم کرے گا۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ حقیقۃً کلام ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا تھا "زَوَّرْتُ مَقَالَةً" میں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے پہلے کہنے کے لیے ایک مقالہ بنایا تھا۔ اسے مقالہ اس اعتبار سے کہا تھا کہ انہوں نے اسے کہنا تھا اس اعتبار سے نہیں کہ وہ اندر ہی مقالہ بن گیا یعنی بلحاظ "مایکون" کہا ہے، بہر صورت قول اور لفظ کلام لفظی کو ہی کہا جاتا ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ جب تک الفاظ نہ ہوں اس وقت تک کلام نہیں بنتی۔ مثال کے طور پر عین۔ لام۔ میم ہو تو علم بن سکتا ہے اور اس سے لمع اور ملع بھی بن سکتا ہے۔ لہٰذا کلام اسی وقت ہو گا جب علم اس طرح بولا جائے گا یعنی عین پہلے لائی جائے اس کے بعد لام اور اس کے بعد میم اگر عین۔ لام، میم اکٹھے ہی ہوں ان میں تقدیم و تاخیر نہ ہو تو علم تو نہیں بن سکتا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کلام لفظی کو ہی کلام مانتے ہیں کہ وہ حادث ہے لیکن مخلوق نہیں ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے "لم ینادا الا حین کلم موسی" یعنی جس وقت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے کلام کی اسی وقت ہی اللہ تعالیٰ نے

نداکی۔ یہ نہیں کہ یہ ندا ازل میں تھی اور جب موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تو اس وقت ندا ازلی کا موسیٰ علیہ السلام کی سمع سے تعلق ہو گیا، ان کے نزدیک گویا اللہ تعالیٰ ازل سے زید، عمرو کو کہہ رہا ہے "صل" نماز پڑھ۔ زید اس وقت موجود نہیں تھا جب زید آئے گا تو اس وقت اس کا اسکی سمع سے تعلق ہو جائے گا۔ اور کلام میں پیغمبر کی سمع کے ساتھ تعلق پیدا کر دیا، اس کے بعد جب اس پر اعتراض آیا کہ قرآن کو کلام اللہ کیوں کہتے ہو؟ کہا کہ مجازاً کہتے ہیں کیونکہ یہ اس پر دال ہے "تسمية الدال باسم المدلول" کی وجہ سے کہتے ہیں۔ اس پر اعتراض ہوا کہ جب تم اسے مجازاً کلام کہتے ہو تو پھر اسکی نفی کرنا جائز ہوا جیسا کہ زید کو اگر مجازاً شجاع کہا جائے تو یہ کہنا جائز ہو گا زید لیس بشجاع۔ اس طرح قرآن اگر مجازاً کلام اللہ ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے "القرآن ليس بكلام الله" کیونکہ اس پر مجازی طور پر کلام اللہ ہونے کا اطلاق تھا، نہ کہ حقیقت کے لحاظ سے، پھر یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ کلام اللہ کا لفظ مشترک ہے، کلام نفسی اور کلام لفظی میں، ان دونوں کو حقیقتاً کلام اللہ کہتے ہیں۔ لیکن کلام نفسی کو اس لحاظ سے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور لفظی کو اس لحاظ سے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا ہے۔ اور یہ کہہ دیا کہ بلا توسط کسی انسان وغیرہ کے اسے پیدا کیا ہے، نفسی کو ثابت کیا تو یہ کہہ دیا کہ اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے۔ اور کلام لفظی قائم نہیں ہو سکتی لہٰذا نفسی ہونی چاہیے۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ کلام اللہ کا اطلاق اسی شئی پر ہو گا جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہو یا یہ کہیں کہ مخلوق ہے جب مخلوق پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے تو نفسی کو ایجاد کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ آخر معتزلہ کی بات مان لی کہ کلام لفظی بھی اللہ تعالیٰ کی کلام ہے اس معنی سے کہ بلا توسط اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا ہے یہی معتزلہ کہتے ہیں، پہلے جو بات بنائی تھی اسکی تردید ہو گئی، کیونکہ جب اس پر کلام اللہ کا اطلاق حقیقتاً ہوتا ہے تو پھر نفسی کی ضرورت نہ رہی جیسے معتزلہ کہتے ہیں، پھر اسے کلام نفسی ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے، معتزلہ کہتے ہیں کہ کلام لفظی ہے اور اسے اللہ نے ایجاد کیا ہے۔ گویا ایجاد کردہ شئی کو اللہ کا کلام کہہ سکتے ہیں، شاہ ولی اللہ بھی اس بات کو سمجھ گئے انہوں نے "بزور بازغہ" میں کہا ہے کہ کلام نفسی ایک حیلہ ہے صفت کلام کی نفی کرنے کا، اگر یہ کہتے کہ اللہ تعالیٰ متکلم نہیں ہے تو لوگ انہیں کافر کہہ دیتے، لہٰذا کلام نفسی نکال لی کہ زبانی متکلم کہتے رہو اور دل سے نفی کرتے جاؤ انہوں نے کہا ہے "ان هو الا حيلة للنفى" انہوں نے کلام کی نفی کرنے کے لیے کلام نفسی کو حیلہ بنایا ہوا ہے حالانکہ نفسی سے متکلم بن ہی نہیں سکتا۔ اور کہتے ہیں کہ کلام نفسی میں نہ امر ہے نہ نہی، نہ خبر ہے، اگر اسے عبرانی میں پڑھا جائے تو تورات بن جائے، سریانی میں پڑھا جائے تو انجیل بن جائے، اور عربی میں پڑھا جائے تو قرآن بن جائے۔ ایسی بے وقوفوں والی باتیں کی ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پر جو زمانہ آیا اس وقت تو یہ چیز زیر بحث تھی کہ قرآن اللہ تعالیٰ کی صفت ہے یا نہیں؟ قرآن اللہ تعالیٰ کی کلام ہے معتزلہ کہتے تھے یہ اللہ کی صفت نہیں ہے امام احمد کہتے تھے کہ کلام اللہ کی صفت ہے، اس کے بعد جب مامون و معتصم اور ان کے پیروکار ہلاک ہو گئے اور واثق باللہ کا دور آیا وہ حنبلی ہو گیا اور حکومت اہلحدیث کی ہو گئی تو حنابلہ کی خوب چڑھت ہوئی تو وہ یہاں تک کہنے لگ گئے کہ قرآن کے نقوش والفاظ حتی کہ اس کے گتے بھی قدیم ہیں جو انہیں حادث مانے وہ مبتدع ہے، یہ بے سمجھوں کی جماعت امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانہ میں ظاہر ہوئی جس کے لیے

انہیں "خلق افعال العباد" کتاب لکھنا پڑی، امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کے اندر یہ تو نہیں کہا کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" کیونکہ ان کا مطلب یہ تھا "ألفاظنا من افعالنا و افعالنا مخلوقة" اور "القرآن کلام اللہ مثبت فی المصاحف الموعی فی القلوب فکلام اللہ غیر مخلوق أما أکساب العباد و افعالھم و کتابتھم مخلوقة" اس پر لوگوں نے فتنہ کھڑا کر دیا کہ بخاری "لفظی بالقرآن مخلوق" کا قائل ہے، امام بخاری رحمہ اللہ اس فتنہ کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمہ تن تیار ہو گئے، انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ملاقات کی، انہوں نے بھی اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، کیونکہ امام احمد کی بات کو امام بخاری رحمہ اللہ سمجھتے تھے اور امام بخاری نے لفظی بالقرآن مخلوق نہیں کہا، بلکہ اسکی نفی کرتے ہوئے کہا کہ جو شخص مجھ سے یہ نقل کرے گا وہ کذاب ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ خرتنگ میں:

امام بخاری رحمہ اللہ کا ذکر ہو رہا تھا آپ خالد کے حکم کی وجہ سے اپنے آبائی شہر بخارا سے نکلنے پر مجبور ہوئے۔ آپ کو سمرقند والوں نے اپنے ہاں آنے کی دعوت دی یہ شہر بھی فتنہ کی لپیٹ میں تھا اس لیے آپ نے وہاں جانے کا ارادہ ترک کر دیا، اور خرتنگ میں تشریف لے گئے۔ خرتنگ سمرقند سے آٹھ، نو میل کے فاصلہ پر ایک بستی ہے، آپ وہاں پہنچے، اسے خرتنگ کہنے کی وجہ کیا ہے اس میں اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کو ملنے کے لیے لوگ اس قدر زیادہ آئے کہ یہ جگہ تنگ پڑ گئی اور گدھے سواری کے لیے نایاب ہو گئے، اس لیے اس کا نام خرتنگ پڑ گیا۔

یہاں قسطلانی نے ایک واقعہ بیان کیا ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ سے بہت بعد کا واقعہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ قحط پڑ گیا لوگ دعاء استسقاء کے لیے نکلے اور کئی دن نکلتے رہے، لیکن بارش نہ ہوئی۔ ان میں سے کسی کو خواب آیا، کہ جہاں بخاری رحمہ اللہ مدفون ہیں وہاں جا کر ان کا واسطہ دے کر اللہ تعالیٰ سے دعاء کرو تو بارش ہو جائے گی، سمرقند کے امیر نے وہاں جانے کا اعلان کر دیا۔ وہاں جا کر دعاء کی تو بارش ہو گئی اور آٹھ دس دن تک بارش ہوتی رہی، لوگ اپنی اپنی منزل پر نہ جا سکے۔ قسطلانی نے یہ واقعہ بیان کیا ہے مگر سنی سنائی بات ہو گی۔ لیکن کبھی آزمائش کے لیے بھی ایسا واقعہ پیش آ جاتا ہے، جیسا کہ ایک آدمی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک واقعہ ذکر کیا تھا کہ ہم بت پرست قوم تھی اور بارش نہیں ہوتی تھی۔ لہٰذا ہم نے اس بت کے نام پر گائے یا بکریاں ذبح کیں، ہم گوشت کے محتاج تھے لیکن باوجود حاجت کے ہم نے وہ گوشت باہر درندوں کے لیے چھوڑ دیا، تو بڑی بارش ہوئی یہ سن کر نبی کریم علیہ السلام ہنسنے لگے اور کوئی جواب نہ دیا، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کا کام غلط ہوتا ہے لیکن اس میں ایثار پایا جاتا ہے جیسا کہ ان لوگوں نے باوجود محتاج ہونے کے گوشت درندوں کے لیے چھوڑ دیا۔ اس ایثار کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے بارش دیدی۔ مذکورہ واقعہ میں بھی آپ کا اللہ تعالیٰ کے ہاں قرب اور منزلت بیان کرنا مقصود ہے ورنہ یہ مطلب نہیں کہ ایسا کام کرنا جائز ہو جائے گا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

بحق فلان کہنا:

باقی رہا یہ کہ کیا "بحق فلان" کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف پایا جاتا ہے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تو کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ کہنا شرک نہیں ہے لیکن یہ کہنا ثابت بھی نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اسے جائز سمجھتے ہیں، لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بحق فلان کہنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ہدایہ میں ہے "لا حق لأحد نا على الله" شاہ عبدالعزیز نے اس مسئلہ میں کلام کی ہے اور کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ بحق فلاں کہنا جائز نہیں کیونکہ "لا حق لأحد نا على الله" یہ اصل میں معتزلہ کے مقابلہ میں کہا ہے کیونکہ اہل سنت کا اس مسئلہ میں معتزلہ سے اختلاف ہے، کہ انسان کے عبادت کرنے سے اسکا اللہ تعالیٰ پر کوئی استحقاق پیدا ہوتا ہے یا نہیں؟ اہل سنت کہتے ہیں کہ بندہ کی عبادت سے اسکا اللہ تعالیٰ پر کوئی حق پیدا نہیں ہوتا کہ وہ ضرور جنت میں چلا جائے جبکہ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندے کا اللہ پر حق پیدا ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ لاحق لاحدنا علی اللہ کہہ کر معتزلہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں، لیکن معتزلہ کی تردید تو یوں بھی ہو سکتی ہے کہ نفس عبادت سے تو بندے کا اللہ تعالیٰ پر کوئی حق ثابت نہیں ہوتا۔ مگر اس معنی سے حق ثابت ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود وعدہ کیا ہے، کہ میں عبادت کرنے والوں کو یہ جزاء دوں گا گویا حسب وعدہ استحقاق ثابت ہو جاتا ہے، جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا "أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله" [1] پھر فرمایا کہ بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ وہ اسی کی عبادت کریں اور شرک سے بچیں۔ اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر حق یہ ہے کہ جب وہ اس کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں تو انہیں عذاب نہ کرے، گویا یہ حق بحسب وعدہ ہے ورنہ بحسب عبادت بندے کا اللہ تعالیٰ پر کوئی استحقاق پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ کسی شخص کو اسکی عبادت جنت میں نہیں لے جا سکتی، صحابہ کرام نے عرض کی کیا آپ کو بھی نہیں؟ فرمایا مجھے بھی نہیں "الا ان يتغمدني الله برحمته" [2] فی نفسہ عبادت سے جنت میں جانے کا استحقاق نہیں ہوتا، لیکن اس اعتبار سے ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود حق بنایا ہے جیسا کہ فرمایا "ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ" [3] یعنی جو مجھ سے سوال کرے گا، میں اسے دوں گا۔ ایک حدیث میں ہے "اللهم انى أسألك بحق السائلين عندك" [4] اور سائلین کا یہ حق اللہ تعالیٰ نے خود بنایا ہے، اس طرح کا حق مانا جا سکتا ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اعمال صالح کے ذکر کو جائز سمجھتے ہیں اور ایمان بھی اعمال صالحہ میں داخل ہے، کسی کی ذات کو وسیلہ بنانے کا وہ انکار کرتے ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ اسکا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ہے، اور اس بارہ میں جو روایات آتی ہیں وہ ضعیف ہیں، جیسا مستدرک حاکم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی والدہ کا جنازہ پڑھا اور اس میں بحق موسیٰ کا لفظ کہا، لیکن یہ روایت ضعیف ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ایسی احادیث کا ذکر کر کے انہیں ضعیف کہا ہے، اکثر

[1] صحیح بخاری ص ۱۲۶۹ دارالسلام رقم الحدیث ۷۳۷۳

[2] بخاری شریف ص ۱۱۲۲ رقم الحدیث ۶۴۶۷

[3] المومن ۶۰

[4] مسند احمد المحقق اسنادہ ضعیف ج ۱۷ ص ۲۴۸

اہلحدیث بھی اسے منع ہی سمجھتے ہیں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی باتوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ منع ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر بجاہ النبی کہہ دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ "اذا سالتمو الله فاسئلوہ بجاهي فان جاهي عند الله عريض "[1] میں کوئی حرج نہیں ہے، حق کا لفظ اور جاہ کا لفظ اسی طرح "حرمت" کا لفظ استعمال کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے توسل بالذات میں اختلاف ہے اس بارہ میں جو احادیث آتی ہیں وہ ضعیف ہیں صحیح حدیث سے اسکا ثبوت نہیں ملتا، دعاء کا صحیح طریقہ تو وہی ہے جو ثابت ہے لیکن اس پر بھی شرک کا فتویٰ نہیں لگایا جاسکتا۔

خیر: امام بخاری رحمہ اللہ خرتنگ میں جاکر بیمار ہوگئے، وہاں غالب بن جبریل کے گھر ٹھہرے، ادھر سمرقند والوں میں بھی اختلاف واقع ہوچکا تھا کوئی کہتا تھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو لایا جائے کوئی اس کے خلاف تھا، اس وقت امام بخاری رحمہ اللہ نے دعا کی "اللهم قد ضاقت على الارض بما رحبت فاقبضني اليك"[2] جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی دعا کی تھی "اللهم انتشرت رعيتي و كبرت سني فاقبضني اليك غير مضيع"[3] قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ السلام کی ایسی دعا کا ذکر ہے "رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِيْ مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِيْ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنْتَ وَلِيّٖ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ تَوَفَّنِيْ مُسْلِمًا وَّاَلْحِقْنِيْ بِالصّٰلِحِيْنَ"[4] نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے یہ دعا سکھائی "اذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني اليك غير مفتون"[5] حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ دعا بھی کرتے تھے "اللهم ارزقني شهادة فی سبيلك واجعل موتی فی بلد رسولك"[6] یہ دعا ان کی قبول ہوئی۔ مقصد یہ ہے کہ دنیا سے تنگ آکر موت کی دعا کرنے کی ممانعت ہے، دینی مصلحت کی بنا پر کوئی موت کی دعا کرے تو کوئی حرج نہیں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ خرتنگ میں کافی دیر تک بیمار رہے، ادھر سمرقند والوں کا بھی آپ کو لانے پر اتفاق ہوگیا، امام بخاری رحمہ اللہ کو سہارا دیا گیا، چند قدم چلے تھے کہ کمزوری محسوس کی کہا چھوڑ دو میں نہیں جاسکتا، اور انہوں نے یہ وصیت کی "كفنونی فی ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ولا عمامه"[7] اور اس کے بعد فوت ہوگئے اور خرتنگ میں ہی مدفون ہوئے، اور دفن کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ کی قبر سے کستوری کی خوشبو آنا شروع ہوگئی۔ اور لوگوں نے آپ کی قبر سے مٹی لے جانا شروع کردیا، لہٰذا قبر کو محفوظ کرنے



---

(1) موضوع ہے۔ مجموع الفتاویٰ ج۱ ص۳۱۹
(2) المقدمۃ ص۴۹۳
(3) اخبار مکۃ للفاکھی ج۵ ص۱۶
(4) یوسف:۱۰۱
(5) مسند احمد (محقق) ج۵ ص۴۳۸ (ضعیف)
(6) بخاری شریف ص۳۰۴ رقم ۱۸۹۰
(7) المقدمۃ



کے لیے اس پر لکڑی کا جنگلا لگانا پڑا۔ حافظ رحمہ اللہ نے ابن آدم طواویسی کا واقعہ ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ کے ساتھ صحابہ کرام کی ایک جماعت بھی تھی میں نے سلام کہا آپ نے جواب دیا، میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ یہاں تشریف فرما ہونے کی کیا وجہ ہے؟ آپ نے فرمایا میں محمد بن اسماعیل کے انتظار میں کھڑا ہوں، مجھے اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ کی وفات کی خبر پہنچی تو ان کی موت واقعی اسی وقت واقع ہوئی تھی جس وقت میں نے آپ کو کھڑے دیکھا تھا[1] آپ بروز ہفتہ عید الفطر کی رات ۲۵۶ھ کو فوت ہوئے ۱۳ دن کم ۶۲ سال آپ کی عمر بنتی ہے۔

رباعیات بخاری رحمہ اللہ:

امام بخاری رحمہ اللہ کا ایک مقولہ مشہور ہے جسے قسطلانی نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کا باعث بھی ذکر کیا ہے کہ ایک شخص آپ کے پاس حصول علم کے لیے آیا جو کہ معزول شدہ قاضی تھا وہ دراصل اپنے صاحبزادے کو ساتھ لایا تھا تاکہ وہ علم سیکھے تو آپ نے اسے فرمایا "ان الرجل لا یصیر محدثا کاملا الا بعد أن یکتب أربعا مع أربع کأربع مثل أربع فی أربع عند أربع بأربع علی أربع لأربع عن أربع فلا تتم هذه الرباعيات الا بأربع مع أربع اذا تمت هان علیه أربع وابتلي بأربع اذا صبر علیها أثابه الله فی الدنیا بأربع وأكرمه الله فی الأخرة بأربع" حافظ نے اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند اتنی واضح نہیں ہے۔ اس میں انقطاع پایا جاتا ہے۔ جبکہ مناقب وغیرہ میں اس قدر انقطاع مضر نہیں ہے۔ بعض دفعہ کوئی شخص درمیان میں واسطہ حذف بھی کر دیتا ہے۔ ہاں احادیث احکام میں زیادہ سختی کی جاتی ہے، بعض حنفی بھی اعتراض کرتے ہیں کہ اس کی سند میں انقطاع پایا جاتا ہے، حالانکہ حنفیہ کے نزدیک تو انقطاع کوئی علت ہی نہیں ہے۔ پھر اس مقولہ کی وضاحت بیان فرمادی کہ "ان یکتب اربعا" کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث، صحابہ کرام کے اقوال و حالات۔ پھر تابعین کے اور ان کے بعد کے علماء کرام کے حالات سے روشناس ہو، صحابہ کرام کے حالات کے لیے کم از کم الاصابۃ فی اسماء الصحابہ پڑھ لے۔ اور "مع أربع" سے مراد ان کے نام ان کی کنیتیں، ان کی وفیات اور موالید کا ضبط ہونا چاہیئے، اور "کأربع" سے مراد یہ ہے کہ چار چیزوں کے ساتھ انہیں تشبیہ دی ہے، یعنی جیسا کہ یہ چار چیزیں ہیں۔ خطبہ سے حمد۔ کیونکہ حمد کے بغیر خطبہ مجذوم ہے اور سورت سے پہلے بسم اللہ ہے نماز سے پہلے تکبیر تحریمہ ہے اور نبی علیہ السلام پر درود پڑھنا ہے۔ "مثل اربع" کا مطلب یہ ہے "موصولات موقوفات، مرسلات اور مقطوعات یعنی تابعین کے اقوال ان کو بھی تحریر کرنا چاہیئے۔ یہاں منقطع مراد نہیں جیسا کہ بعض نے یہ معنی کیا ہے 'فی أربع' سے مراد چار زمانے ہیں یعنی بچپن کا زمانہ، اور شباب، کہولت اور شیخوخت سارے زمانوں میں لکھے اور پڑھتا رہے کوئی وقت التواء میں نہ ڈالے، گویا جب تک زندہ ہے علم سیکھتا، سکھاتا رہے "عند أربع" سے مراد یہ ہے کہ فرصت ہو یا مشغولیت، فقیر ہو یا غنی ہر حال میں لکھے۔ کوئی چیز مانع نہ ہو کہ اب پیسہ عام آگیا ہے لہٰذا آرام کرو، مقصد پیسہ نہیں ہوتا، بلکہ مقصد تو علم کو پھیلانا ہے لہٰذا

[1] المقدمہ ص ۴۹۳

یہ کسب ہر حال میں جاری رکھے۔ "بأربع" کا مطلب ہے سمندر میں یا خشکی میں، میدانوں میں اور جنگلات میں جہاں کوئی عالم ہو اس سے علم سیکھو، جیسے صحابہ کئی ماہ کا سفر کر کے جاتے تھے۔ "علی أربع" سے مراد لکھنے کی چیزیں ہیں یعنی پتھروں پر چمڑے پر، ہڈی پر، یا صدف پر لکھو کیونکہ کاغذ تو کم ہی ملتا تھا، "عن أربع" کا مطلب ہے اپنے سے چھوٹے یا بڑے یا مساوی سے علم لکھو اور باپ کی چھوڑی ہوئی کتاب سے بھی علم حاصل کرو، "لأربع" یعنی خالص اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے، اور عمل پیدا ہونے کے لیے اور تصنیف کے لیے اور اشاعت وطباعت کے لیے علم حاصل کرے، اور یہ رباعیات تب پوری ہوں گی جب ان کے ساتھ چار چیزیں ہوں گی "اربع مع أربع" پہلی چار چیزیں تو یہ ہیں کہ انسان لغت سے واقف ہو، کتابت جانتا ہو، یہ نہیں کہ اپنا نام بھی نہ لکھ سکے قرآن وحدیث عربی زبان میں ہیں اس لیے لغت سے واقف ہونا بھی ضروری ہے، اور صرف سے واقف ہو اسی طرح علم نحو جانتا ہو، اور دوسری چار چیزوں سے مراد یہ ہے کہ صحت ہو، قدرت حاصل ہو، حفظ ہو اور شوق بھی ہو، جب یہ چیزیں حاصل ہو جائیں تو انسان پر بیوی، بچے، مال اور وطن کو قربان کرنا آسان ہو جاتا ہے، جیسا کہ کہا ہے "اذا تمت ھان علیہ أربع" "وابتلی بأربع" سے مراد ہے کہ دشمن خوش ہوتے ہیں کہ کھائے گا کہاں سے، اور دوست ملامت کرتے ہیں، شماتۃ الأعداء۔ ملامۃ الأصدقاء، طعن الجہلا، وحسد العلماء یہ چار چیزیں ہیں۔ "أثابہ اللہ بأربع" یعنی اللہ تعالیٰ اسے عز القناعۃ، رعب الایمان، ھیبۃ العلم وفرح الدائم عطا کرتے ہیں "فلنحیینہ حیاۃ طیبۃ" اللہ تعالیٰ عزت، قناعت، ہمیشہ کی مسرت اور علم کی ہیبت دیتا ہے "واکرمہ اللہ فی الاخرۃ بأربع" اور آخرت میں اسے حوض کوثر سے پانی پلایا جائے گا۔ اپنے احباب کی سفارش کرے گا، عرش کے سائے میں ہوگا انبیاء کرام اور رسولوں کا ہمیشہ ساتھی ہوگا۔

یہ سن کر قاضی کے بیٹے نے کہا کہ میرے لیے تو یہ بہت مشکل ہے تو آپ نے فرمایا اگر یہ نہیں ہو سکتا تو پھر صرف فقہ ہی پڑھ لو۔ جلد قاضی بن جاؤ گے کیونکہ فقہ میں مسائل سے واقفیت ہو جاتی ہے کہ نماز ایسے ادا کرنی ہے، وضوء کیسے کرنا ہے۔ جبکہ حدیث تو تحقیق کے لیے ہے، فقیہ کا مرتبہ بھی بہت اونچا ہے۔ یہ نسبت بھی امام بخاری رحمہ اللہ کو حاصل ہے وہ بلند پایہ محدث بھی تھے اور فقیہ بھی۔ خیر یہ رباعیات ہیں جس کی سند ایسے معاملات میں معتبر ہے۔ ہاں راوی کذاب نہیں ہونا چاہیے، انقطاع وغیرہ قابل برداشت ہے، علم فقہ میں بھی خوبیاں پائی جاتی ہیں کیونکہ اس میں مسائل متفرقہ کو جمع کر دیا جاتا ہے دوسرا یہ کہ اس میں وارد ہونے والے اوامر و نواہی کا مرتبہ بیان کر دیا جاتا ہے یعنی یہ امر فرضیت کے لیے ہے یا استحباب کے لئے سنت ہے یا واجب احناف نے جو واجب کا مسئلہ نکالا ہے یہ دراصل انہوں نے ثبوت کے لحاظ سے واجب بنایا ہے اور اس سے بلا ناسخ، منسوخ ہونا لازم آتا ہے نماز میں انہوں نے سورۃ فاتحہ پڑھنے کو واجب کہا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ شروع میں فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی تھی اب ہونے لگ گئی ہے۔ اور یہ انہیں غلطی لگی ہے۔ علامہ سندھی رحمہ اللہ نے بھی نسائی شریف کے حاشیہ میں اسے غلطی کہا ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ حنفیہ کے بقول سورۃ فاتحہ کو نماز میں واجب قرار دیدیں تو مفہوم حدیث پر عمل نہیں ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی "لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" لیکن

احناف کہتے ہیں کہ فاتحہ کے بغیر نماز ہوجاتی ہے یہ بات تو آپ کے الٹ ہوجاتی ہے حالانکہ حدیث کا مفہوم وہی رہنا چاہیئے کہ نماز نہیں ہوتی، اگر تم سمجھتے ہو کہ اسکی سند ظنی ہے تو یہ کہنا چاہیے کہ ظناً نماز نہیں ہوتی اگر دلیل قطعی ہے تو قطعاً نہیں ہوتی، امام بخاری رحمہ اللہ نے تو اس حدیث کو متواتر کہا ہے، یعنی حنفی امام اور منفرد کے لیے واجب کہتے ہیں، مقتدی پر تو کہتے ہیں فاتحہ ہے ہی نہیں، دیگر ائمہ تو سورۃ فاتحہ کو نماز میں رکن کہتے ہیں، کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی یہ کہتے ہیں کہ ہوجاتی ہے لیکن ناقص ہوتی ہے، اس جگہ تو انور شاہ نے بھی کہا ہے "والجمهور فيهامع الشافعية"[1] یعنی جمہور شافعیہ کے ساتھ ہیں اور سورۃ فاتحہ کو نماز میں رکن کہتے ہیں۔ گویا حنفیہ کے ساتھ کم لوگ ہیں جو کہتے ہیں ہوجاتی ہے اگرچہ ناقص ہوتی ہے، بہرصورت فقہ میں متفرق مسائل جمع کر دیئے جاتے ہیں اور ان کے مراتب بیان کر دیئے جاتے ہیں اور حدیث پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ حق کس کے ساتھ ہے جو چیز اس کے خلاف ہو اسے چھوڑ دے۔ فقہ پر عمل کرنے کے لیے اس کی تحقیق ضروری ہے، کیونکہ تقلید اصل میں نام ہے مرجوح چیز پر عمل کرنے کا۔ یہ تقلید شخصی ہے کہ ایک شخص کو متعین کر لے۔ حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے تمام مسائل صحیح ہوں، انسان جب حدیث پڑھتا ہے تو اسے معلوم ہوجاتا ہے کہ فلاں کی فلاں بات حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس لیے علامہ سندھی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں حدیث آجائے تو اس کے خلاف امام کے قول کو چھوڑ دینا چاہیئے، کیونکہ امام مبلغ ہے اسے نبی کا درجہ نہیں دینا چاہیئے، لہٰذا جب معلوم ہوجائے کہ مبلغ کی بات حدیث سے ثابت نہیں ہوتی تو اسے ترک کر دے، مبلغ سے مبلغ سمجھ کر فائدہ اٹھانا چاہیے۔ نہ کہ نبی سمجھ کر ابن حزم رحمہ اللہ نے تقلید شخصی کو اس آیت کی وجہ سے حرام کہا ہے "اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ"[2] اور ارشاد ہے "فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا"[3] اور یہ کوئی شخص دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس نے ایک امام کے سارے اقوال قبول کیے ہوں، دوسرے کا قول نہ لیا ہو۔ دنیا میں ایسا شخص موجود ہی نہیں کہ کسی نے اس کے ہی تمام اقوال لیے ہوں۔ بعض دفعہ اسکا قول رد بھی کرنا پڑتا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ابن حزم نے تقلید شخصی کو حرام کہا ہے تو یہ اس جگہ حرام ہے جہاں کوئی مجتہد موجود ہو اور پتہ چل جائے کہ دوسرے قول پر کوئی دلیل نہیں ہے جیسا کہ دو مثل پر نماز پڑھنے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ موطا میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے دو مثل پر نماز پڑھنے کا جس کے بارہ میں قطب گنگوہی نے کہا ہے، کہ یہ سایہ اصلی اور زائد سب کو ملا کر کہا ہے، چونکہ جھاڑے کے موسم میں ایک مثل سایہ اصلی ہوتا ہے تو دو مثل پر نماز پڑھیں تو ایک مثل ہی سایہ بڑھا، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دو مثل کے بعد نماز شروع کرو، جیسا کہ ظہر ایک مثل پر پڑھنے کا ذکر آیا ہے اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک مثل ہونے کے بعد شروع کرو، اس کے بعد تو وقت ہی

---

[1] فیض الباری ج ۲ ص ۲۷۱

[2] الاعراف: ۳

[3] النساء: ۵۹

گذر جائے گا، گویا احناف کے پاس اس پر دلیل نہیں ہے ان کا مذہب غلط ہے۔ جب شریف کا دور تھا تو حنفیہ نے بھی حرم میں ایک مثل پر ہی ظہر پڑھنا شروع کر دیا تھا، کیونکہ شافعیہ نے کہا تھا کہ ہمارا وقت پہلے ہو جاتا ہے اس لیے ہم نماز ظہر پہلے پڑھیں گے، انہوں نے کہا ہمارے ہاں بھی ایک مثل پر پڑھنے کا ایک قول ہے لہٰذا ہم پہلے پڑھیں گے۔ شریف مکہ کے دور میں سارے ایک مثل پر پڑھتے تھے۔ ویسے وہاں چار مصلے تھے، جب پہلے پڑھنے والوں کی جماعت ہوتی تو اکثر لوگ انہی کے ساتھ شامل ہو جاتے تھے، دوسری جماعت برائے نام ہی ہوتی تھی، اس طرح چار جماعتیں ہوتی تھیں، شافعی امام کھڑا ہو گیا پھر دوسرا۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کا دور آیا تو انہوں نے آکر یہ سارے مصلے گرا دیئے۔ اب ایک ہی جماعت ہونے لگی، کوئی دوسرا امام نہیں رہا تھا کہ وہ دوسری جماعت کرا سکے، معلوم ہوا کہ بعض باتیں اور بعض چیزیں غلط ہوتی ہیں ایسے موقع پر اپنے امام کی بات پر ہی جم جانا یہ تقلید ہے جو کہ مرجوح قول پر عمل کرنے کا نام ہے، شامی میں ہے "والعمل او الفتوی علی القول المرجوح حمق و خرق للاجماع" یعنی مرجوح قول پر عمل کرنا حماقت ہے اور خلاف اجماع ہے۔ جیسا کہ احناف کے مولوی محمود الحسن نے حدیث مصراۃ کے بارہ میں کہا ہے کہ اس مسئلہ میں دلیل کے اعتبار سے حق اور صواب تو امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھ ہے ان کی بات حدیث کے مطابق ہے لیکن "نحن مقلد و أبی حنیفة یجب علینا تقلید امامنا"[1] یعنی ہم تو ابوحنیفہ کے مقلد ہیں اس لیے ہم تو اپنے امام کی تقلید کریں گے حالانکہ عالم کو ایسی بات زیب نہیں دیتی، یہ تو مرجوح قول پر عمل ہوا، بے علم ایسی بات کرے تو ہو سکتا ہے، بعض قواعد بھی پیش کرتے ہیں لیکن قواعد اور حدیث میں اختلاف ہو تو عمل حدیث پر کرنا چاہیئے۔

صحیح بخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ کے حالات اختصار کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں، اب صحیح بخاری کے متعلق بھی مختصر ذکر کیا جاتا ہے، یہ کتاب حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے سولہ برس میں مکمل کی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ آپ نے کہا "صنفت الجامع من ستمائة الف حدیث فی ست عشرة سنة و جعلته حجة فیما بینی و بین اللہ"[2] یعنی میں نے اس جامع کو چھ لاکھ احادیث[3] سے سولہ سال میں تصنیف کیا ہے اور اسے

---

[1] التقریر للترمذی ص ۳۹

[2] المقدمہ: ص ۴۸۹

[3] ایسے مقامات میں بعض لوگوں کو اشکال لاحق ہو جاتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث تو لاکھوں کی تعداد میں نہیں ہیں تو احادیث کی اس قدر زیادہ تعداد کیونکر ہو سکتی ہے؟ دراصل یہ لوگ اصل حقیقت سے ناواقفیت کی وجہ سے یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کیونکہ کوئی بھی محدث جب یہ کہتا ہے کہ میں نے اتنے لاکھ سے اپنی کتاب کا انتخاب کیا ہے تو اس میں متعدد اسانید پیش نظر ہوتی ہیں مثال کے طور پر اگر ایک متن حدیث بیس اسانید سے مروی ہو تو وہ بیس احادیث شمار ہوں گی حالانکہ متن ایک ہی ہوتا ہے اس طرح جتنی احادیث متعدد اسانید سے مروی ہوتی ہیں وہ اتنی ہی احادیث شمار ہوتی ہیں اس طرح احادیث

اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان حجت بنایا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا ہے کہ میں نے ہر حدیث درج کرنے سے پہلے غسل کیا اور دو رکعت نماز ادا کی پھر استخارہ کیا اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل کرنے کے بعد میں نے ہر حدیث کو اپنی اس کتاب میں درج کیا ہے، گویا محدث کو قرائن و دلائل سے حدیث کی صحت کا یقین ہو جاتا ہے اور یہ تب ہوتا ہے جبکہ صحت کی شرطیں حدیث میں پائی جائیں، اور جب اس پر اجماع پایا جائے تو اسکا ثبوت بھی یقینی ہوتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے تو یہی کہا ہے "وما أدخلت فيه حديثا حتى استخرت الله تعالىٰ وصليت ركعتين ويتقنت صحته" یعنی محدث جب دیکھتا ہے کہ حدیث میں صحت کی شرطیں موجود ہیں اور راویوں میں سے کوئی راوی ضعیف نہیں ہے اور راوی اور مروی عنہ میں ملاقات اور سماع کی تصریح ہے اور رواۃ حدیث بڑے معتبر ہیں اور اس کے خلاف بھی کوئی چیز ثابت نہیں نہ اس میں کوئی علت خفیہ اور نہ ہی شذوذ وغیرہ ہے تو اسے اس کی صحت کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ باقی سہو و خطا کے امکان کا ہونا قطع کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال بغیر دلیل کے ہوتا ہے، محدثین نے بعض احادیث کے متعلق جو یہ کہا ہے کہ وہ قطعی نہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ ان کے مخالف احتمال عقلی پایا جاتا ہے۔ اور جنہوں نے کہا ہے کہ ان کی صحت قطعی ہے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ ان کے خلاف جو احتمال ہے وہ بلا دلیل ہے، قطع کے دونوں معانی آجاتے ہیں ایک معنی قطع کا یہ ہے کہ کوئی دلیل اس کے خلاف نہ ہو دوسرا معنی یہ کہ کوئی احتمال بلا دلیل اس کے خلاف نہ ہو، جیسا کہ حنفی حضرات خاص کو قطعی کہتے ہیں، حالانکہ وہاں مجاز کا احتمال ہوتا ہے لیکن یہ احتمال بلا دلیل ہوتا ہے۔ اور عام کے شمول کو وہ قطعی کہتے ہیں اسکا یہی معنی ہوتا ہے کہ لغت کے اعتبار سے وہ لفظ تمام افراد کو شامل ہے۔ باقی تخصیص کا احتمال بلا دلیل ہوتا ہے، بعض ظنی کہہ دیتے ہیں کیونکہ تخصیص کثرت کے ساتھ ہوتی ہے "مامن عام الا خص منه البعض" کثرت کی وجہ سے احتمال پیدا ہو گیا ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ عام قطعی ہے، لیکن استصحاب حال کی وجہ سے ظنیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ ظنیت بقاء حکم سے متعلق ہوتی ہے۔

عدد روایات:

صحیح بخاری میں کتب کی تعداد کے بارہ میں مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ بخاری شریف میں ان کی تعداد سو ہے بعض نے یہ تعداد ڈیڑھ سو بتائی ہے، ہمارے پاس جو نسخہ ہے اس میں تعداد ستتر (۷۷) ہے ایک عیسائی کی مرتب کردہ فہرست میں تعداد سو بتائی گئی ہے، اور اس نے بدء الوحی کو بھی "کتاب" شمار کیا ہے، حالانکہ بدء الوحی کے باب ہونے میں بھی اختلاف ہے، بعض نسخوں میں ہے بعض میں نہیں ہے اس طرح ممکن ہے بعض نسخوں میں تعداد سو بن

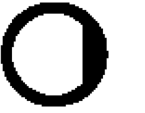
کی تعداد زیادہ ہوتی ہے، ایسے ہی لاکھوں کی تعداد میں صرف مرفوع احادیث ہی داخل نہیں ہوتیں جو نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب ہوتی ہیں بلکہ مرفوعات کے ساتھ موقوفات بھی مراد ہوتی ہیں بلکہ مقطوعات بھی شامل کی جاتی ہیں لہٰذا آثار صحابہ کرام اور اقوال تابعین ملا کر اس قدر زیادہ تعداد ذکر کی جاتی ہے، پھر یہ بھی پیش نظر رہے کہ اس تعداد سے صرف صحیح احادیث و آثار ہی مراد نہیں لیے جاتے بلکہ ضعیف اور غیر ثابت روایات جو محدث کے علم میں ہوتی ہیں ان سب کو شمار کر کے کہا جاتا ہے کہ میں نے اپنی کتاب حدیث میں آنے والی احادیث کو اتنے لاکھ سے منتخب کیا ہے۔

جائے اور اس نے لکھا ہے کہ اس کے ابواب تقریباً ساڑھے تین ہزار ہیں، مگر شمار کرنے سے تین ہزار سات سو ستانوے کے قریب ہیں۔ نسخوں کے اختلاف کی وجہ سے کمی، بیشی ہوسکتی ہے، حافظ کے قول کے مطابق بخاری شریف میں مسند احادیث کی تعداد سات ہزار تین سو ستانوے ہے۔ معلق روایات ایک ہزار تین سو اکتالیس ہیں۔ متابعات کے متعلق لکھا ہے کہ وہ تین سو چوالیس ہیں تو کل تعداد نو ہزار بیاسی ہوئی۔ لیکن جن معلق روایات کی بخاری میں سند ذکر ہوگئی ہے ان کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو پھر معلق روایات ایک سو انسٹھ ہیں کیونکہ بعض معلقات ایسی بھی ہیں کہ ان کی سند ایک مقام پر ذکر نہیں ہے مگر دوسرے مقام میں ذکر کر دی گئی ہے، اختصار کے پیش نظر امام بخاری دوسرے مقام میں اسکا حوالہ دے دیتے ہیں ہندی نسخہ میں تو یہ ہے کہ تکرار کو چھوڑنے سے مسند روایات دو ہزار چار سو چونسٹھ ہیں۔ اگر ایک سو انسٹھ معلق روایات ملالی جائیں تو تعداد دو ہزار چھ سو تئیس ہے۔ یہ ہمارے نسخہ کے مطابق ہے، مصری نسخہ میں کچھ تفاوت ہے۔ پہلے لکھا ہے کہ دو ہزار چھ سو دو حدیثیں ہیں ایک سو انسٹھ معلق کے ساتھ دو ہزار سات سو اکسٹھ روایات بنائی ہیں۔ فتح الباری کے آخر میں دو ہزار تین سو پندرہ ہیں۔ نامعلوم یہ وہم کیسے پیدا ہوگیا ہے، مقدمہ کی بات صحیح ہے کیونکہ مقدمہ میں تو حافظ نے پوری فہرست دی ہے کہ فلاں صحابی کی اتنی احادیث ہیں اور فلاں کی اتنی، اس کے بعد مجموعہ دیا ہے، اور مجموعہ میں اختلاف ہے۔ ہندی نسخہ صحیح ہے، اسے ترجیح دینا چاہیے۔



معلق روایات:

بخاری شریف میں معلق روایات دو قسم کی ہیں، بعض وہ ہیں جو صیغہ جزم کے ساتھ ذکر ہوئی ہیں جیسے قال، ذکر، حدث اور رویٰ وغیرہ الفاظ کے ساتھ، اس صورت میں جو سند محذوف ہوتی ہے وہ بالکل صحیح ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ذکر ہونے والا حصہ بعض دفعہ تو امام بخاری کی شرط پر ہوتا ہے، اور بعض جگہ وہ بخاری کی شرط پر نہیں ہوتا لیکن وہ حدیث صحیح ہوتی ہے جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فجر کی نماز پڑھائی اور سورۃ المومنون کی تلاوت کی، اس میں ہے "حتی اذا جاء ذکر موسی أو عیسیٰ فأخذته سعلة فرکع" یہ روایت مسلم میں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے معلق بیان کیا ہے اور بعض روایات ایسی بھی ہیں جن سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استشہاد نہیں کیا، بعض روایات حسن ہوتی ہیں اور بعض انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہیں جیسے طاؤس کہتا ہے قال معاذ۔ اس[1] میں انقطاع ہے کیونکہ طاؤس کا معاذ سے سماع ثابت نہیں ہے، جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ یمن میں گئے تھے تو طاؤس بالغ تھے لیکن سماع ثابت نہیں ہے حافظ اپنے مذہب کے مطابق کہتے ہیں کہ انقطاع یسیر ہے، کیونکہ زکوٰۃ کا معاملہ ہے اسکی خبر عام طور پر لوگوں کو تواتر کے ساتھ پہنچ جاتی ہے، اس لیے بخاری رحمہ اللہ نے یہاں انقطاع یسیر کو نظر انداز کر دیا ہے۔ پھر بھی اسے مسند ذکر نہیں کیا بلکہ معلق روایت کی صورت میں اسے پیش کیا ہے۔







[1] اس تعلیق کو امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الزکاۃ "باب العرض فی الزکاۃ" کے تحت ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں، "وقال طاؤس قال معاذ رضی اللہ عنہ لأهل الیمن ائتونی بعرض ثیاب خمیص أو لبیس فی الصدقة مکان الشعیر والذرة أهون علیکم وخیر لأصحاب النبی ﷺ بالمدینة" صحیح البخاری مع الفتح ۳/۳۱۱

اسی طرح بهز بن حکیم عن ابیه عن جده کے واسطے سے وہ یہ روایت معلق لائے ہیں "الله أحق أن یستحیی منه" یہ سنن کی حدیث ہے مسلم میں نہیں ہے اس کی سند صحیح ہے۔

بعض جگہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ صیغہ جزم کا ہوتا ہے مگر سند ضعیف ہوتی ہے، انقطاع یسیر کی وجہ سے نہیں بلکہ اسکا راوی ضعیف ہوتا ہے، جیساکہ دَین (قرض) کو وصیت پر مقدم کرنے کا مسئلہ ہے یعنی اگر مرنے والے نے کسی کا قرض دینا ہو اور وہ وصیت بھی کر جائے تو وصیت سے قرض کی ادائیگی مقدم ہے۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے لیکن اس کے متعلق جو حدیث آتی ہے وہ ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حارث اعور ہے جسے وعاء العلم بہت بڑا عالم کہتے ہیں لیکن اس کے باوجود ثقہ نہیں بلکہ ضعیف ہے۔ مگر اجماع کی وجہ سے یہ مسئلہ منجبر بالعمل ہوگیا ہے، منجبر بالعمل ہونے کی بنا پر یہ قابل عمل قرار دیا گیا ہے۔ اس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ دوسری جگہ بھی لائے ہیں اسکی جو سند محذوف ہے وہ بالکل صحیح ہے اور جو مذکور ہے وہ حارث اعور کی وجہ سے ضعیف ہے، یہ تو وہ معلقات ہیں جو صیغہ جزم کے ساتھ مروی ہیں دوسری قسم وہ ہے جس میں صیغہ جزم نہیں ہوتا بلکہ وہ روی قیل وحدث یا یذکر جیسے صیغہ مجہول کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے، ایسی روایات میں صحت کا جزم نہیں ہوتا، ویسے اگر تتبع کیا جائے تو ان میں سے بعض روایات صحیح ہوتی ہیں، بعض ان میں سے شرط بخاری پر ہوتی ہیں۔ بعض جگہ صیغہ مجہول سے ذکر کرنے سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہے، بعض دفعہ بخاری کی شرط پر نہیں ہوتی ویسے دوسروں کی شرط کے مطابق حدیث صحیح ہوتی ہے، بعض دفعہ حسن ہوتی ہے بعض جگہ وہ روایت ضعیف ہوتی ہے اور اس کا ضعف بیان کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ اسے لاتے ہیں۔

بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ کبھی امام بخاری رحمہ اللہ ایک ہی متن کو ایک مقام میں صیغہ جزم سے ذکر کرتے ہیں اور دوسری جگہ جا کر اسی کو صیغہ "روی" جیسے صیغہ تمریض سے بیان کرتے ہیں جیساکہ بخاری شریف کتاب العلم میں باب الخروج فی طلب العلم کے تحت مذکور ہے "ورحل جابر بن عبد الله مسیرة شهر الي عبدالله بن انیس فی حدیث واحد" یہاں صیغہ جزم ذکر کیا ہے لیکن کتاب التوحید میں ان کی روایت کو نقل کرتے ہوئے کہا ہے "ویذکر عن جابر عن عبدالله بن انیس قال سمعت النبی ﷺ" یہاں صیغہ تمریض سے تعبیر کیا ہے۔ اسکی وجہ کیا ہے؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسکا جواب دیا ہے کہ علم کے لیے رحلت اور سفر کرنے کا مسئلہ اعمال سے تعلق رکھتا ہے کہ علم طلب کرنے کے لیے سفر کرنا جائز ہے اور یہ مسئلہ دیگر بہت سی احادیث سے بھی ثابت ہے اس بارہ میں اس باب کے تحت مذکور حدیث کے راوی بھی ثقہ ہیں۔ اس لیے رحل صیغہ معروف استعمال کیا ہے جس سے یہ بات بتانا مقصود ہے کہ یہ بات عمل سے تعلق رکھتی ہے۔ جبکہ کتاب التوحید میں جو مسئلہ ذکر کرنا مقصود ہے وہ عقیدے سے تعلق رکھتا ہے۔ اور وہاں اللہ تعالیٰ کی کلام کے لیے صوت کو ثابت کرنا پیش نظر ہے اس لیے وہاں صیغہ مجہول کا لائے ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اس دلیل میں اتنی قوت نہیں کہ صرف اسی سے یہ مسئلہ ثابت ہو جائے بلکہ اس کے لیے دیگر دلائل کی طرف رجوع کرنا بھی ضروری ہے۔ اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں صوت کے قائل ہیں لیکن جب دلیل بیان کرتے ہیں تو دلیل کا جو مقام ہے اس کا لحاظ رکھ کر

الفاظ لاتے ہیں بعض جگہ وہ روایت ضعیف ہوتی ہے اور اس کی تردید کے لیے ذکر کرتے ہیں جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام کو چاہیئے کہ جس جگہ فرض نماز ادا کرے وہاں نفلی نماز نہ پڑھے امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے مجہول صیغہ کے ساتھ ذکر کیا ہے [1] اور یہ روایت ابوداؤد کی ہے جولیث بن ابی سلیم راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، اسے رد کرنے کے لیے بخاری رحمہ اللہ لائے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ بخاری کے سارے معلقات صحیح ہیں تو اس میں اس اعتبار سے تو کوئی حرج نہیں کہ وہ سب قابل عمل ہیں لیکن صحیح کہنا اس لحاظ سے درست نہیں کہ اس میں بعض روایات معلقہ ضعیف ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کا الجامع الصحیح المسند والا قاعدہ مسند احادیث کے بارہ میں ہے معلقات کے بارہ میں نہیں ہے اگرچہ معلقات کی اسانید قابل عمل ضرور ہیں۔ تلاش اور جستجو کے بعد ان کی اسانید بھی مل گئی ہیں۔

اور اقوال کے بارہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ قابل اعتماد ہیں خواہ وہ آپ کی شرط پر نہ ہوں تو انہیں صیغہ جزم سے ہی ذکر کرتے ہیں ورنہ نہیں، یعنی شرط بخاری پر نہیں۔ مسلم کی شرط پر ہے اور اسکی سند حسن ہو، ضعیف نہ ہو اور قابل عمل ہو تو صیغہ جزم سے بیان کرتے ہیں اور بعض جگہ صیغہ مجہول سے اور یہ اس لیے لاتے ہیں تاکہ معلوم ہوجائے کہ یہ حدیث منسوخ نہیں ہے بلکہ قابل عمل ہے اور اس پر عمل چھوڑا نہ جائے جیسا کہ بعض دفعہ امام مالک کہہ دیتے ہیں کہ اس پر عمل نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ اس پر عمل ہے۔



خصوصیات بخاری:

وہ خصوصیات جو صحیح بخاری کو دیگر کتب حدیث سے ممتاز کرتی ہیں وہ یہ ہیں۔ تراجم ابواب: جو اسکی شہرت کا موجب ہیں امام بخاری رحمہ اللہ کا استنباط عام طور پر بڑا دقیق اور لطیف ہوتا ہے۔ بعض دفعہ لوگوں کو غلط فہمی بھی ہوجاتی ہے، کیونکہ عموماً یہی سمجھتے ہیں کہ امام بخاری جو احادیث لاتے ہیں ان سے ان کا مقصد تراجم کے تحت مذکور مسئلہ کا اثبات ہوتا ہے حالانکہ ہر جگہ ایسا نہیں ہوتا جیسا کہ علامہ سندھی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ لوگوں کی غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ امام بخاری ترجمہ کے بعد جو حدیث لاتے ہیں اس سے ان کا مقصد ترجمہ کا اثبات ہے اس نظر سے جب وہ دیکھتے ہیں کہ حدیث اس کے اثبات کے لیے نہیں تو وہ حیران ہوجاتے ہیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ ذرا مغلق ہے تو اس کا مفہوم غلط سمجھ لیتے ہیں۔ کیونکہ حدیث اس کے مطابق نہیں پاتے۔ ان دو وجوہات کی وجہ سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہوجاتے ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کبھی حدیث عام ہوتی ہے اور امام بخاری ترجمہ اسکی تخصیص کے لیے لاتے ہیں بخاری رحمہ اللہ کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس تخصیص کو ثابت کریں بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ حدیث عام ہے اور اس سے مراد خاص ہے۔ کبھی مطلق کو مقید کرنے کے لیے ترجمہ لاتے ہیں کبھی مشکل کی توضیح کے لیے ایسا کرتے ہیں، کبھی مجمل کی تفصیل مقصود ہوتی ہے، گویا تفصیل مجمل، تاویل ظاہر ایضاح غامض و مشکل کی



[1] بخاری شریف کتاب الصلاۃ، باب مکث الامام فی مصلاہ بعد السلام " کے تحت اسے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے "ویذکر عن أبی ھریرۃ رفعہ لا یتطوع الامام فی مکانہ" "ولم یصح" بخاری مع الفتح ۲/۳۳۴

صورت ہوتی ہے تراجم کی ان کیفیات کو جان لیا جائے، تو حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے [1]۔ یہ حافظ کی رائے ہے شاہ

[1] مقاصد تراجم ابواب: تراجم بخاری کے اغراض و مقاصد کو بعض علماء نے یوں قلمبند کیا ہے۔ ا۔ کبھی امام بخاری رحمہ اللہ ایسی احادیث کے ساتھ باب قائم کرتے ہیں جو ان کی شرطوں کے مطابق نہیں ہوتیں، اس کے بعد وہ ایسی احادیث لاتے ہیں جو ان کی شرطوں کے مطابق ہوتی ہیں، اس طرز عمل سے ان کا مقصد ترجمہ باب میں ذکر کردہ حدیث کی تصحیح و تائید ہوتا ہے۔ ۲۔ کئی دفعہ امام بخاری رحمہ اللہ ترجمہ باب میں ایسا مسئلہ پیش کرتے ہیں جسکا استنباط انہوں نے اپنی شرط کے مطابق صحیح احادیث سے کیا ہوتا ہے اس کے بعد وہ اس بات کے تحت آیات قرآنیہ یا ایسی احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو ترجمہ باب میں مذکور مسئلے کی دلیل ہوتی ہے۔ ۳۔ کبھی امام صاحب ترجمہ باب میں ایسا مسئلہ لاتے ہیں جو ان سے پہلے علماء نے اختیار کیا ہوتا ہے اس کے بعد اپنی تحقیق اور اجتہاد کے مطابق اسکی دلیل یا اسکا شاہد ذکر کرتے ہیں، ایسے موقع پر وہ "باب من قال کذا" یا "من ذهب الي كذا" کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔ ۴۔ کبھی امام بخاری رحمہ اللہ ایسے مسئلہ کے ساتھ ترجمہ باب قائم کرتے ہیں جس کے متعلق احادیث میں بظاہر اختلاف ہوتا ہے، اس کے بعد اس باب کے تحت ان احادیث کو ذکر کرتے ہیں تاکہ ان میں جمع و تطبیق کو آسان بنایا جائے یا ترجیح کی صورت اختیار کی جائے۔ ۵۔ کبھی کسی مسئلہ کے متعلق دلائل متعارض ہوتے ہیں، اور امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں تطبیق دینے کی صورت راجح ہوتی ہے۔ لہٰذا آپ ترجمہ باب میں ان کی جمع و تطبیق کو ذکر کر کے ان متعارض احادیث کو لاتے ہیں تاکہ قاری میں ان دلائل کے درمیان تطبیق دینے کی صلاحیت پیدا ہو جو بظاہر متعارض ہیں۔ ۶۔ کئی دفعہ امام بخاری رحمہ اللہ ایک باب کے تحت متعدد احادیث کو لاتے ہیں، جن میں سے ہر حدیث ترجمہ باب پر دلالت کرتی ہے، اور امام صاحب رحمہ اللہ کو ان احادیث میں بعض دیگر فوائد معلوم ہوتے ہیں جن پر تنبیہ کرنے کے لیے وہ ایسے مقام میں "باب" کا لفظ لاتے ہیں، یہ امام صاحب کی اصطلاح ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، قاری اسے مستقل باب سمجھ لیتا ہے۔ حالانکہ وہ نیا اور مستقل باب نہیں ہوتا۔ ۷۔ کبھی کبھار امام بخاری رحمہ اللہ "ح" تحویل کی جگہ یا بھذا الاسناد کے بدلے میں "باب" کا لفظ لے آتے ہیں جیسے کتاب بدء الخلق، باب ذکر الملائکۃ کے تحت چند احادیث لانے کے بعد باب کا لفظ لائے ہیں اور حدیث اذا قال أحد كم آمين والملائكة في السماء آمين ذکر کی ہے اور اس سے مراد یہ ہے "بهذا الاسناد الحديث الآتي أيضاً" یعنی اسی سند کے ساتھ آئندہ حدیث مروی ہے۔ ۸۔ کبھی آپ ترجمہ باب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جس کا بظاہر ترجمہ باب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ ترجمہ باب پر دلالت کرتی ہے لیکن اس متن حدیث کے دیگر مختلف طرق ہوتے ہیں ان طرق میں آنے والے بعض الفاظ ترجمہ باب سے متعلق ہوتے ہیں اور وہ اس پر دلالت کرتے ہیں یوں امام صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس ترجمہ باب کا اصل موجود ہے۔ گویا تراجم بخاری سے وہی شخص صحیح استفادہ کر سکتا اور انہیں صحیح سمجھ سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عقل سلیم اور فہم ثاقب کا وافر حصہ ملا ہو اور فن حدیث سے لگاؤ رکھتا ہو۔ بعض لوگ اس فن حدیث کے اہل نہیں ہوتے اور وہ ایسے تراجم دیکھ کر بخاری شریف پر اعتراضات شروع کر دیتے ہیں۔ ۹۔ کبھی آپ ترجمہ باب میں ایسی رائے ذکر کرتے ہیں جسے بعض لوگوں نے اختیار کیا ہوتا ہے یا وہ اسے قبول کر سکتے ہیں۔ حالانکہ وہ رائے درست نہیں ہوتی۔ اس لیے آپ اس کے بعد وہ حدیث ذکر کرتے ہیں جس کے ساتھ اس رائے کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ ۱۰۔ کبھی ترجمہ باب میں ایسی روایت ذکر کرتے ہیں یا ایسا مذہب لاتے

ولی اللہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ایک باب لاتے ہیں اس کے تحت احادیث ذکر کرتے ہیں، ابھی باب ختم نہیں ہوا ہوتا بلکہ اس کے تحت کچھ اور احادیث لانا باقی ہوتا ہے کہ درمیان میں ایک اور باب لے آتے ہیں اور یہ بات تنبیہ اور فائدہ کے مرتبہ میں ہوتا ہے اس کے بعد حدیث لاتے ہیں، جس کا تعلق پہلے باب سے بھی ہوتا ہے اور فائدے والے باب سے بھی ہوتا ہے پھر پہلے باب سے متعلق احادیث شروع ہوجاتی ہیں ایسے موقع پر حافظ بھی حیران ہو کر کہتا ہے کہ شاید ناقل سے غلطی ہوگئی ہے کہ یہ احادیث پہلے باب میں ہونا چاہیئے تھیں بعد میں نقل کر دی گئی ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے نکتہ کو سمجھنے کے بعد یہ مسئلہ حل ہوجاتا ہے اور ایسے ابواب بخاری شریف میں بہت سے ہیں۔ گویا درمیانی باب مستقل نہیں بلکہ ضمنی ہوتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ مختلف فیہ ہوتا ہے، باب لاکر دونوں کی احادیث جمع کر دیتے ہیں یعنی احادیث نفی کی ہوتی ہیں بعض اثبات کی، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں اور آپ تطبیق کی صورت ذکر نہیں کرتے۔ بلکہ ناظرین پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ سوچیں کہ ان میں تطبیق کس طرح ہوسکتی ہے اور کبھی امام بخاری رحمہ اللہ تطبیق کی صورت ذکر کر دیتے ہیں۔

کئی دفعہ امام بخاری رحمہ اللہ غیر مترجم ابواب لاتے ہیں جن میں ترجمہ باب نہیں ہوتا صرف "باب" آتا ہے اس کے بعد حدیث ذکر کرتے ہیں، ایسے ابواب دو قسم پر ہیں ایک یہ کہ ایسے باب کا تعلق پہلے ترجمہ کے ساتھ ہی ہوتا ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوتا اور وہ روایت درست نہیں ہوتی اور اس کے بعد صحیح حدیث لاکر اس مذہب یا ترجمہ باب میں ذکر کردہ غیر صحیح روایت کی تردید کرتے ہیں ۱۱۔ کبھی ترجمہ باب میں مرفوع حدیث کی بجائے صحابی یا تابعی کا اثر ذکر کرتے ہیں یا صرف قرآنی آیات ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں اور ایسا عام طور پر تب ہوتا ہے جبکہ ترجمہ باب کے الفاظ اس حدیث کا جزء ہوں جو آپ کی شرط پر نہیں ہوتی اور آپ اسے ذکر نہیں کرتے اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ آنے والی حدیث اگرچہ بخاری کی شرط پر نہیں لیکن وہ اس قابل ہے کہ اس پر عمل کیا جائے ۱۲۔ بعض دفعہ امام صاحب ترجمہ باب میں ایسا مسئلہ ذکر کرتے ہیں جس کی بظاہر زیادہ اہمیت نہیں ہوتی لیکن دیگر خارجی اسباب کی وجہ سے وہ مسئلہ اہم ہوتا ہے اس لیے اسے ذکر کرتے ہیں جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے "باب قول الرجل ما صلینا" بظاہر تو یہ اہم بات معلوم نہیں ہوتی لیکن جب یہ دیکھا جائے کہ بعض لوگ "ما صلینا" کہنے کو ناپسند جانتے ہیں تو اس مسئلہ کی اہمیت ظاہر ہوجاتی ہے۔ اور ایسے ترجمہ باب کا فائدہ معلوم ہوجاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے بقول ایسے تراجم امام بخاری رحمہ اللہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ کے تراجم کے تعاقب میں لاتے ہیں ۱۳۔ کبھی آپ ترجمہ باب میں قرآن کریم کی کوئی آیت ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد حدیث لاکر اس کے عموم کو خاص یا اس کے اطلاق کے مقید ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں، کبھی اس کے متعدد احتمالات سے کسی ایک احتمال کو معین کرتے ہیں کبھی اس کے برعکس ترجمہ باب میں حدیث لاکر آیت قرآنیہ سے اسکی شرح یا تخصیص کرتے ہیں ۱۴۔ کبھی امام بخاری ایسا باب لاتے ہیں جس سے ان کا مقصد طلاب حدیث کی مشق اور پریکٹس ہوتا ہے، تاکہ ان میں کسی مسئلہ پر احادیث سے استدلال کرنے کی صلاحیت پیدا ہوسکے ۱۵۔ امام بخاری رحمہ اللہ بعض تراجم میں اہل سیرت اور اَہل تاریخ کے مسلک کو اختیار کرتے ہیں۔ فقہاء اس پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں جبکہ اہل سیر اسے خاص اہمیت دیتے ہیں"۔........

ہے، اور وہ پہلے باب سے بمنزلہ فصل کے ہوتا ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ کبھی وہ غیر مترجم باب فصل کے قائمقام نہیں ہوسکتا، ایسے غیر مترجم "باب" سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ وہ قاری کو ترغیب دیتے ہیں کہ وہ اس مذکور حدیث سے ایسے مسئلہ کا استنباط کرے جسکا اس کتاب سے تعلق ہو جس کے تحت یہ باب اور حدیث آئی ہے گویا اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ اپنے قارئین کو مجتہد بنانے کی کوشش کرتے ہیں اس لیے باب کو مبہم چھوڑ دیتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے کتاب المساجد میں یہ باب قائم کیا ہے "باب ادخال البعیر فی المسجد للعلة"[1] آگے اونٹنی پر سوار ہو کر طواف کرنے کی حدیث لائے ہیں اس کے بعد غیر مترجم باب لائے ہیں اور اس کے تحت یہ حدیث ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رات کے وقت دو صحابی بیٹھے باتیں کرتے رہے جب وہ باہر جانے لگے تو ایک کی لاٹھی روشنی کرنے لگی آگے جا کر جب ان کے راستے الگ الگ ہوئے تو دونوں کی لاٹھیاں روشن ہوگئیں[2]، اب اس حدیث کا باب ادخال البعیر فی المسجد سے تعلق نہیں ہے لہٰذا یہاں غیر مترجم باب بمنزلہ فصل کے نہیں ہوسکتا، اس لیے اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ قاری اس حدیث سے ایسے مسئلہ کا استنباط کرے جس کا کتاب المساجد سے تعلق ہو جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس باب کے تحت یہ مسئلہ ذکر کیا ہے جسکا مساجد سے تعلق ہے اور وہ "باب فضل الاتیان الي المسجد فی ظلمة" ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے مترجم ابواب بھی دو قسم کے ہیں بعض مترجم ابواب ایسے بھی ہیں کہ ان کے بعد ان کی دلیل ذکر نہیں ہوتی، اس سے آپ پڑھنے والے کو اس طرف متوجہ کرتے ہیں کہ اس ترجمہ کی حدیث بخاری میں تلاش کریں جو اس ترجمہ کی مؤید ہے، اور وہ حدیث بخاری میں اس سے پہلے کہیں ذکر ہوتی ہے یا آگے آنے والی ہوتی ہے۔ ایسا بخاری شریف میں بہت کم ہے۔

اکثر امام بخاری رحمہ اللہ مترجم ابواب کی دلیل نقل کرتے ہیں، بعض دفعہ حدیث ذکر کرتے ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسند حدیث ذکر نہیں کرتے بلکہ کوئی معلق حدیث ترجمہ میں لے آتے ہیں۔ یا کسی صحابی یا تابعی کا اثر نقل کرتے ہیں اور کبھی قرآن کریم کی آیت ذکر کرتے ہیں۔ اور کبھی تینوں ہی لے آتے ہیں یعنی قرآن کی آیت بھی اور حدیث معلق بھی اور اثر بھی نقل کر دیتے ہیں اور کبھی دو چیزیں ہوتی ہیں آیت قرآنی اور حدیثِ معلق، کبھی صرف آثار ہی ذکر کرتے ہیں۔ اس طرح گویا متعدد صورتیں بن جاتی ہیں، جہاں وہ حدیث لائیں تو وہاں ترجمہ کے ساتھ مناسبت کا مسئلہ ذکر ہو چکا ہے۔ اور اگر مسند حدیث نہ ہو بلکہ معلق ہو تو اس وقت اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اس بارہ میں کوئی مسند حدیث نہیں ہے جو شرط بخاری پر ہو بلکہ معلق ہی ملتی ہے۔ اور اگر قرآنی آیت ذکر کی ہو تو مراد یہ ہوتی ہے کہ استدلال کے لیے قرآن کریم کی آیت کافی ہے۔

کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ترجمہ میں ضعیف روایت لے آتے ہیں پھر اس کے بعد صحیح حدیث

---

[1] المساجد رقم الباب ۷۸

[2] صحیح بخاری رقم الحدیث ۴۶۵ دار السلام

پیش کرتے ہیں اس سے ان کا منشا یہ ہوتا ہے کہ ضعیف کی صحیح حدیث سے تائید ہوتی ہے، خواہ وہ حدیث اسپر عبارۃً دلالت کرے یا اشارۃً یا اقتضاءً۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ اگرچہ یہ ضعیف ہے لیکن اس کی مراد ثابت ہے، بعض لوگ یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہر جگہ استنباط ہی ہے اس لیے وہ غلطی کا شکار ہوتے ہیں، ان کا مقصد صرف استنباط ہی نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی کئی مقاصد ہوتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ تین قسم کی احادیث لاتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو مسند احادیث ہیں جو کہ بخاری کا اصل مقصود ہیں دوسری معلقات ہیں جنہیں ترجمہ باب میں لاتے ہیں، تیسری وہ ہیں جن کے ساتھ ترجمہ باب قائم کرتے ہیں اور باب قول النبی ﷺ کے ساتھ صراحت کر دیتے ہیں جیسا کہ کتاب الایمان میں ہے "باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس" اور یہ حدیث بخاری شریف میں موجود ہے۔ اور جس جگہ حدیث کے لفظ ہونے کی صراحت نہ کریں تو یہ اسکے ضعف کیطرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے "باب الاثنان فما فوقهما جماعة" کہا ہے اور اس کے تحت دوسری صحیح حدیث سے اس پر استدلال کیا ہے۔

چونکہ قرآن کریم اصل ہے اور احادیث اس کا بیان اور اس کی تفسیر ہیں اس لئے امام بخاری عام طور پر جب باب قائم کرتے ہیں تو قرآن کریم کی آیت یا متعدد آیات بھی ذکر کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ اصل مسئلہ قرآن کریم میں ہے اور اسکا بیان حدیث نبوی میں ہے، جیسا کہ انہوں نے شروع کتاب میں "بدء الوحی" کے تحت یہ آیت ذکر کی ہے "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ"[1] اور آگے جاکر کتاب الایمان میں سات،



[1] خصوصیات بخاری کو یوں بھی مرتب کیا جاسکتا ہے ا۔ تراجم ابواب جن میں مختلف مسائل واحکام کا استنباط کرتے ہیں ۲۔ فقہ الحدیث: دوسری خصوصیت فقہ الحدیث ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد صحیح احادیث کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ مسائل کا استخراج بھی ہے، اور اس بارہ میں قرآنی آیات کو ذکر کرتے ہیں اس کے بعد مرفوع احادیث یا آثار صحابہ لاتے ہیں جو مجتہد کے لیے ضروری ہیں۔ استنباط مسائل میں آپ مصالح عباد کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ اگرچہ آپ کے دلائل میں نصوص کو غلبہ حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ انہوں نے "باب لا نكاح الا بولي" کے بعد "لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب الا برضاها" قائم کیا ہے جس سے مقصد ان کا یہ ہے کہ عورت کے نکاح میں ولی کی اجازت کے ساتھ عورت کی رضا اور موافقت بھی ضروری ہے۔ عورت کے لیے بھی جائز نہیں کہ وہ شتر بے مہار کیطرح جس سے چاہے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے اور نہ ہی ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے مجبور کر کے جہاں چاہے اسکا نکاح کر دے، بلکہ دونوں کی باہمی رضامندی اور اتفاق سے اس معاملے کو طے کرنا چاہیئے ۳۔ امام بخاری طبقہ اولیٰ کی حدیث کو اصول کے طور پر لاتے ہیں جو حفظ و اتقان اور ضبط و ثقاہت میں اعلیٰ مقام پر فائز ہوتے ہیں اور دوسرے طبقے کے رواۃ کی احادیث کو متابعت اور شواہد کے طور پر پیش کرتے ہیں جن کے راوی ضبط و ثقاہت میں پہلے طبقہ کے رواۃ سے کم درجہ ہوتے ہیں ۴۔ امام بخاری رحمہ اللہ "حدثنا" اور "أخبرنا" کے الفاظ میں کوئی فرق نہیں کرتے جبکہ امام مسلم فرق کرتے ہیں اور وہ حدثنا تب استعمال کرتے ہیں جبکہ راوی نے مروی عنہ کے تلفظ سے حدیث کا سماع کیا ہو اور جب شیخ پر قراءت کے دوران حدیث کا سماع کیا گیا ہو تو اس وقت اخبرنا لاتے ہیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ دونوں کو یکساں استعمال کرتے ہیں خواہ شیخ پڑھے یا سنے دونوں مقامات میں دونوں الفاظ



آٹھ آیات لائے ہیں جو ایمان کی کمی وبیشی پر دلالت کرتی ہیں[1]۔

دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا اعتراض:

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ، ابو مسعود دمشقی اور ابو علی غسانی نے جو اعتراض کیے ہیں ان کا تعلق اکثر سند کے ساتھ ہے، متن سے بہت کم ہے کیونکہ جب اس کے متون کو تلقی بالقبول حاصل ہو چکی ہے اور اسکی احادیث کی صحت پر اجماع ہو چکا

کا استعمال جائز سمجھتے ہیں ۵۔ تالیف کتاب کے دوران جب امام صاحب کسی ضرورت کے لیے وقفہ کرتے ہیں اور توقف کے بعد دوبارہ لکھنا شروع کرتے ہیں تو "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے آغاز کرتے ہیں ۶۔ کسی معلق حدیث کو ذکر کرتے وقت اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں ان میں سے جسے صیغہ جزم کے ساتھ ذکر کریں مثلاً اسے قال یا فعل یا ذکر سے بیان کریں تو یہ اسکی صحت کا حکم ہوتا ہے، لیکن جو صیغہ تمریض سے مروی ہے جیسے یروی یا یحکیٰ یا یقال وغیرہ سے مذکور ہو تو اسکا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن وہ ساقط الاعتبار بھی نہیں ہوتا اسی لیے اسے صحیح میں لاتے ہیں، کبھی صیغہ تمریض روایت بالمعنی یا اختصار روایت کے لیے بھی ذکر ہو جاتا ہے ۷۔ حدیث میں مذکور لفظ سے ملتا جلتا لفظ قرآن کریم میں بھی موجود ہو تو امام بخاری اس کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں ۔۸۔ حدیث بخاری کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں ہر حدیث کو درج کرنے سے پہلے غسل اور وضوء کیا اور استخارہ کر کے نیز حدیث کی صحت کا پورا یقین حاصل کرنے کے بعد اسے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے ۔۹۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عام طور پر کسی بھی کتاب کے شروع میں اس میں ذکر ہونے والے مسئلہ کی مشروعیت کے آغاز کی طرف اشارہ کیا ہے، جیسا کہ کتاب الحیض کے شروع میں "باب کیف کان بدء الحیض" میں حیض کی ابتداء کا تذکرہ کیا ہے ۱۰۔ عدم تکرار: امام موصوف اپنی صحیح میں مکرر احادیث لانے سے گریز کرتے ہیں اور جو احادیث مکرر آئی ہیں وہ بھی کلی طور پر مکرر نہیں ہیں بلکہ اسکی سند پہلے سے مختلف ہوتی ہے، کبھی متن حدیث میں زائد الفاظ مروی ہوتے ہیں سند یا متن میں اس فرق کے ہوتے ہوئے اس حدیث کو محدثین کرام کے ہاں کلیۃً مکرر نہیں کہا جا سکتا ۱۱۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کی ابتدائی اور انتہائی احادیث میں ربط کو ملحوظ رکھا ہے۔ جیسا کہ بخاری شریف کی پہلی حدیث " انما الاعمال بالنیات" ہے اور آخری حدیث" کلمتان حبیبتان الي الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فی المیزان" ہے جس سے وہ اس طرح اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ قیامت کے دن وزن اعمال کے وقت اسی شخص کا میزان وزنی ہو گا جس نے اعمال کو خلوص نیت سے انجام دیا ہو گا ۱۲۔ ثلاثیات بخاری: امام صاحب نے اپنی صحیح میں بائیس ایسی احادیث داخل کی ہیں جن میں آپ کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان صرف تین راوی ہیں جنہیں ثلاثیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اکثر ثلاثیات مکی بن ابراھیم سے روایت کرتے ہیں جبکہ بعض ثلاثیات ضحاک بن مخلد سے اور بعض خلاد بن یحییٰ سے بھی لائے ہیں ۱۳۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح میں عام طور پر ہر کتاب کے آخر میں ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ایسا کلمہ ہوتا ہے جو اس کتاب کے اختتام کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور ایسا کر کے گویا امام صاحب اپنی کتاب کے پڑھنے والے کو موت یاد دلاتے ہیں جس سے دنیا کی زندگی ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ "بدء الوحی" کے آخر میں یہ لفظ لائے ہیں "فكان ذلك اخر شأن هرقل"

[1] الصحیح البخاری مع الفتح ج ۱ ص ۵۸ رقم الباب ۱

ہے، تو متون سب صحیح ہیں، حافظ رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے "کلها أو أكثرها ثابتة بأسانيد أخر" بخاری کی ایک سو دس کے قریب احادیث ہیں جن پر اعتراض کیا گیا ہے حافظ نے ایک ایک کرکے ان کا جواب دیا ہے، دراصل اٹھہتر روایات بخاری میں ہیں اور بتیس ایسی ہیں جو بخاری و مسلم دونوں میں ہیں۔ مسلم کی انفرادی طور پر سو کے قریب روایات ہیں، ان کے اعتراض کا تعلق اکثر سند کے ساتھ ہے، پہلا اعتراض یہ ہے کہ بخاری نے ایسی سند ذکر کی ہے جس میں ایک راوی زائد ہے حالانکہ دوسری جگہ وہ زائد راوی نہیں ہے جیسا کہ دو قبر والوں کی حدیث ہے جن کو عذاب ہو رہا تھا "أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول والاخر كان يمشي بالنميمة" [1] اسکی سند میں بخاری مجاہد اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کو لاتے ہیں اور یہ اعمش کی روایت ہے لیکن جو روایت منصور نے مجاہد سے پیش کی ہے وہ طاؤس کے واسطہ کے بغیر ہے، اس صورت میں دونوں احتمال ہیں ایک یہ کہ منصور کی روایت منقطع ہے اور منقطع ضعیف ہوتی ہے۔ اور منقطع کو لے کر صحیح پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے، بخاری نے طاؤس کے واسطہ سے جو حدیث ذکر کی ہے وہ صحیح ہے، اگر اس نے سنا ہے تو اس صورت میں مزید فی متصل الأسانید ہوگی، کیونکہ مجاہد مدلس تو نہیں ہے اور اسکا سماع عبداللہ بن عباس سے ثابت ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ پہلے مجاھد نے بواسطہ طاؤس سنی ہو پھر بلاواسطہ عبداللہ بن عباس سے سن لی ہو، اس لیے کبھی راوی واسطہ ذکر کرتا ہے کبھی نہیں، اس لیے دارقطنی کا بخاری رحمہ اللہ پر یہ اعتراض فضول ہے، ہاں اگر بخاری رحمہ اللہ طریق ناقص کو ذکر کرے اور واسطہ ذکر نہ کرے تو اس میں دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ کہ اسکا سماع ثابت ہو، اور جب سماع ہو تو پھر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اور اگر سماع ثابت نہ ہو تو پھر امام بخاری رحمہ اللہ اسے متابعۃً لاتے ہیں، دوسری حدیث کے ہوتے ہوئے وہ متابعت بھی ذکر کر دیتے ہیں۔



دوسرا اعتراض دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ یہ کرتے ہیں کہ بعض دفعہ دو راوی ہوتے ہیں اور دونوں ثقہ ہوتے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ ایک کی روایت ذکر کرتے ہیں حالانکہ دوسرے کی روایت مشہور ہوتی ہے، اس پر حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر دونوں راوی متعادل فی الحفظ ہوں تو بخاری دونوں کو ذکر کرے یا اشارہ کر دے تو کوئی اعتراض نہیں ہے اور اگر دونوں راوی متعادل فی الحفظ نہ ہوں لیکن دونوں ثقہ ہوں اور سماع کی صراحت ہو پھر بھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، تیسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ بعض احادیث ایسی ہیں جن میں بعض راوی دوسروں سے زائد لفظ بیان کر دیتے ہیں۔



حالانکہ اس بارہ میں محدثین رحمہ اللہ نے تفصیل بیان کی ہے، کہ اگر اسکی زیادتی دوسرے راویوں کی روایت کے منافی نہ ہو تو وہ مقبول ہوتی ہے، جیسا کہ انہوں نے کہا ہے "زيادة الثقة مقبولة" لہٰذا ایک راوی أوثق ہو، دوسرا بھی ثقہ ہو اور یہ ایک لفظ بڑھائے تو وہ زیادتی مقبول ہوگی، بشرطیکہ وہ اس کے منافی نہ ہو، یہاں ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک شخص کی روایت تواتر سے آئی ہو اور اس میں وہ زیادتی نہ ہو جسے ثقہ بیان کرتا ہے چونکہ اکثر رواۃ اس لفظ کو نظر انداز کرتے ہیں اس لیے اب اس زیادتی کو شاذ کہا جائے گا، جیسے "واذا قرء فانصتوا" کی زیادتی قتادہ کے شاگردوں میں سے





[1] بخاری ص ۱۰۷ رقم الحدیث ۱۳۷۸ دار السلام

سلیمان تیمی ذکر کرتا ہے۔ اور کسی اور نے اسکی متابعت نہیں کی، سلیمان تیمی اس کے ساتھ متفرد ہے۔ اور یہ زیادتی دوسرے رواۃ کی روایت کے منافی بھی نہیں ہے کیونکہ دوسری روایت میں صرف اس قدر آتا ہے کہ "اذا کبر فکبروا واذا قال غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا امین " وہ زیادتی اس کے منافی نہیں اگر منافی ہوتی تو کہا جاتا کہ سب کے نزدیک شاذ ہے اور شاذ مردود ہوتی ہے۔ اور جس میں "اذا قرء فانصتوا" نہیں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے کیونکہ قتادہ کے باقی آٹھ، دس شاگرد اس زیادتی کو بیان نہیں کرتے، صرف سلیمان تیمی ہی ذکر کرتا ہے، حالانکہ یہ لفظ اہم ہے جسکا تعلق قراءت سے ہے، اس کا بیان کرنا ضروری تھا، ایسے لفظ کو صرف سلیمان تیمی کا لانا اسکی غلطی ہے، اور اس میں اختلاف واقع ہوگیا، بعض نے اسے شاذ قرار دیا ہے اور بعض اسے صحیح کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس سے منافات نہیں پائی جاتی، اور جنہوں نے اسے تواتر کے خلاف کہا ہے وہ اسے شاذ کہتے ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب القراءۃ میں اس کے شذوذ کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ اس روایت کو قتادہ سے سب نے تواتر سے نقل کیا ہے ایک تیمی صرف "اذا قرء فانصتوا" کہتا ہے دوسرا کوئی نہیں جو اس کے ساتھ ہو، لہٰذا شاذ ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اسے شاذ بلکہ وہم کہا ہے اور امام ابو داؤد نے بھی اسے وہم قرار دیا ہے، سلیمان کی یہ روایت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی ہے دوسری روایت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسلم میں محادثہ اور مذاکرہ کی صورت میں ہے شاگرد نے سوال کیا کہ ابوہریرۃ کی روایت کو کتاب میں کیوں نہیں لکھتے، کہا کہ میں ہر صحیح حدیث کو نہیں لکھتا۔ اسی کو لکھتا ہوں جس پر اجماع ہے، حنفی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت پر اجماع ہے ابوہریرہ کی روایت پر اجماع نہیں ہے۔ اجماع سے مراد یہ ہے کہ مسلم رحمہ اللہ نے کتاب لکھ کر محدثین پر پیش کی انہوں نے جس روایت کے متعلق کہا کہ اس میں علت ہے اسے کتاب سے نکال دیا اور جس پر اعتراض نہیں کیا وہ باقی رکھی، یہ مطلب نہیں کہ اس میں جتنی احادیث ہیں سب مجمع علیہ ہیں کیونکہ کئی روایات پر دارقطنی نے اعتراض کیا ہے یہ الگ مسئلہ ہے کہ ان کی صحت راجح ہے، بعض جگہ انقطاع کا اعتراض ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سبحانك اللّٰھم پڑھنے کی روایت منقطع ہے۔ لہٰذا جو روایات علت والی ہیں وہ تلقی بالقبول سے مستثنیٰ ہیں، ان پر جرح ہوسکتی ہے، اور بخاری ومسلم کی جو احادیث معنعن ہیں وہ سماع پر محمول ہیں، اگرچہ اس کے راوی میں تدلیس پائی جاتی ہو لیکن اسکا سماع ثابت ہوتا ہے، خواہ اسی کتاب میں یا دوسری حدیث کی کتابوں میں اس کے سماع کی صراحت ہوتی ہے اور جہاں ایسا نہ ہو تو وہاں یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ روایت مصنف نے استشہاد کے لیے نہیں بلکہ متابعت کے لیے ذکر کی ہے۔

حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ کبھی قرائن سے پتہ چل جاتا ہے کہ فلاں زیادتی درست نہیں ہے جیسا کہ حدیث استسعاء ہے من اعتق عبداً جو شخص مشترکہ غلام آزاد کردے "استسعی العبد غیر مشقوق علیه" یعنی اسکا حصہ آزاد ہوجائیگا تو باقی میں استسعاء کرایا جائے گا، اسے امام شافعی رحمہ اللہ نہیں مانتے۔ شاید انکے نزدیک قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ درست نہیں، انکے نزدیک جتنا اس نے آزاد کیا ہے اتنا غلام آزاد ہوجائے گا۔ حنفی استسعاء کے قائل ہیں یعنی وہ محنت کر کے باقی رقم ادا کردے گا۔ اس حدیث میں تو راوی ثقہ ہیں بعض دفعہ ضعیف راویوں میں

تفرد ہوتا ہے، جیسا کہ وہ روایت ہے جس میں ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے غلام سے کہا تھا کہ جن غریب لوگوں کے جانور یا بکریاں کم ہیں انہیں چراگاہ میں داخل ہونے دیا کرو، وایاک ونعم ابن عفان وعبدالرحمن بن عوف یعنی ان دونوں کے اونٹ کو داخل نہ ہونے دیا کریں کیونکہ یہ مالدار ہیں جانوروں کو چارہ ڈال سکتے ہیں غریب آدمی کے پاس اتنی طاقت نہیں ہوتی بلکہ انہیں تو بیت المال سے دینا پڑتا ہے، اس روایت میں اسماعیل بن ابی اویس ہے لیکن حافظ نے اس کی متابعت ذکر کی ہے۔ بعض دفعہ وہم کی صورت ہوتی ہے۔ اور اس پر امام بخاری تنبیہ کر دیتے ہیں، جیسا کہ جابر کی اونٹ کی بیع کی حدیث ہے اس میں بعض جگہ وقیہ آتا ہے کہیں بیس دینار آتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے " والوقية أكثر " ایسے ہی اسکی بیع میں نفس عقد میں شرط شامل تھی یا بعد میں کہا تھا "ولكن ظهره الي المدينة" بعض جگہ اعرتک کا لفظ بھی آتا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے "والاشتراط أكثر" اشتراط زیادہ آتا ہے یہ امام بخاری رحمہ اللہ نے خود تنبیہ کر دی ہے اور بعض دفعہ وہ تنبیہ نہیں کرتے جیسا کہ جابرؓ کی قرض سے متعلق حدیث میں کہیں نماز ظہر کا ذکر آتا ہے بعض جگہ عصر اور بعض جگہ مغرب کا ذکر آتا ہے یہ اختلاف ذکر کر دیا ہے لیکن ترجیح نہیں دی، یا تو آپ کے نزدیک کوئی راجح نہیں ہو گا یا پھر اس کا قرض کا معاملہ لمبا ہو گیا ہو اور یہ ساری نمازیں اس میں آگئی ہوں۔ یہ بخاری کی روایات پر اعتراض ہے جسکا حافظ نے جواب دے دیا ہے۔ بعض جگہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام بخاری بعض اوہام پر تنبیہ نہیں کرتے کیونکہ ترجمہ باب سے ان کا تعلق نہیں ہوتا، جیسے حدیث ہے "ولما جاء نعي ابى سفيان من الشام" یہ من الشام کا لفظ وہم ہے۔ کیونکہ اس بات پر اتفاق ہے کہ ابوسفیان کی وفات مدینہ میں ہوئی ہے شام میں نہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اس وہم پر تنبیہ نہیں کی۔ اور نہ ہی شام میں فوت ہونے کا باب قائم کیا ہے۔ اسی طرح عمامہ پر مسح کی حدیث امام بخاری لائے ہیں، لیکن اس پر باب قائم نہیں کیا اس لیے کہ اس میں اوزاعی متفرد ہے، اور آپ اس کے قائل بھی نہیں کیونکہ وہ اس لفظ کو وہم سمجھتے ہیں، ایسے ہی اشتراط فی الحج کی حدیث بخاری شریف میں ہے، لیکن اس پر باب قائم نہیں کیا، اس قسم کے کئی مقامات ہیں جہاں باب نہیں لائے، وہاں کوئی اخفیٰ دلیل ذکر کر دیتے ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہے۔ اجلیٰ کو چھوڑ دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک راوی کے تفرد کی وجہ سے لفظ وہم ہوتا ہے اس لیے باب نہیں باندھتے ایسا کبھی سند میں بھی ہوتا ہے۔

باقی رہا یہ اعتراض جو راویوں سے متعلق ہے کہ اس میں بعض راوی کرامیہ ہیں بعض قدریہ ہیں بعض مجہول اور بعض بدعتی اور غلطی کرنے والے ہیں تو حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ان کا ایک اعتراض بدعت کا ہے ایک غلطی کا، ایک جہالت کا اور ایک سند کے انقطاع کا، اور کہا ہے کہ بدعت دو طرح ہوتی ہے، بدعت مکفرہ اور بدعت مفسقہ۔ جیسے بعض رافضی حضرت علیؓ کو خدا مانتے ہیں یا وہ رجعت کے قائل ہیں کہ حضرت علی واپس آئیں گے۔ یہ بدعت مکفرہ ہے اور ایسے راویوں کی روایت مقبول نہیں ہوتی، اور نہ ہی بخاری میں ایسی کوئی روایت پائی جاتی ہے، دوسرا یہ کہ وہ راوی بدعت مفسقہ کا مرتکب ہو تو مفسق کی روایت قبول کی جاتی ہے، یہ محدثین کا اصول ہے "والابتداع بالذى يكفر۔ يرد من لا بسه ويزجر. لا بالذى فسق وهو يقبل۔ مالم يكن داعية وينقل۔ رواية تقويه

ابتداعہ۔ ھذا الذی قال بہ الجماعۃ" یعنی بدعت مفسقہ ہو مکفرہ نہ ہو اور وہ داعی الی البدعت بھی نہ ہو اور اسکی روایت کردہ حدیث اسکی بدعت کی مؤید بھی نہ ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی جبکہ باقی شرطیں بھی اس میں پائی جائیں مثلاً وہ کذاب نہ ہو، ابن حبان نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے لیکن حافظ نے کہا ہے کہ اس پر اجماع نہیں ہے، اگرچہ اس میں اختلاف ہے لیکن محدثین کے ہاں راجح یہی ہے کہ ایسے بدعتی کی روایت لے لی جائے گی، پہلی قسم کے راوی بخاری میں نہیں ہیں ہاں مرجیہ، قدریہ، خارجی قسم کے راوی ہیں۔

بخاری کے رواۃ پر جو جہالت کا اعتراض ہے یہ اٹھ جاتا ہے کیونکہ بخاری رحمہ اللہ نے شرط لگائی ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہونے چاہئیں۔ ابن طاہر نے کہا ہے ضروری ہے کہ شروع سے لے کر صحابی تک سارے راوی ثقہ ہوں، سند منقطع نہ ہو، ابوبکر نے کہا ہے کہ تمام راوی مسلمان، اور ضابط ہوں۔ سلیم الاعتقاد، سلیم الذہن اور قلیل الوہم ہوں، حافظ وضابط ہوں۔ اور مدلس نہ ہوں، یہ تمام شرطیں ہوں تو حدیث صحیح قرار پاتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب فاسق کی روایت قبول کر لی جاتی ہے تو کافر کی روایت بھی قبول ہونی چاہیے، لیکن یہ درست نہیں اور مسلمانوں کو کافر کی بیان کردہ روایت لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ ہو بھی نہیں سکتا کہ صرف کافر ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت کرے۔ بلکہ وہ روایت مسلمانوں سے بھی مل جاتی ہے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک روایت اہل بدعت سے مروی ہو اہل سنت سے مذکور نہ ہو اور اسے بعض شرطوں کے ساتھ قبول کر لیا جائے۔ باقی رہا غلطی کا پایا جانا تو اسکی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ کثیر الغلط ہو یعنی زیادہ غلطیاں کرنے والا راوی ہو اسکی روایت قابل قبول نہیں ہوتی دوسرا یہ کہ وہ قلیل الغلط ہو تو کبھی کبھار تو ہر انسان سے غلطی ہو ہی جاتی ہے، صحیح بخاری میں دونوں کی روایت نہیں ہے اگر کہیں قلیل الغلط کی روایت آئی ہے وہ متابعت میں آئی ہے استشہاد میں نہیں۔

انقطاع کا احتمال بخاری میں نہیں ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے راوی اور مروی عنہ میں سماع کی شرط لگائی ہے ہاں مدلس کی روایت میں انقطاع کا احتمال ہوتا ہے جبکہ اسکا سماع ثابت نہ ہو۔ بخاری شریف میں جو مدلس راویوں کی احادیث آتی ہیں ان کا سماع عام طور پر بخاری میں ہی دوسرے مقام میں ذکر ہو جاتا ہے۔ احسن الکلام والے نے قتادہ کی روایات لے کر کہا ہے کہ ان میں سماع ثابت کرو، حالانکہ ان کا سماع بخاری میں ہی موجود ہے، قتادہ کی کوئی بھی ایسی روایت نہیں ہے جس میں سماع ثابت نہ ہو، کوئی روایت متابعت میں آگئی ہو تو الگ بات ہے۔ باقی رہی تعلیقات تو انہیں بخاری ذکر کرتا ہے تاکہ جامع کتاب میں ہر چیز کی کوئی نہ کوئی دلیل مل جائے۔

احادیث بخاری:

بخاری شریف میں آنے والی احادیث تین قسم کی ہیں، ایک قسم مسند احادیث کی ہے۔جنہیں بخاری سند کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، کتاب کا موضوع یہی احادیث ہیں جن کا لانا اصل مقصود ہے، امام بخاری کے تجویز کردہ نام "الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ......" سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصد مسند احادیث کو جمع کرنا ہے جو صحت کے معیار پر پورا اترتی ہوں، دوسری قسم معلق روایات ہیں جنہیں تبعاً لاتے ہیں جو ترجمہ باب میں آتی ہیں کبھی بعد میں بھی ذکر کر دیتے ہیں، تیسری قسم کی وہ احادیث ہیں جن کے ساتھ باب باندھا ہے، کبھی تو اس کے حدیث ہونے کی صراحت کر دیتے ہیں جیسا کہ کتاب الایمان میں ہے باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس [1] اور یہ حدیث بخاری میں موجود ہے اور کبھی حدیث کے ساتھ ترجمہ باب قائم کرتے ہیں لیکن باب قول النبی کہہ کر تصریح نہیں کرتے کہ یہ حدیث ہے اور یہ اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ باب الاثنان فمافوقهما جماعة [2] اس میں باب قول النبی ﷺ نہیں کہا جو کہ اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہے اور کبھی حدیث کے ساتھ باب باندھتے ہیں لیکن اس کے حدیث ہونے کی صراحت اس لیے نہیں کرتے کہ وہ ان کی شرط پر نہیں ہوتی جیسے باب اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ [3] حالانکہ یہ حدیث مسلم شریف کی ہے، بخاری میں نہیں ہے، ایسے مقام میں یوں معلوم ہوتا ہے جیسے اپنی طرف سے باب باندھ رہے ہیں۔تتبع کے بعد پتہ چلتا ہے کہ وہ حدیث ہے جس کے ساتھ باب قائم کیا ہے، بعض دفعہ معمولی بات پر باب باندھ دیتے ہیں جیسے باب قول الرجل ماصلینا یعنی یہ لفظ کہنا چاہیئے یا نہیں۔ ایسے ابواب دراصل پہلی کتابوں پر تعاقبات ہوتے ہیں جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں ایسے باب آجاتے ہیں جن میں ماصلینا کہنے کی نفی ہوتی ہے امام بخاری اسکے جواز کو صحیح حدیث سے ثابت کرنے کے لیے ایسا باب لاتے ہیں قرآن کریم اصل ہے اور حدیث نبوی اسکی تفسیر اور بیان ہے، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ قرآنی آیات کو نقل کر کے ان سے استدلال کرتے ہیں، عام طور پر ہر کتاب کے آغاز میں جب باب قائم کرتے ہیں تو قرآن کریم کی آیت ضرور ذکر کرتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ مسئلہ دراصل قرآن کریم میں ہے اور حدیث میں اسکی وضاحت ہے جیسا کہ کتاب الایمان کے شروع میں سات، آٹھ آیات ذکر کی ہیں، جو ایمان کی کمی و بیشی پر دلالت کرتی ہیں، بلکہ اس سے بھی پہلے "بدء الوحی" میں یہ آیت ذکر کی ہے "اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ" [4] اسی طرح کتاب الوضوء میں "اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ" [5] آیت لائے ہیں، گویا یہ اشارہ کرتے ہیں کہ حدیث نبوی قرآن



شرح بخاری



1. کتاب الایمان باب ا رقم الحدیث ۸
2. کتاب الاذان رقم الباب ۳۵
3. صحیح مسلم ص ۷۸۹ رقم الحدیث ۱۶۴۴ دار السلام
4. النساء: ۱۶۳
5. المائدہ: ۶

کریم کی تفسیر اور بیان کے مرتبہ میں ہے، اور اس سے ان لوگوں کے خیال کی تردید ہو جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ قرآن مفصل ہے اور اس کی تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ حدیث کو بیانِ قرآن کہتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ صیغ الاداء میں پورا احتیاط ملحوظ رکھتے ہیں، مثلاً کبھی وہ حدثنا کہتے ہیں کبھی عن اور کبھی قال یا ذکر الفاظ لاتے ہیں، جس طرح الفاظ اخذ کیے ہوں اس طرح ہی نقل کرتے ہیں، لفظ عن اگر غیر مدلس کا ہو تو وہ سماع پر ہی محمول ہوتا ہے، اور اگر مدلس کہے تو اس کا سماع ثابت ہونا چاہیئے اگر اسکا سماع ثابت نہ ہو تو مدلس کا عنعنہ انقطاع پر محمول ہوتا ہے امام بخاری کے نزدیک خارج میں لقاء یا سماع ثابت ہو تو عنعنہ قبول کرتے ہیں، بعض جگہ امام بخاری قال لی یا قال لنا کے لفظ لاتے ہیں، اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ محدث نے اپنی مسند تحدیث پر یہ حدیث بیان نہیں کی۔ بلکہ مذاکرہ میں یہ حدیث ذکر کی ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ حدیث بخاری کی شرط پر نہیں ہوتی اس لیے قال لی یا قال لنا کہہ دیتے ہیں اور یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس سے سماع نہیں ہے، اگر قال مطلق ہو تو پھر عدم سماع کا احتمال ہوتا ہے لیکن ایسا کہنے والا مدلس نہیں ہو جائیگا، کیونکہ قال میں سماع کا قطع نہیں ہوتا، یہ سماع اور عدم سماع دونوں پر محمول ہوتا ہے اس لیے کسی خارجی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے کہ سماع ہے یا نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ابواب اور کتب میں مناسبت ملحوظ رکھی ہے یعنی مناسبت کے ساتھ ایک کتاب کے بعد دوسری کتاب اور ایک باب کے بعد دوسرا باب لاتے ہیں۔ اور ہر باب کی پہلے باب سے کچھ مناسب ہوتی ہے ایسے ہی ایک کتاب کی دوسری کتاب سے مناسبت ہوتی ہے جیسا کہ کتاب الایمان پہلے لائے ہیں کیونکہ ایمان، عمل کے قبول ہونے کے لیے منبع اور شرط ہے اس کے بعد اعمال کو لائے ہیں۔ اور اعمال میں سے نماز مقدم ہے کیونکہ یہ بدنی عبادت ہے اس کے بعد زکوۃ کو لائے ہیں جو کہ مالی عبادت ہے اور یہ فعلی عبادت ہیں اس کے بعد حج کو لائے ہیں کیونکہ وہ مرکب عبادت ہے اور ہے بھی فعلی عبادت، فعلی کے بعد پھر ترکی عبادت کو لائے ہیں جو کہ روزہ ہے۔ جیسا کہ حافظ رحمہ اللہ نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے، اس طرح تمام کتابوں کی آپس میں مناسبت ہے، اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہر کتاب کے آخر میں ایسی حدیث لاتے ہیں جو اس کتاب کے ختم ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ اس طرح موت کی طرف توجہ دلانے کے لیے ایسا کرتے ہیں، لیکن ہر جگہ موت کو یاد دلانا موزوں نہیں اس لیے حافظ نے جو پہلی بات ذکر کی ہے وہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ تراجم میں معلقات کو مختلف اغراض کے لیے لاتے ہیں۔ کبھی وہ باب کی موافقت کے لیے ذکر کرتے ہیں، تاکہ اس میں ذکر ہونے والے مسئلہ کے خلاف اجماع کا دعویٰ نہ کیا جاسکے، جیسا کہ احناف بعض مسائل کے متعلق کہہ دیتے ہیں کہ یہ مسئلہ اجماع کے خلاف ہے، فاتحہ خلف الامام کے متعلق بھی کہہ دیتے ہیں کہ اس کے ترک پر صحابہ کا اجماع ہو گیا ہے حالانکہ یہ اسی صحابہ کرام سے ثابت ہے۔ اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اقوال و آثار کو لاتے ہیں تاکہ اس مسئلہ پر امت کا عمل ثابت ہو سکے۔ اور شاہ ولی اللہ نے کہا ہے کہ کبھی وہ صحابہ کے اقوال کو ذکر کر کے کسی

ایک چیز کو ترجیح دیتے ہیں ایسے موقع پر ان اقوال سے استدلال مقصود نہیں ہوتا۔ بلکہ ترجیح دینا مقصود ہوتا ہے، صحابہ کرام کے اقوال کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے، اہل ظاہر کے نزدیک یہ حجت نہیں ہیں، جبکہ حنابلہ، شوافع، اہلحدیث اور مالکی وغیرہ کہتے ہیں کہ جب اس پر اجماع ہو تو حجت ہے۔ پھر تو اجماع حجت ہوا۔ اور اسکی ایک قسم اجماع سکوتی ہے کہ ایک صحابی سے کوئی چیز منقول ہو اور دوسرے صحابہ سے اسکی نفی یا اثبات کچھ بھی منقول نہ ہو تو یہ اجماع کی طرح ہو جاتا ہے اور اسے اجماع سکوتی کہتے ہیں۔ محدثین کے ہاں یہ بھی حجت ہے۔ اور جب صحابہ کا اختلاف ہو تو محدثین کسی ایک صحابی کے قول کو لے لیتے ہیں جو ان کے ہاں دلیل کے موافق ہو۔ اہل ظاہر تو کہتے ہیں "والموقوف ليس بحجة" کہ قول صحابی حجت نہیں ہے۔ لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ صحابہ کرام کے اقوال سے باہر نہ نکلا جائے۔ اور نئی باتیں نہ نکالی جائیں اور اجماع سکوتی میں بھی جو چیز صحابی سے ثابت ہے اسے لے لیا جائے کیونکہ دوسرے صحابہ اس پر ساکت ہیں اور اگر وہ بات غلط ہوتی تو کوئی دوسرا صحابی اسکی تردید کرتا۔ اس لیے کہ دین کی بات دوسروں کو پہنچ ہی جاتی ہے جس پر وہ خاموش رہے ہیں۔

بخاری کی ایک خصوصیت ان کی ثلاثیات ہیں، محمد بن عبداللہ انصاری، مکی بن ابراہیم، ابو عاصم النبیل وغیرہ کی اسانید ثلاثی آتی ہیں [1]۔



[1] الموازنۃ بین الصحیحین:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں تقابل کر کے واضح کیا جائے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم بلکہ باقی کتب حدیث پر فوقیت اور فضیلت حاصل ہے اور اس کی وجوہات کیا ہیں۔ اگرچہ ابو علی حسین بن علی رحمہ اللہ نیشاپوری نے صحیح مسلم کو فوقیت دیتے ہوئے کہا ہے "ماتحت أديم السماء كتاب أصح من صحيح مسلم" لیکن حقیقت یہ ہے کہ حسن ترتیب میں اگرچہ صحیح مسلم کو فضیلت اور فوقیت حاصل ہے، مگر فن حدیث کے اعتبار سے صحیح بخاری کا درجہ بلند ہے اور اسکی وجوہات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری کے رواۃ پر صحیح مسلم کے رواۃ کی بنسبت تنقید کم ہوئی ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ ۴۳۵ رواۃ میں امام مسلم رحمہ اللہ سے منفرد ہیں جن میں سے تقریباً اسی راویوں پر تنقید ہوئی ہے۔ اگرچہ اس میں بھی امام بخاری رحمہ اللہ حق پر ہیں جبکہ امام مسلم ۶۲۰ راویوں میں منفرد ہیں جن میں سے ایک سو ساٹھ رواۃ پر تنقید ہوئی ہے۔ لہٰذا تنقید شدہ راویوں کی کمی ان کی کثرت سے مقدم ہے اور جس کتاب میں ایسے راویوں کی تعداد کم ہے اسکا درجہ دیگر کتب حدیث سے اعلیٰ ہے۔ اور جو شخص ایسے رواۃ کے بارہ میں زیادہ محتاط ہے اسکا طرز عمل بھی اتنا ہی بہتر ہوگا۔

۲۔ امام بخاری رحمہ اللہ جن رواۃ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں ان میں سے اکثر آپ کے شیوخ میں سے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ اپنے ان شیوخ کو دوسروں سے بہتر جانتے اور ان کی احادیث کو خوب سمجھتے تھے اور آپ نے ان کی احادیث کو مکمل انشراح کے بعد لیا ہے۔ جبکہ امام مسلم عام طور پر جن رواۃ سے احادیث نقل کرتے ہیں وہ ان کے شیوخ میں سے نہیں ہیں اور آپ ان سے بالمشافہ واقف نہیں ہیں لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ اپنے مشائخ کی احادیث کو دوسروں سے بخوبی جانتے تھے۔

۳۔ امام بخاری رحمہ اللہ اصول کے طور پر طبقہ اُولیٰ کی احادیث کو اپنی صحیح میں لاتے ہیں اور دوسرے طبقہ کی احادیث کو وہ



امام بخاری رحمہ اللہ ابواب میں قرآن کریم کی آیات پیش کرتے ہیں یہ ان کا بہت بڑا کام ہے کیونکہ احادیث قرآن کریم کا بیان ہیں اس لیے آیات پیش کرنا چاہییں، تا کہ معلوم ہو سکے کہ فلاں حدیث اس آیت کا بیان ہے اور آپ غرائب قرآن بلکہ غرائب حدیث کی شرح کر دیتے ہیں، غرائب قرآن کی شرح کی تفصیل کتاب التفسیر میں بہت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ آپ نے ابوعبیدہ کی مجاز القرآن سے استفادہ کیا ہے، لیکن اسی پر اقتصار نہیں کیا جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے ایک نسخہ ابوطلحہ کا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے اور وہ تفسیر کے بارہ میں ہے اکثر اس پر اعتماد کیا ہے، اسی طرح حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب کی اسانید آتی ہیں، اور مجاہد اور عکرمہ وغیرہ سے بھی آپ نے بخاری میں تفسیر کے ابواب میں خاص کر ان پر اعتماد کیا ہے۔ ان ابواب میں آثار اور تعلیقات لے آتے ہیں، بخاری کے تراجم ابواب بڑی خصوصیت کے حامل ہیں ان ابواب میں بخاری نے دقت نظر سے کام لیا ہے، ابواب دو قسم کے ہیں ایک غیر مترجم جن میں صرف باب کہہ دیتے ہیں انہیں باب مجرد کہنا چاہیے، یہ بلا ترجمہ ہوتے ہیں، یہ بھی دو قسم کے ہیں ایک یہ کہ ترجمہ نہیں ہوتا لیکن اس کے تحت حدیث ہوتی ہے، اور بعض جگہ حدیث بھی نہیں ہوتی، اور اس کے بعد پھر باب آجاتا ہے اس قسم کی ایک، دو جگہیں ہیں جہاں حدیث ذکر نہیں کی، اکثر مقامات میں باب کے ساتھ ترجمہ ضرور ہوتا ہے، ترجمہ اور حدیث دونوں کا نہ ہونا شاذ ہے۔ ویسے باب بلا ترجمہ ہو اور اس کے بعد حدیث لائی گئی ہو یہ متابعات اور شواہد میں پیش کرتے ہیں۔ اور وہ کتاب کے اصل موضوع سے خارج ہیں جبکہ امام مسلم رحمہ اللہ دوسرے طبقہ کی احادیث کو بھی اصول بنا لیتے ہیں، اور ان سے احتجاج بھی کرتے ہیں۔

۵۔ اسنادِ صحیح کا مدار اتصال سند اور رواۃ کے عادل ہونے پر ہوتا ہے اور اتصال کے سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط سخت ہے، کیونکہ وہ حدیث معنعن میں معاصرت کے علاوہ راوی کی مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ ملاقات یا سماع کی صراحت کو ضروری قرار دیتے ہیں، جبکہ امام مسلم رحمہ اللہ حدیث معنعن میں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت اور امکان لقاء کو ہی کافی سمجھتے ہیں، لقاء یا سماع کی تصریح کو ضروری نہیں سمجھتے، اگرچہ امام مسلم رحمہ اللہ بھی حق پر ہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط اتصال زیادہ سخت ہے۔

۶۔ علماء حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ عظمت شان میں امام مسلم رحمہ اللہ سے بلند ہیں۔ اور احادیث کے حقائق کی معرفت میں ان سے بڑھ کر مہارت رکھتے ہیں کیونکہ امام مسلم رحمہ اللہ تو امام بخاری رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ اور انہوں نے فنون حدیث کی تحصیل امام بخاری رحمہ اللہ سے کی ہے۔ دار قطنی رحمہ اللہ نے اسی لیے کہا ہے۔ ”لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء“ اگر بخاری رحمہ اللہ نہ ہوتے تو مسلم (طلب علم کے لیے) نہ کہیں جاتے اور نہ کہیں آتے۔ لہذا مسلم رحمہ اللہ کے شیخ امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب صحیح مسلم پر فوقیت رکھتی ہے اور وہ ”اصح الکتب بعد کتاب اللہ“ ہے

۷۔ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر یہ فضیلت بھی حاصل ہے کہ صحیح بخاری میں فقہی ابواب و تراجم کا التزام کیا گیا ہے۔ جبکہ صحیح مسلم سرے سے ابواب و تراجم سے ہی خالی ہے۔

بخاری میں اکثر آتا ہے، جو باب حدیث اور ترجمہ کے بغیر ہو اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہاں کوئی ترجمہ قائم کیا جائے جس کا تعلق "کتاب" سے ہو، یعنی ایسے باب کے بعد جو حدیث لائی گئی ہے اس سے کتاب سے متعلق مسئلہ مستنبط کرکے ترجمہ قائم کیا جائے، اور ایسا وہ تشحیذ ألاذھان کرتے ہیں، حافظ رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ ایسا باب اس سے پہلے باب سے بمنزلہ فصل ہوتا ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ باب حب الأنصار من الایمان لائے ہیں، اس کے بعد باب کہہ کر عبادہ بن صامت کی حدیث ذکر کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں "بایعونی علی أن لا تشرکوا باللہ شیئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادکم"[1] اس حدیث کا پہلے باب سے تعلق اس طرح ہے کہ انصار کی محبت ایمان کی جزء اس لیے ہے کہ انہوں نے آپ سے مکہ میں بیعت کی تھی کہ جب آپ ہمارے پاس مدینہ میں تشریف لائیں گے تو ہم اولاد سے بڑھ کر آپ کی حفاظت کریں گے۔ اور وہ اس بیعت میں پورے اترے اور انہوں نے آپ کی حفاظت کرکے دکھائی اور اس پر تمام عرب کی دشمنی اور مخالفت کا سامنا کیا، کیونکہ لوگ سمجھتے تھے کہ انہوں نے آپ کو اپنے ہاں ٹھہرایا ہے لہذا فساد کی جڑ یہ ہیں۔ ایمان والوں کے دل میں ان کی محبت تھی اور منافق اس وجہ سے ان کے مخالف تھے۔ جیسا کہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارہ میں فرمایا تھا " لا یحبك الا مؤمن ولا یبغضك الا منافق "[2] یہ اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے گہرا تعلق تھا لہذا جو لوگ اسلام والے تھے ان کے دل میں ایمان تھا اس لیے ان کا تعلق آپ کے رشتہ داروں سے اچھا ہو گیا۔ اور منافق ان سے بغض رکھتا تھا، ایسے کلمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر صحابہ کرام کے بارہ میں بھی فرمائے ہیں " من احبھم فبحبي احبھم ومن ابغضھم فببغضي ابغضھم "[3] جس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص صحابہ کرام سے محبت کرے گا اس کے دل میں ایمان ہے جس کی وجہ سے وہ ان سے محبت کرے گا۔ اور جو شخص ان سے بغض رکھے گا۔ اسکو گویا مجھ سے بغض ہے اس لیے ان کو اچھا نہیں سمجھتا، لیکن اگر کسی دنیاوی معاملہ کی وجہ سے ان میں کوئی جھگڑا رونما ہو گیا ہے اس سے متعلق جو محبت یا بغض ہے وہ ایمان یا کفر کی علامت نہیں ہو گی مثلاً انصار کی اولاد کو اپنے باپوں سے محبت تھی یہ محبت ان کے انصار ہونے کی بنا پر نہیں تھی بلکہ باپ ہونے کی وجہ سے تھی یہ محبت جزوِ ایمان نہیں ہو گی، ان سے وہ محبت جو "من حیث انھم انصار رسول اللہ" ہے یہ ایمان کا جزء ہے ایسے ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کا معاملہ ہے کہ ان سے محبت اس لیے ہو کہ وہ آپ کے صحابی، چچیرے بھائی بلکہ داماد ہیں۔ اور انہوں نے آپ کی دین کے معاملہ میں بڑی حمایت کی ہے۔ یہی صورت بغض رکھنے کی ہے مثلاً اگر کسی دنیاوی جھگڑے کی بنا پر ان سے ناراضگی





---

(1) صحیح بخاری مع الفتح ج ۱ ص ۶۴

(2) سنن نسائی ص ۲۴۱۱ رقم الحدیث ۵۰۲۱ دار السلام

(3) ترمذی ص ۲۰۴۷ رقم الحدیث ۳۸۶۲ دار السلام

ہوگئی ہے تو اسکی صورت خطا اور نسیان کی ہے یہ نفاق کی علامت نہیں ہوگی، ایسی ناراضگی تو حضرت علی کی حضرت فاطمہ سے بھی ہوگئی تھی جس کی وجہ سے وہ ناراض ہوکر گھر سے باہر چلے گئے تھے، اس سے نفاق لازم نہیں آتا، اور ایسی ناراضگی حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے بھائی ہارون علیہ السلام سے ہوگئی تھی، اور انہوں نے ان کی داڑھی پکڑلی تھی اور ناراض ہوئے تھے اور یہ ناراضگی ان کی کوتاہی کی بنا پر تھی یہ ان احادیث سے مراد نہیں ہے ورنہ تو سارے مجرم ٹھہریں گے، خیر ایسے مقام میں باب کالفظ کالفصل من الباب السابق ہوتا ہے ہاں جہاں اسکی پہلے باب سے مناسبت نہ بنتی ہو وہاں حافظ بھی حیرانگی کا اظہار کرتا ہے کہتا ہے کہ کتاب سے تو اسکی مناسبت ہے، لیکن پہلے باب سے مناسبت نہیں ہے۔ متراجم ابواب بھی دو قسم کے ہیں ایک دو مقامات میں باب کے ساتھ ترجمہ ذکر کردیا ہے لیکن آگے حدیث ذکر نہیں کی اور اس سے اگلے باب کے بعد حدیث آگئی ہے اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو حدیث اس ترجمہ کے مناسب ہو اسے تلاش کرو بخاری رحمہ اللہ ایسا تشحیذ اللاذھان کرتے ہیں گویا اس طرح وہ اپنے قاری کو مجتہد بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور کبھی متراجم باب کے تحت قرآن کریم کی آیت ذکر کرتے ہیں، یا معلق حدیث لاتے ہیں یا آثار صحابہ یہ تین چیزیں ذکر کرتے ہیں کبھی آیت قرآنی اور معلق حدیث دو چیزیں ہوتی ہیں اور کبھی صرف ایک چیز حدیث یا قرآن کریم کی آیت لاتے ہیں، اور کبھی باب کے تحت حدیث نہیں ہوتی اس سے بخاری اشارہ کرتے ہیں کہ اس سے متعلق میری شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں ہے، اور آیات قرآنیہ استدلال کے لیے کافی ہیں، بعض متراجم ابواب ایسے ہیں جن کے تحت احادیث آتی ہیں، ترجمہ باب کے ساتھ حدیث کا تعلق بعض دفعہ تو ظاہر اور واضح ہوتا ہے اور بعض دفعہ یہ تعلق خفی بھی ہوتا ہے۔ اور یہ خفاء عدم فہم کی بناپر ہوتا ہے کہ ترجمہ کا مقصد کچھ اور ہوتا ہے اور پڑھنے والا کچھ اور سمجھ لیتا ہے، اور کبھی ایسے ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ مذکور حدیث کو استنباط کے لیے نہیں لاتے، بلکہ کسی دیگر مقصد کے لیے لاتے ہیں، اور وہ مقصد حدیث کی شرح کرنا ہوتا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کبھی حدیث عام ہوتی ہے آپ اسے خاص کرنا چاہتے ہیں، اور کبھی حدیث خاص کو عام ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ کبھی ادنیٰ کا اعلیٰ سے الحاق کرتے ہیں اور کبھی اعلیٰ کا ادنیٰ سے الحاق کرتے ہیں، دونوں صورتیں ہوتی ہیں، ادنیٰ سے اعلیٰ کا الحاق جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے "فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ أُفٍّ"[1] اسکی علت ایذاء ہے، تو جب ماں، باپ کو اف کہنا منع ہے تو ضرب وغیرہ بالاولیٰ منع ہے، یا جیسے اللہ تعالی توبہ سے کبائر کو معاف کردیتا ہے تو صغائر کو بالاولیٰ معاف کردیتا ہے۔ یہ الحاق ادنیٰ کا اعلیٰ سے ہوا، پہلا اعلیٰ کا الحاق ادنیٰ سے تھا۔ کبھی آپ مطلق کو مقید کرتے ہیں اور کبھی مقید کو مطلق کرتے ہیں، اسی طرح مشکل کی شرح کرنا یا غامض کی وضاحت کرنا، ظاہر کی تاویل بیان کرنا۔ مجمل کی تفسیر کرنا۔ حافظ نے کہا ہے "ھذا معظم ما یشکل من التراجم" یعنی ان میں زیادہ اشکال واقع ہوتا ہے۔ بعض دفعہ اشکال کی وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری

[1] الاسراء: ۲۳

رحمہ اللہ کا مقصد امتحان لینا ہوتا ہے اس لیے وہ ایسے موقع پر ایک حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں وہ لفظ نہیں ہوتا جو مطلوب ہے اگر اسے ذکر کر دیں تو اشکال زائل ہو جائے۔ اور مطلوب لفظ والی حدیث بعض دفعہ بخاری شریف میں ہی دوسرے مقام میں ہوتی ہے اور بعض دفعہ وہ حدیث بخاری میں نہیں ہوتی کسی دوسری کتاب حدیث میں ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے "باب کیف تغتسل الحائض" اور اس کے تحت حدیث میں کیفیت کا ذکر نہیں ہے صرف اس میں یہ ہے "خذی فرصة ممسكة فتوضئ بها" مسلم میں تفصیل ہے کہ آپ نے فرمایا کہ پانی لے کر سر کو دھوئے۔ "حتی یبلغ اصول شعرها" اس کے بعد جسم دھونے کا ذکر ہے۔ اور وہ حدیث اسی حدیث کا ہی جزء ہے اور اس میں کیفیت کا ذکر ہے۔ عینی رحمہ اللہ اعتراض کرتا ہے کہ یہ کیا ہوا کہ مطلوب لفظ والی حدیث ذکر نہیں کرتے دوسری جگہ ذکر کرتے ہیں کہ اسے تلاش کرو، حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ ایسا بطور امتحان کرتے ہیں، جیسے آپ نے باب قائم کیا ہے "باب السمر فی العلم" اور اس کے تحت عبداللہ بن عباس کی حدیث لائے ہیں کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رات ٹھہرے۔ اور دیکھا کہ آپ اٹھے اور آپ نے وضوء کیا اور اس کے بعد نماز ادا کی، پھر عبداللہ بن عباس بھی اٹھے اور انہوں نے بھی ویسے ہی کیا جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا، اور اس حدیث میں رات کو اپنے اہل کے ساتھ باتیں کرنے کا ذکر نہیں ہے۔ ہاں یہ لفظ ہیں "نام الغلیّم"[1] کہ کیا لڑکا سویا ہوا ہے۔ بعض کہتے ہیں یہی وہ سمر ہے جس پر باب قائم کیا ہے حالانکہ یہ سمر نہیں ہو سکتا۔ بعض کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس کا آنا دیکھنے کے لیے رات کو جاگنا یہی سمر ہے کیونکہ سمر کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قول ہی ہو۔ بلکہ سمر میں فعل بھی داخل ہے۔ لیکن حافظ نے کہا ہے۔ سمر کا لفظ یعنی اپنے اہل سے بات چیت کرنے کا لفظ بخاری میں دوسری جگہ آتا ہے وہاں یہ ذکر ہے "فتحدث مع اهله ساعة" کچھ دیر آپ اپنے اہل کے ساتھ گفتگو کرتے رہے اور آپ کی گفتگو علمی ہوتی تھی۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کے متعلق مختلف دلائل ہوتے ہیں اور ان مختلف دلائل میں امام بخاری تطبیق دینا چاہتے ہیں۔ اور تطبیق کی صورت کو وہ ترجمہ میں ذکر کر دیتے ہیں، اور کبھی آپ باب قائم کرتے ہیں اس کے تحت احادیث لاتے ہیں ان میں سے کسی حدیث سے کوئی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اس پر باب قائم کر کے حدیث لاتے ہیں اس کے بعد جو حدیث لاتے ہیں اس کا پہلے باب سے تعلق ہوتا ہے دوسرے سے نہیں، ایسے مقام میں حافظ کو بھی اشکال پیدا ہو گیا ہے اور کہتے ہیں کہ کسی ناسخ کی غلطی سے ہو گیا ہے، لیکن شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ کی ہے کہ یہ باب فی باب کے قبیل سے ہے، اور یہ مستقل باب نہیں ہوتا، کبھی آپ باب لا کر اسکے تحت مختلف احادیث ذکر کرتے ہیں، اور آپ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور یہ ان کے مستدلات ہیں اب مجتہد کو چاہیئے کہ ان میں تطبیق کی کوشش کرے، تعارض کی صورت میں احناف تو کہتے ہیں کہ نسخ مقدم ہونا چاہیئے، لیکن محدثین کے نزدیک








[1] صحیح بخاری ص ۲۱ رقم الحدیث ۱۱۷ کتاب العلم دار السلام

تطبیق مقدم ہے اس کے بعد نسخ کا مقام ہے، پھر ترجیح اور اس کے بعد توقف کی صورت ہے۔

حدیث مفید للعلم ہے:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ حدیث علم نقلی ہے جو رواۃ کے ذریعے پہنچا ہے، اور علم نقلی سے یقین حاصل نہیں ہوسکتا، اور اس کی وجہ یہ ذکر کرتے ہیں کہ کسی بھی لفظ سے اسکا مفہوم معین کرنا دو چیزوں پر موقوف ہے ایک یہ کہ معلوم ہو کہ یہ لفظ اس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے، دوسرا یہ کہ متکلم نے بھی اس معنی کا ارادہ کیا ہے، جب تک یہ دو چیزیں ثابت نہ ہوں اس وقت تک مفہوم متعین نہیں ہوتا۔ اور کسی لفظ کے مفہوم کے لیے لغت اور صرف و نحو کی ضرورت ہوتی ہے، یہ تینوں چیزیں بھی نقلی ہیں یعنی رواۃ کے ذریعے پہنچی ہیں، اور آحاد سے بنی ہیں اور خبر واحد ظنی ہے لہٰذا یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ ان الفاظ کے یہی معانی ہیں، ممکن ہے کچھ اور معانی مراد ہوں۔ دوسرا یہ کہ اگر یہی معانی ہیں تو کیا متکلم نے بھی ان معانی کا ارادہ کیا ہے یا نہیں؟ کیونکہ بہت سے ایسے الفاظ ہیں کہ لغت میں ان کا ایک معنی تھا بعد میں دوسرے معنی کی طرف منتقل ہو گیا، اس لیے ہوسکتا ہے کہ متکلم نے مجازی معنی کا ارادہ کیا ہو یا ہوسکتا ہے کہیں کوئی لفظ محذوف ہو، یا تقدیم و تاخیر ہو، آخری بات یہ ہے کہ دلیل عقلی اس کے معارض نہ ہو ورنہ عقل کو نقل پر ترجیح حاصل ہوگی، اس لیے یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل سے یقین حاصل نہیں ہوتا۔

اہل علم نے اس پر بحث کی ہے اور کہا ہے کہ نقل سے علم حاصل ہوسکتا ہے، اور الفاظ کی وضع تو تواتر سے ثابت ہے، اور یہ بدیہی بات ہے کہ لفظ "ارض" کا معنی اس زمانہ میں بھی زمین ہی تھا، اور اب بھی یہی معنی مراد ہے۔ اسی طرح باقی الفاظ ہیں اس لیے یہ کہنا کہ یہ خبر واحد کے ذریعے نقل ہوئے ہیں اس لیے ظنی ہیں یہ ان کی بات بالکل غلط ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں تو تواتر سے آرہی ہیں، دوسرا یہ کہنا کہ انہوں نے بھی انہی معانی کا ارادہ کیا تھا یا نہیں؟ یہ احتمال بلا دلیل ہے، اس جگہ قطع کا مطلب یہ ہے کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو، لہٰذا ان کا احتمال بلا دلیل ہے، ایسے ہی مجاز کا احتمال ہے مثلاً کوئی زید قائم کہتا ہے تو اسکا معنی یہی مراد ہے کہ زید کھڑا ہے یہ تو نہیں کہ زید کا غلام کھڑا ہے۔ لہٰذا مجاز کا احتمال ہونا یا حذف کا یا تقدیم و تاخیر کا یا معارض عقلی کا احتمال، یہ سارے احتمالات ہی ہیں ان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوتی، اس لیے علم نقلی سے یقین حاصل ہوسکتا ہے۔ اور کسی لفظ کو سننے سے اسکا مفہوم یقیناً انسان کو سمجھ آسکتا ہے کہ اس سے مراد یہی ہے۔

دوسری بحث یہاں یہ ہے کہ یقین ایک بلحاظ مادے کے ہوتا ہے اور دوسرا ھیئت کے اعتبار سے ہوتا ہے، مادے کے لحاظ سے تو صرف برہان یقینی ہے، کیونکہ اسکا مادہ اوّلیات، فطریات حدسیّات اور متواترات جیسی چیزیں ہیں، اور یہ یقینی چیزیں ہیں، مادے کے لحاظ سے جدل خطابت ظنی ہے، جدل جو مسلمات سے مرکب ہو یعنی جو چیزیں ہمارے

نزدیک مسلّم ہیں ان سے مرکب ہو اور وہ ظنی چیزیں ہوتی ہیں۔ یا مشہورات یعنی صغریٰ، کبریٰ سے مرکب ہو، قرآن کریم میں بھی اس قسم کے دلائل ہیں، جیسے حضرت لقمان نے یہ کہا، فلاں نے یہ کہا یہ خطابت میں داخل ہیں۔ جدل اور خطابت ظنی ہیں، خطابت وہ ہے جو مقبولات یا مظنونات سے مرکب ہو، قرآن کریم میں بھی اس قسم کی ظنی چیزیں ہیں۔ اور وہ مادے کے لحاظ سے ظنی ہیں یہ الگ بات ہے کہ وہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے۔ اور اس کی بات مقبول ہے، جیسے قرآن کریم میں ہے "وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ"[1] اس کے بعد ان کی حکمت کا بیان ہے اور اللہ تعالی نے اس کی باتوں کی تصدیق کی ہے، اور انہیں حکمت کہا ہے، باقی بزرگوں کی باتوں میں تو صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے، اسی طرح سہو و نسیان کا، غلط یا صحیح ہونے کا احتمال ہوتا ہے، قرآن کریم میں چونکہ تصدیق ہو گئی ہے اس لیے ایسے احتمالات یہاں نہیں ہیں، ایسے قرآن کریم میں مشہورات کو ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ آتا ہے کہ یہ لوگ اپنے لیے لڑکیاں پسند نہیں کرتے اور اللہ تعالی کی طرف لڑکیوں کی نسبت کرتے ہیں، یہ ان کی حماقت کا بیان ہے کہ جو چیز انسان اپنے لیے پسند نہیں کرتا وہ اللہ تعالی کے لیے بھی نہیں بنانی چاہیئے، اور یہ براہین میں داخل نہیں ہے۔ گویا مادے کے لحاظ سے برہان یقین ہوتا ہے اور جدل و خطابت ظنی ہیں، جدل اور خطابت کے مادے چار ہوتے ہیں، مشہورات، مسلمات، مقبولات اور مظنونات جیسے قرآن کریم میں ہے "فَسْئَلِ الَّذِيْنَ يَقْرَءُوْنَ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ"[2] یہ جدل کی شکل ہے گویا قرآن کریم میں مادے کے لحاظ سے بہت سی چیزیں ظنی ہیں، اور ایک ھیأۃ کا اعتبار ہوتا ہے اور قیاس کو ھیأۃ کے لحاظ سے قطعی سمجھتے ہیں، استقراء اور تمثیل کو ظنی قرار دیتے ہیں، قرآن کریم میں تمثیل کا بہت ذکر آتا ہے جیسے فلاں قوم کو عذاب ہوا یہ لوگ بھی وہی گناہ کرتے ہیں لہذا ان کو بھی عذاب ہوگا۔ ارشاد ہے "اَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ اُولٰٓئِكُمْ اَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ"[3] یہ تمثیل ہے اور تمثیل کو فلسفی لوگ ظنی قرار دیتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہاں اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ قیاس اور تمثیل میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ قیاس میں جو حد اوسط ہوتی ہے وہی یہاں علت ہوتی ہے، انہوں نے الرد علی المنطقیین میں کہا ہے کہ قیاس کے ذریعے صغریٰ کبریٰ بنا کر استدلال کرنا فطری چیز نہیں ہے، کوئی بیمار ہو تو وہاں یہ کہہ دینا کافی ہے کہ ھو محموم وہاں یوں صغریٰ کبریٰ تو نہیں بنائیگا کہ ھو محموم و کل محموم مریض فانہ مریض۔ جبکہ دوسرے کہتے ہیں کہ شکل اول بدیھی الانتاج ہے، کیونکہ لازم کا لازم، لازم ہوتا ہے شکل اول کی پہلی طرف میں یہی ہوتا ہے کل انسان حیوان و کل حیوان جسم پھر کل انسان جسم ہو جاتا ہے، وہ کہتا ہے کہ کبریٰ کے اندر اوسط کا اندراج ہوتا ہے، اسکا مطلب یہ ہے کہ اوسط مشتمل ہے اصغر پر، اور اندراج تب ہی ہو گا کہ مان لیں کہ





[1] لقمان:١٢
[2] یونس:٩٤
[3] القمر:٤٣

اصغر جزء ہے اور اس کے اندر داخل ہے تو اس صورت میں دَور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کبریٰ کا کلیہ ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ اصغر بھی اسکے اندر داخل ہے، اصغر کو ثابت کرنا تھا جبکہ پہلے ہی اصغر کا یقین ہو جاتا ہے تو قیاس کا فائدہ کیا ہوا؟ شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے بھی ایک جگہ لکھا ہے کہ دوری شکل ہے، کیونکہ کلیت کبریٰ موقوف ہے اس پر کہ اصغر اس کے اندر داخل ہو، اور اصغر کا ثابت کرنا موقوف ہے اس بات پر کہ کلیت کبریٰ ہو یہ تو بے فائدہ بات ہوئی گویا یہ صرف ڈھکونسلے ہیں۔ فائدہ کچھ بھی نہیں ہے۔

ایک بات مودودی صاحب رحمہ اللہ نے کی ہے کہ حدیث کی صحت وسقم کے لیے ایک چیز اور بھی ہے اور وہ انسان کا مزاج شناس رسول ہونا ہے کیونکہ محدثین رحمہ اللہ کے اصول سے اگر حدیث کو پرکھا جائے تو حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کا یقین نہیں ہوتا، اور جب انسان مزاج شناس رسول ہو جائے تو پھر اسے سندوں کی ضرورت نہیں رہتی، یعنی جب وہ یہ بات سمجھ لیتا ہے کہ پیغمبر دنیا میں کیوں آئے ہیں تو وہ پیغمبر کی بات کو جان لیتا ہے کہ صحیح ہے۔ جیسا کہ اگر کسی نے شیشم کا درخت دیکھا پرکھا ہو اور اس کے سامنے شیشم کی لکڑی یا اسکا پتا رکھ دیا جائے تو وہ پہچان لیتا ہے کہ یہ شیشم کی لکڑی یا اسکا پتا ہے، اسی طرح جب اسے پتہ چل جائے کہ پیغمبر دنیا میں کون سے کاموں کے لیے آتے ہیں، اس طرح وہ مزاج شناس رسول ہو جائے تو اسے احادیث کی صحت یا سقم کا پتہ چل جاتا ہے اور اسے سندیں دیکھنے کی ضرورت نہیں رہتی، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کئی صحیح احادیث کو رد کر دیا ہے کیونکہ وہ بڑے مزاج شناس رسول تھے، امام مالک رحمہ اللہ کا نقطہ نظر بھی فقیہانہ ہے اگرچہ ان پر محدثانہ نقطے کا غلبہ ہے، وہ بھی کئی احادیث کو رد کر دیتے تھے کیونکہ مزاج شناس تھے۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا، شاید وہ اس کے نزدیک مزاج شناس نہیں تھے۔ جو احادیث کو رد کرے وہ مزاج شناس رسول ہو گیا!! اور بہت سی ضعیف احادیث کو انہوں نے لے لیا ہے کیونکہ مزاج شناس رسول تھے جبکہ یہ قاعدہ ایسا ہے جو نہ کسی محدث نے ذکر کیا ہے اور نہ ہی کسی امام نے اسے بیان کیا ہے، کسی امام نے یہ نہیں کہا کہ ہم فلاں فلاں حدیث کو اس لیے چھوڑتے ہیں کہ ہم مزاج شناس رسول ہو گئے ہیں، سب سند سے ہی بحث کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی سندوں سے ہی بحث کرتے تھے، اگرچہ ان کے قواعد کچھ ایسے بھی تھے جو محدثین سے الگ تھے لیکن وہ سند سے ہی متعلق تھے، امام مالک رحمہ اللہ بھی ایسا ہی کرتے تھے اگرچہ وہ عمل اہل مدینہ کو دیکھتے تھے اس کے خلاف کوئی حدیث ہوتی تو وہ سمجھتے تھے کہ وہ حدیث منسوخ ہوگی مزاج شناس ہونے کی وجہ سے رد نہیں کرتے تھے یعنی وہ اس لیے رد نہیں کرتے کہ نبی علیہ السلام کے مزاج کے خلاف اسے سمجھتے ہوں۔ بلکہ مدینے والوں کے عمل کے خلاف سمجھ کر رد کرتے تھے۔ یہی طریقہ امام ابوحنیفہ کا تھا۔ وہ بھی قواعد کی بنا پر رد کرتے تھے، مزاج شناسی کا دعویٰ کسی نے نہیں کیا، یہ بات ان لوگوں کی بنائی ہوئی ہے، اور کوئی شخص مزاج شناس رسول کیسے بن سکتا ہے جبکہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہی نہیں ہے پھر بھی کہا جا سکتا ہے کہ انسان نبی علیہ السلام کی احادیث کو پڑھتا، پڑھاتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ پیغمبر کس چیز کا حکم دیتا ہے اور کس چیز سے منع

کرتا ہے۔اور یہ بات آپ کے مزاج کے موافق ہے اور فلاں بات مزاج کے خلاف ہے، اور اس چیز کا علم تو پھر حدیث سے ہوا، لہذا مزاج شناسی کی بات بے فائدہ ہے۔

بعض لوگوں نے الہام کا دعویٰ کیا ہے کہ الھام کے ذریعے سے بھی پتہ چل جاتا ہے کہ کون سی حدیث صحیح ہے اور کون سی ضعیف، لیکن شرح عقائد میں ہے کہ الہام سے صحت وسقم کا پتہ نہیں چلتا۔ کیونکہ اسباب علم حواس، عقل اور خبر تین چیزیں ہیں، الہام ان میں داخل نہیں ہے، اور نہ ہی اس سے کسی چیز کی صحت وسقم کا پتہ چلتا ہے۔ اگرچہ ذاتی طور پر کسی شخص کو اسکا یقین ہو جائے لیکن وہ شرعی حجت نہیں ہے، سیوطی کہتا ہے کہ میں نے بیداری میں نبی علیہ السلام کو ستر بار سے زائد دیکھا ہے، اور آپ سے مسائل بھی پوچھے ہیں، بہت سی ضعیف احادیث کے بارہ میں آپ سے سوال کیا ہے، ایک صوفی نے سیوطی سے کہا کہ فلاں بادشاہ کے پاس میری سفارش کر دو، تاکہ میرا کام ہو جائے، سیوطی نے انکار کر دیا کہا میں کسی کی سفارش نہیں کرتا، یہی تو میری نیکی ہے کہ بادشاہوں کے پاس نہیں جاتا، کیونکہ نبی علیہ السلام مجھے بیداری میں ملتے ہیں۔ بہت سی ضعیف حدیثوں کے بارہ میں آپ سے پوچھا ہے اور وہ صحیح ہو گئی ہیں۔ بادشاہوں کے پاس جانے سے کہیں آپ کی زیارت ہی بند نہ ہو جائے لہذا میں تیرے اکیلے کے فائدے کو امت کے فائدے پر ترجیح نہیں دے سکتا سیوطی اس قسم کا صوفی آدمی تھا، اس کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سیوطی نے اپنے شاگردوں سے کہا کیا تم مکہ میں نماز پڑھنا چاہتے ہو جبکہ وہ مصر میں تھے، کہا آنکھیں بند کر لو، انہوں نے آنکھیں بند کر لیں، تھوڑی دیر بعد جب آنکھیں کھولیں تو وہ سب مکہ میں پہنچے ہوئے تھے، وہاں نماز پڑھی، نماز کے بعد کہا کہ آنکھیں بند کرو انہوں نے آنکھیں بند کر لیں، انہوں نے دھکا دیا تو وہ مصر میں پہنچ گئے، یہ گویا ان کی کرامت ذکر کی ہے، یہ کرامت عجیب ہے، بعض لوگوں کو جن بھی لے جاتے ہیں ہوسکتا ہے جن لے گئے ہوں، سیوطی پہلے شافعی تھے پھر اہلحدیث ہو گئے۔ کہا کہ اب میں مجتہد بن گیا ہوں اب میرے لیے تقلید جائز نہیں ہے۔ سخاوی نے اسکا رد کیا ہے کیونکہ سیوطی، ابن عربی کا معتقد ہے، اور سخاوی نے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے، ابن حجر اور عزالدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ سب نے اسے کافر کہا ہے۔ سخاوی نے ابن عربی کے کفر پر ایک رسالہ لکھا ہے، سخاوی نے حافظ ابن حجر کے ابن عربی کے معتقد سے مباہلے کو بھی ذکر کیا ہے، حافظ نے کہا "اللّٰھم ان کان ابن عربی علی الحق فالعنّی" ابن عربی کے معتقد نے کہا "اللّٰھم ان کان ابن عربی علی الباطل فالعنی" اور ایک سال کی میعاد مقرر ہو گئی، تو اس سے دو ماہ بعد ابن عربی کا معتقد مر گیا، حافظ نے فتح الباری کتاب التوحید میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ میرا غالی صوفیوں کے معتقد سے مباہلہ ہوا تھا۔ سیوطی نے بعد میں مجدد ہونے کا دعویٰ کر دیا تھا۔ سیوطی حافظ ابن حجر کا بھی معتقد تھا۔ لیکن اسکی ان سے ملاقات نہیں ہو سکی، کیونکہ ابن حجر، سیوطی کی پیدائش سے پہلے فوت ہو گئے تھے، ویسے سیوطی نے کہا ہے کہ میں نے زمزم کے پاس دعا کی تھی کہ اے اللہ میری کتابیں حافظ ابن حجر جتنی ہو جائیں۔ اور کتابیں اس قدر ہو گئیں جن میں سے بعض بڑی اعلیٰ اور مفید ہیں جیسا کہ الاتقان اور تقریب کی شرح تدریب ہے، خصائص کبریٰ نبی علیہ

السلام کے متعلق لکھی ہے۔ اس کے پاس کتابوں کا ذخیرہ بہت تھا۔ ایک کتاب قسطلانی نے بھی لکھی اور حوالہ دیئے بغیر سیوطی کی کتابوں سے مواد اخذ کیا، اس پر سیوطی نے کہا قسطلانی خیانت کرتا ہے، مواد میری کتابوں سے لیتا ہے اور نام اصل کتاب کا ذکر کر دیتا ہے، حالانکہ اصل کتاب اس کے پاس نہیں ہوتی، دونوں میں اس پر اختلاف ہو گیا زین الدین عراقی نے فیصلہ کیا کہ واقعی قسطلانی کی غلطی ہے اسے چاہیئے کہ سیوطی سے معافی مانگے اس کے بعد قسطلانی سیوط شہر میں ان کے گھر گئے۔ سیوطی بالاخانے میں تھے اوپر سے ہی جواب دے دیا کہ میں نے تجھے معاف کیا، گویا لوگوں نے سیوطی کے مجتہد ہونے پر بھی اعتراض کیا ہے کسی دیوبندی نے کنز کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ لوگوں نے سیوطی کو مجتہد تسلیم نہیں کیا۔ ویسے یہ لوگ انہیں امام سیوطی کہہ کر ان کی باتوں کو تسلیم کرتے ہیں اس بات کو بھی مان لیتے ہیں کہ انہوں نے ستر سے زیادہ مرتبہ نبی علیہ السلام کو یقظہ میں دیکھا ہے، حالانکہ یقظہ میں آپ کو دیکھنا محالات سے ہے۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا جسم اطہر تو قبر میں مدفون ہے اور روح علیین میں ہے تو آپ کو جسم سمیت کیسے دیکھا جا سکتا ہے یہ ہو سکتا ہے کہ روح متمثل ہو جائے۔ لیکن تمثل روح کی صورت میں نبی علیہ السلام تو نہ ہوئے وہ تو روح ہوا، غالباً ایسا دعویٰ کرنے والوں نے مثالی شکل دیکھی ہو گی، اس مثالی شکل کو انہوں نے نبی علیہ السلام سمجھ لیا ہے، جیسا کہ معراج کی رات آپ کے دیگر پیغمبروں کو دیکھنے کا ذکر آتا ہے لہذا پیغمبروں کو دیکھنے کی صورت وہی تھی جو حافظ نے بیان کی ہے، کہ ان کے ارواح متمثل ہو گئے تھے، بعض کہتے ہیں کہ ارواح کے متمثل ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ روحوں کی واقعی مثالی شکل بن گئی تھی۔ بلکہ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے خواب میں کسی کو دیکھا جاتا ہے، وہ چیز تو وہاں نہیں ہوتی، اس کے خیال میں ایک شکل پیدا ہو جاتی ہے، گویا یہ یقظہ کی خواب ہے جسے کشف کہتے ہیں، یعنی بیداری میں ہی خواب آجانا۔ کیونکہ خواب میں وہ چیز تو نہیں ہوتی وہ شکلیں ہوتی ہیں جو خیال میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور انسان انہیں خارج میں سمجھتا ہے۔ کیونکہ حس مشترک کے اندر ان کا انطباع ہوتا ہے۔ اور ایسے کبھی یقظہ میں بھی ہو جاتا ہے اور یہ کشفی شکل ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کا خیال ہے کہ معراج کی رات بعض چیزیں جو آپ نے دیکھیں ایسی تھیں جن کا وجود مثالی تھا یا پھر کشف کی صورت تھی۔ کیونکہ آپ بیدار تھے اور بیداری میں کبھی انکشافات ہو جاتے ہیں، اور انکشاف کے اندر جو صورتیں ہوتی ہیں وہ مثالی ہوتی ہیں، مطلب یہ ہے کہ اصل میں یہ یقظہ کی خواب ہے جس کو کشف کہتے ہیں اور کشف کی حقیقت یہ ہے کہ جو نقشہ انسان کو نیند میں نظر آتا ہے وہ بیداری میں آجاتا ہے، گویا اس چیز کو مان لیا جائے تو کوئی اعتراض لازم نہیں آتا نہ آپ کے زندہ ہونے کا اور نہ روح کے آنے کا۔ قرآن کریم میں بھی اسی لیے معراج کو رؤیا سے تعبیر کیا گیا ہے "وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ "[1] بعض لوگ انکار کرتے ہیں کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مکہ سے جھٹ بیت المقدس میں پہنچ جائیں اور وہاں سے آسمان پر چلے جائیں حالانکہ نبی علیہ السلام براق پر گئے تھے، اور جنوں کی مخلوق بھی آتی جاتی ہے، یہ ایسی چیز نہیں ہے کہ جس پر اعتراض کیا جائے اور بیت

[1] الاسراء: ٦٠

المقدس سے آسمان پر براق کے ذریعے نہیں گئے، بلکہ آگے معراج پر گئے تھے جیسا کہ حافظ نے کہا ہے، معراج برقی سیڑھی کی طرح تھی، وہ اس عالم کی چیز نہیں تھی جس کو دیکھا جاسکے۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے دو قول نقل کئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ آپ کا جسم گیا تھا دوسرا یہ کہ روح گیا تھا، یعنی یہ اختلاف روحانی اور جسمانی کا ہے ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ اختلاف منام اور یقظہ کا ہے۔ یعنی اوپر بیداری کی حالت میں گئے ہیں یا خواب تھا، جمہور علماء تو اسی بات کے قائل ہیں کہ آپ آسمانوں پر بیداری کی حالت میں گئے ہیں، ابن قیم کا خیال ہے کہ اختلاف اس بات میں ہے کہ آپ کا جسم گیا ہے یا روح۔ اگر روح گیا ہو تو جسم کا فوت نہ ہونا خرق عادت ہوگا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے معراج کے بارہ میں کہا ہے کہ آپ بیت المقدس تک براق پر گئے، آگے معراج کے ذریعے گئے، پھر واپسی پر آتے ہوئے براق پر آئے تھے۔









بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام بخاری رحمہ اللہ سے اس کتاب کا سماع نوے ہزار شاگردوں نے کیا ہے۔ لیکن ان میں سے چار آدمیوں کی سند اس وقت موجود ہے۔ ان میں سے پہلے ابو عبداللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بن بشر فربری ہیں جو فربر کے رہنے والے تھے، اور انہوں نے یہ کتاب دو مرتبہ امام بخاری پر پڑھی ہے، ایک مرتبہ فربر میں ۲۴۸ھ میں اور دوسری دفعہ ۲۵۲ھ میں بخارا میں پڑھی، دوسرے ابراہیم بن معقل بن حجاج بن سنان نسفی ہیں۔ ان سے کچھ حصہ فوت ہوگیا تھا باقی وہ اجازت سے روایت کرتے ہیں، بعض نے لکھا ہے کہ ان کے نسخہ میں کچھ روایات کم ہیں لیکن یہ بات درست نہیں ہے، وہ اجازت کی کمی ہے نسخہ کی کمی نہیں ہے۔ تیسرے حماد بن شاکر ہیں، اسکا بھی ساری کتاب کا سماع نہیں حافظ نے کہا ہے ولہ فوت ایضاً اس سے بھی کچھ حصہ فوت ہوگیا تھا۔ اس کے بعد ابو طلحہ منصور بن محمد بن علی بن قرینہ بزدوی کا ذکر آتا ہے، جو کہ ۳۲۹ھ میں فوت ہوئے انہوں نے امام بخاری سے صحیح بخاری کو آخر میں روایت کیا ہے، ان میں سے فربری رحمہ اللہ کی روایت مشہور ہے، حافظ رحمہ اللہ نے فربری کے آٹھ شاگرد بیان کئے ہیں، نووی نے کم ذکر کئے ہیں لیکن انہوں نے ایک زیادہ بھی کیا ہے، اس کے ملنے سے نو شاگرد ہو جاتے ہیں۔ اور نسخے صرف چار ہی نہیں بلکہ بہت سے ہیں۔ اور اکثر نسخوں کا تعلق ان کے شاگردوں کے ساتھ ہے۔ حافظ نے جو آٹھ شاگرد ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک ابن السکن ہے دوسرا ابو اسحاق ابراہیم بن احمد المستملی۔ ایک ابو نصر احمد بن محمد اخسیکتی ہے۔ جو کہ ایک گاؤں کی طرف نسبت ہے۔ اور فقیہ ابو زید محمد بن احمد مروزی اور ابو علی محمد بن عمر بن شبویہ اور ابو احمد محمد بن محمد جرجانی اور ابو محمد عبداللہ بن احمد سرخسی اور ابو الہیثم محمد بن مکی کشمیھنی ہیں یہ بھی ایک بستی کی طرف نسبت ہے اس کے بعد ابو علی اسماعیل بن محمد کشانی کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ فربری رحمہ اللہ سے آخری روایت کرنے والا ہے۔ ابن سکن سے روایت کرنے والا عبداللہ بن محمد جہنی ہے، حافظ ابو ذر مستملی سے اور اس کے علاوہ اور دو سے روایت کرتا ہے۔ حافظ نے ابو ذر کا نسخہ اپنی کتاب میں لیا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ قسطلانی کے نسخہ پر اعتماد کرنا چاہیئے۔ کیونکہ قسطلانی نے ذکر کیا ہے کہ ایک دفعہ حاکم وقت کو بخاری شریف کی تصحیح کی ضرورت پیش آئی تو اس کے پاس ایک محدث اور ابن مالک کو لایا گیا جو الفیہ کا مصنف ہے۔ محدث نے متون و اسانید کی تصحیح کی اور ابن مالک نے اعراب وغیرہ کا اہتمام کیا، قسطلانی نے کہا ہے کہ مجھے اسکا پہلا حصہ مل گیا تھا جس پر میں نے اعتماد کیا ہے اور بیس یا تیس سال بعد دوسرا حصہ بھی مجھے حاصل ہوگیا جس پر میں نے بقیہ میں اعتماد کیا ہے، اس لیئے یہ نسخہ زیادہ قابل اعتماد ہے۔

کتاب بدء الوحی

بسم اللہ کے متعلق یہ بات معروف ہے کہ اس میں أقرء یا أبتدء یا اکتب یا أصنف یا ابتدائی یا اس جیسا کوئی لفظ محذوف مانا جاتا ہے، پھر یہ لفظ بسم اللہ کے آخر میں نکالا جائے تو حصر کا فائدہ دیتا ہے، اور اس سے بت پرستوں کی تردید ہو جائے گی جو غیر اللہ کا نام لے کر کام شروع کرتے تھے، اس وقت معنی یہ ہوگا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے شروع کرتا ہوں جو رحمٰن ورحیم ہے۔

بسم اللہ کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے حمد کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی شہادت کا ذکر کیا ہے حالانکہ اس بارہ میں احادیث موجود ہیں۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کل أمر ذی بال لا یبدأ فیه بحمدلله فهو أقطع"[1] اور آپ کا یہ بھی فرمان ہے، "کل خطبة لیس فیها شهادة فهي کا الید الجذماء"[2] جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے، اور اسکے مختلف جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ احادیث بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہیں ہیں دوسرے کہتے ہیں کہ اگرچہ بخاری کی شرط پر نہیں ہیں لیکن احادیث مقبول ہیں، بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ ان احادیث کا تعلق خطبات کے ساتھ ہے رسائل سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام مکاتیب ورسائل بسم اللہ سے شروع ہوتے ہیں ان میں سے کسی میں الحمد کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ حمد والی حدیث کا تعلق خطبات وغیرہ سے ہے رسائل سے نہیں۔ اور ایک حدیث میں بسم اللہ سے ابتدا کرنے کا ذکر آتا ہے تو دوسری میں الحمد للہ کے ساتھ دونوں میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ ایک کو ابتداء میں لائیں تو دوسری کے ساتھ ابتدا نہیں ہوسکتی، لہٰذا دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ ان احادیث سے مراد "ذکر اللہ" ہے اور کسی ایک کو ابتدا میں لانے سے کام کے شروع میں اللہ تعالی کا ذکر ہو جاتا ہے، اس طرح دونوں احادیث پر عمل ہو جاتا ہے، اور قرآن کریم کی پہلی نازل ہونے والی آیت "اقرء باسم ربك الذی خلق"[3] سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے ایک جواب عینی نے دیا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے الحمد لکھی تھی لیکن بعض ناسخین نے حذف کر دی ہے جیسا کہ بخاری نے اپنی دیگر کتابوں میں الحمد لکھی ہے[4]۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہم عصر اور ان سے پہلے علماء کی تصانیف بھی

---

1. شیخ البانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارہ میں کہا ہے "وجملة القول ان الحدیث ضعیف لاضطراب الرواة فیه عن الزهری والصحیح عنه مرسلاً" ارواء الغلیل ١/ ٣٢
2. ترمذی نے اس حدیث کو تعدد طرق کی وجہ سے حسن کہا ہے تحفة الأحوذی ٤/ ٢٠٢
3. العلق: ١
4. علامہ عینی رحمہ اللہ کی عبارت یہ ہے "والأحسن فیه ماسمعته من بعض اساتذتی الکبار أنه ذکر الحمد بعد التسمیة کماهو دأب المصنفین فی مسودته کماذکره فی بقیة مصنفاته وانما

الحمد سے خالی ہیں جیسے امام مالک رحمہ اللہ کی کتاب المؤطا اور مصنف عبدالرزاق اور مسند احمد، سنن ابی داؤد ان سب کے شروع میں بھی الحمد نہیں ہے تو کیا صرف بخاری شریف میں ہی حذف ہوگئی ہے؟

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب اس طرح نہیں لکھی جس طرح اب موجود ہے، بلکہ انہوں نے اپنی کتاب کی ستر یا سو کتابیں الگ الگ لکھی تھیں اور یہ رسالوں کی شکل میں تھیں یعنی کتاب الصلوۃ ایک رسالہ تھا، کتاب الایمان الگ رسالہ تھا، ایک رسالہ کتاب الزکوۃ کا، اسی طرح کتاب الحج اور کتاب الصوم وغیرہ۔ اسی لیے بعض ابواب میں تکرار پایا جاتا ہے۔ جیسے کتاب الصلوٰۃ میں سفر میں پڑھی جانے والی نماز کا ذکر ہے اور یہ مسئلہ کتاب الحج میں بھی آگیا ہے کیونکہ اسکا حج سے بھی تعلق ہے، گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے مستقل کتابیں بنائی تھیں اس کے بعد پھر ان سب کتابوں کو اکٹھا کر کے ایک کتاب بنادی گئی۔ تمام مصنفین کی طرح نہیں لکھی گئی کہ پہلے بسم اللہ پھر الحمد للہ اس کے بعد خطبہ ہو، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے کیا ہے، بخاری رحمہ اللہ نے الگ الگ کتابیں لکھیں پھر انہیں یکجا جمع کر دیا گیا۔ مولوی زکریا سہارنپوری نے کہا ہے کہ میں حج کرنے کے لیے گیا۔ اور مدینہ منورہ بھی گیا وہاں لوگوں نے کہا کہ آپ یہاں تدریس کریں میں نے کہا میرے پاس تو مواد نہیں ہے بخاری شریف کیسے پڑھاؤں گا، قلمی کتابیں تو پیچھے ہی ہیں، میں اسی فکر میں سو گیا تو خواب میں امام بخاری ملے انہوں نے کہا آپ پڑھانا شروع کریں میں آپ کے ساتھ تعاون کروں گا۔ تب میں نے ان سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں آپ نے اپنی کتاب کے شروع میں الحمد للہ کیوں نہیں لکھی؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے یہ کتاب اس طرح بالترتیب نہیں لکھی، مختلف الگ الگ کتابیں لکھی تھیں بعد میں انہیں جوڑ دیا گیا تھا، خیر: حافظ کا جواب ٹھیک ہے کہ قصداً ایسا کیا ہے اور الحمد للہ نہیں لکھی، کیونکہ امام بخاری کی دیگر کتابیں بھی ہیں جیسے تاریخ کی کتاب اور اس کے علاوہ دیگر کتابیں ان میں بھی الحمد للہ نہیں ہے۔

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

باب: رسول اللہ ﷺ پر وحی کی ابتداء کیسے ہوئی

وَقَوْلُ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ[1]

سقط ذلك من بعض المبيضين فاستمر على ذلك والله تعالى أعلم" (عمدة القاری للعینی ۱/۱۲)

[1] النسآء ۱۶۳۔ امام بخاری رحمہ اللہ تراجم ابواب میں آیات قرآنیہ یا ایسی احادیث کو لاتے ہیں جو ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی ہیں، آثار صحابہ اور اقوال تابعین کو لانے کا بھی اہتمام کرتے ہیں اور آیت کریمہ کی بدء الوحی سے مناسبت صفتِ وحی میں ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کی طرف وحی الٰہی کا طریقہ سابقہ انبیاء کرام کی طرف وحی کے طریقے کے موافق تھا، اور جیسے انبیاء سابقین کی وحی کا آغاز سچے خوابوں سے ہوتا تھا ایسے ہی خاتم النبیین ﷺ کی وحی کا آغاز بھی رؤیا صادقہ یعنی سچے خوابوں سے ہی ہوا ہے، اور یہ سنۃ اللہ ہے جس کا تعلق تمام انبیاء اور رسولوں سے ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگرد علقمہ بن قیس نے کہا ہے کہ تمام انبیاء کرام کی وحی کا آغاز خوابوں سے ہوتا تھا تاکہ اس کے لیے ان کے دل مطمئن ہوجائیں اس کے بعد بیداری میں وحی کا نزول شروع ہوتا تھا" (کوثر الدراری ۱/۱۲۸۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔ امام

یہاں مبتدا محذوف ہے ای ھذا باب، باب کا معنی معروف ہے اور اصطلاح میں باب کا لفظ چند مسائل کے مجموعہ پر بولا جاتا ہے اور کتاب کا لفظ زیادہ مسائل پر مشتمل ہوتا ہے، لفظِ کتاب گویا بمنزلہ جنس کے ہے، اور باب بمنزلہ نوع کے سمجھ لیں اور اگر اس کے تحت فصلیں بھی ہوں تو انہیں بمنزلہ صنف کے سمجھ لیں، اور جنس عام ہوتی ہے نوع سے اور نوع عام ہوتی ہے صنف سے، صنف کی مثال جیسے کسی آدمی کا ھندی ہونا اور نوع جیسے انسان ہونا اور حیوان ہونا جنس ہے، یہاں لفظ کتاب بمنزلہ جنس کے ہے باب بمنزلہ نوع کے اور فصل بمنزلہ صنف کے ہوتی ہے، صحیح بخاری تو کتب اور ابواب پر ہی مشتمل ہے اس میں فصول نہیں ہیں لہٰذا کتاب کو نوع اور باب کو صنف کہا جا سکتا ہے، یا یہ کہیں کہ کتاب کل ہے اور باب اُسکی جزء ہے، جزء اور جزئی میں فرق ہے جیسے انسان، حیوان کی جزئی ہے، اور ابواب کتاب کے اجزاء ہوتے ہیں جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں باب الرکوع اور باب السجود آتے ہیں تو یہ کتاب الصلوۃ کے اجزاء ہیں اور کتاب کے تحت جزئیات بھی آتے ہیں، جیسے کتاب الصلوۃ کے تحت صلوۃ الجمعۃ اور صلوۃ الخوف اور صلوۃ اللیل کا ذکر آتا ہے تو یہ کتاب الصلوۃ کے جزئیات ہوتے ہیں، ان جزئیات کا لحاظ رکھ کر بعض نے جنس اور نوع کے لفظ استعمال کئے ہیں اور اگر اجزاء کا لحاظ کیا جائے تو کل اور جزء کی صورت ہو گی۔

بدء الوحی میں بدء کے لفظ میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ بدوٌ بمعنی ظہور سے ہے، لیکن حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایسا کوئی نسخہ نہیں دیکھا جس میں بدوٌ ہو، یہ تو عقلی احتمال ہے اور اسے عینی نے ذکر کیا ہے۔ یا یہ بدأ یبدأ سے ہے جو کہ متعدی ہے لیکن یہاں لازم کے معنٰی میں ہے جیسے بدء الاسلام اور بدء الحیض میں ہے، قرآن کریم میں یہ لفظ متعدی استعمال ہوا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "کما بدأنا اول خلق نعیدہ" بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بدأ بمعنی ابتداء ہے جیسے بدء الحیض کا معنی حیض کی ابتداء ہے، حیض کو شروع کرنے کا معنی نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ حیض کی

بخاری رحمہ اللہ کی یہ کتاب چونکہ رسول اللہ ﷺ کی صحیح احادیث پر مشتمل ہے جو آپ سے ثابت ہیں اور آپکی احادیث وحی الٰہی ہیں خواہ وہ ابتداءً وحی ہوں یا نتیجۃً، اس لیے امام صاحب نے اپنی کتاب کا آغاز بدء الوحی سے کیا ہے، جس میں آپ کی وحی اور اس کے آغاز کا ذکر ہو گا۔ لفظ وحی لغۃ اعلام۔ اشارہ، کتابت، رسالت، الہام اور کلام خفی وغیرہ معانی میں استعمال ہوتا ہے، کبھی یہ لفظ امر کے معنی میں آتا ہے جیسے "وإذا وحيت الي الحواريين أن امنوا بی وبر سولي" (المائدہ ۱۱) اور کبھی تسخیر کے معنی میں ہوتا ہے جیسے "و أوحی ربك الي النحل" (النحل ۶۸) "ای سخرھا لهذا الفعل، اور فأوحی اليهم أن سبحوا بکرۃ و عشیاً" (مریم ۱۱) میں بمعنی اشارہ ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں وحی سے مراد ہے "اعلام الله تعالي أنبياءه الشيئ اما بكتاب او ربر سالة ملك۔ أو منام أو الهام"۔ یعنی اللہ تعالی کا اپنے انبیاء کو کتاب اتار کر یا فرشتہ بھیج کر یا خواب یا الہام کے ذریعہ کوئی چیز بتانا وحی ہے، (الدراری ۱/ ۱۲۷۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ رسول اور صدیق اسی طرح عدوٌ یہ ایسے الفاظ ہیں جو واحد جمع، مذکر و مؤنث میں یکساں استعمال ہوتے ہیں جیسے قرآن کریم میں ہے "انا رسول رب العالمين" یہاں انا رسل نہیں کہا گیا کیونکہ فعیل اور فعول جیسے اوزان میں واحد و جمع۔ مذکر و مؤنث سب برابر و یکساں آتے ہیں، عمدۃ القاری ۱/ ۱۴۔)

ابتدا کس طرح ہوئی ہے شروع سے ہی جاری ہے یا بعد میں شروع ہوا ہے، عبد اللہ بن مسعود کا قول یہ ہے کہ حیض بعد میں شروع ہوا ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے وہ حدیث دلیل بنائی ہے جس میں بنات آدم کا لفظ آیا ہے [1] یعنی حیض تمام بنات آدم کو شامل ہے اور شروع سے ہی جاری ہے کیونکہ بنات آدم کا لفظ عام ہے۔ جو بنی اسرائیل وغیرہ سب عورتوں کو شامل ہے۔ باب مذکور میں آنے والے لفظ "کیف" کے متعلق شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ زائد ہے، اصل عبارت باب بدء الوحی ہے۔ زائد ہونے سے ان کی مراد یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بعض دفعہ کسی باب میں امر زائد کا ذکر کر دیتے ہیں گویا اصل مقصد تو بدء الوحی کو ذکر کرنا ہے، لیکن اس میں کیفیت کا ذکر بھی ہو جائے گا۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ "کیف" کا لفظ صحیح بخاری کے ابواب میں قریباً تیس مقامات میں آیا ہے لیکن کیفیت کا معنی کہیں بھی نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ لفظ عرف کے مطابق استعمال کیا ہے جیسا کہ عرف میں کہتے ہیں "کیف جئت" اس سے یہ مراد نہیں ہوتا کہ تو کیسے آیا ہے سوار ہو کر یا پیدل چل کر آیا ہے بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ تو کس کام کے لیے آیا ہے۔ لہٰذا بخاری رحمہ اللہ کیف کان بدء الوحی میں عرفی اعتبار سے بدء الوحی کی حالت بیان کرنا چاہتے ہیں، اس کی کیفیت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ عرف میں کیفیت مراد نہیں ہوتی۔

اور یہاں ((جواب)) کا لفظ محذوف ہے أی باب جواب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ یعنی کیف کان بدء الوحی" جملے کا جواب کیا ہے۔ گویا اس باب میں مقصد جواب دینا ہے سوال کرنا نہیں۔ باقی رہا لفظ وحی تو اس کے دو معنی ہیں ایک وحی کے معنی ایحاء آتا ہے دوسرا وحی بمعنی کلامِ موحی آتا ہے، ایحاء سے مراد اعلام ہے کہ اللہ تعالیٰ جلدی کے ساتھ خفیہ طور پر کوئی بات بتا دے اسی لیے اشارہ، کتابت، رمز کو وحی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایحاء کی کیفیت قرآن کریم نے بیان کر دی ہے۔ ارشاد ہے "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ" [2]

گویا وحی کی وہی تین صورتیں ہیں جو کہ تکلیم کی ہیں ایک وحی کی شکل القاء فی القلب کی ہے۔ یا پس پردہ کوئی بات سنائی دے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے جبریل فرشتہ آ کر نبی سے کلام کرے۔ اور اسکی دو صورتیں حدیث میں آتی ہیں، کبھی وہ فرشتہ انسانی شکل میں آتا تھا، اور کبھی وحی کے وقت نبی کریم ﷺ دنیا و مافیہا سے بے ہوش ہو جاتے اور وہ آپ سے کلام کرتا تھا۔ آپ بیٹھے ہوتے، اور سیٹی کی آواز آتی، آپ بے ہوش سے ہو جاتے اور فرشتہ آپ سے گفتگو کرتا۔ یہ ایحاء کی صورتیں ہیں، دوسرا معنی وحی بمعنی کلام موحیٰ ہے اور کلام موحیٰ وحی متلو اور وحی غیر متلو دونوں کو مشتمل ہے۔ وحی متلو سے مراد قرآن کریم ہے اور وحی غیر متلو سے مراد حدیث نبوی ہے، اسکی ابتدا کیسے ہوئی یہ بیان کرنا مقصود ہے۔ اور اسکی وضاحت یہ ہے کہ اس قسم کی وحی کا دعویٰ کرنے والے لوگ چار قسم کے ہوتے ہیں، بعض لوگ مفتری ہوتے ہیں جو اپنا مطلب نکالنے کے لیے لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم پر وحی آتی ہے۔ اور مقصد انکا صرف

---

[1] صحیح بخاری، حدیث ۲۹۴

[2] الشوریٰ: ۵۱

لوگوں کو جمع کرنا ہوتا ہے تا کہ وہ اپنا کام چلا سکیں اور وہ اللہ تعالی سے وحی آنے کا جھوٹا دعویٰ کر دیتے ہیں تا کہ لوگ ان پر اعتماد کر لیں، جیسا کہ ایک انگریز کا واقعہ ہے وہ افریقہ کے علاقہ میں چلا گیا۔ انہوں نے اسے پکڑ لیا کہ یہ کہاں سے ہم میں آ گیا ہے۔ اس نے حیلہ کیا اور گڈا اڑانا شروع کر دیا اور کہا میں ابھی خدا کو پیغام بھیجتا ہوں وہ تمہاری خبر لے گا، افریقی ڈر گئے اور اسے رہا کر دیا، ایسے بعض مفتری بھی جھوٹا دعویٰ کر کے لوگوں کو مرعوب کر لیتے ہیں۔ اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ کثرتِ ریاضت کی وجہ سے ان کے دماغ میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ گویا یہ ایک قسم کا جنون ہوتا ہے جو ان کو لاحق ہو جاتا ہے، اور انہیں مختلف شکلیں نظر آنے لگتی ہیں۔ اور وہ بہکی سی باتیں کرنے لگتے ہیں گویا یہ ایک قسم کے پاگل ہو جاتے ہیں۔ کفار کا نبی کریم ﷺ کے متعلق یہ بھی ایک خیال تھا کہ یہ مجنون اور دیوانہ ہے جو اللہ تعالی پر افتراء باندھتا ہے اور ان کی اس بات کو قرآن کریم میں بیان کیا گیا ہے "اَفۡتَرٰی عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا اَمۡ بِہٖ جِنَّۃٌ ؕ بَلِ الَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡاٰخِرَۃِ فِی الۡعَذَابِ وَ الضَّلٰلِ الۡبَعِیۡدِ"[1]

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان پر کوئی خارجی چیز مسلط ہو جاتی ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کوئی جن اور شیطان مسلط ہو جائے یا اللہ تعالی کی طرف سے اس کا فرشتہ انسان کے پاس آئے۔

تمدن عرب میں لکھا ہے کہ یورپ کے کافر نبی اکرم ﷺ پر افتراء کا الزام لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ محمد (ﷺ) عقلمند آدمی تھے انہوں نے دیکھا کہ عربوں میں شجاعت اور بہادری پائی جاتی ہے، کیونکہ عرب کے مختلف قبیلے تھے جو آپس میں لڑتے رہتے تھے اس طرح ان میں شجاعت پیدا ہو چکی تھی، اور یہ دلیری اعراب میں زیادہ پائی جاتی تھی، لہٰذا آپ نے چاہا کہ ان کی شجاعت سے فائدہ اٹھایا جائے اور انہیں ایک مرکز پر جمع کر دیا جائے۔ اور یہ ایک مرکز پر تب جمع ہو سکیں گے جبکہ ان کے بتوں کو توڑ دیا جائے۔ کیونکہ ان قبائل کے مختلف بت ہیں۔ کوئی کسی سے مدد مانگتا ہے کوئی کسی دوسرے سے استمداد کرتا ہے، لہٰذا ان کے بتوں کا خاتمہ کر کے ایک خدا پر جمع ہو جائیں گے تو سب کا مرکز ایک ہو جائے گا۔ اس کے بعد پھر ان کو دنیا سے لڑایا جائے، اور ساری دنیا پر قبضہ کیا جائے۔ اس لئے انہوں نے دعوی نبوت کر دیا، گویا ایسے کفار کے ہاں آپ کا دعوی نبوت افتراء ہوئی، مگر جب انسان غور و فکر سے کام لیتا ہے تو اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مفتری نہیں ہو سکتے، کیونکہ مفتری لوگ مال کمانے کے لیے اور عیش و عشرت کی زندگی گذارنے کے لیے افتراء باندھتے ہیں اور وہ جو کہتے ہیں خود نہیں کرتے اپنا کام چلاتے ہیں جبکہ رسول اللہ ﷺ اس کے برعکس جو کہتے تھے کر کے دکھاتے تھے۔ لوگوں کو اللہ تعالی کی عبادت کا حکم دیتے تھے اور خود اتنی عبادت کرتے کہ آپ کے پاؤں پر ورم ہو جاتا اور پاؤں سوج جاتے تھے، مال و دولت آپ نے کبھی جمع نہ کیا بلکہ جو مال آتا اللہ تعالی کے راستے میں خرچ کر دیا کرتے تھے، آپ عیش و عشرت کی خوشحال زندگی گذارنے سے کوسوں دور تھے جس پر بہت سے دلائل موجود ہیں۔ ایسا شخص مفتری کیسے ہو سکتا ہے؟ لہٰذا آپ پر افتراء کا الزام غلط ہے بلکہ یہ الزام کفار کی طرف سے آپ پر افتراء ہے دوسری صورت جنون کی ہے جنون کی صورت میں انسان پاگل ہوتا ہے جس کا دماغ ہی درست نہیں



[1] سورۃ السبا،٨

ہوتا اور جس کا دماغ درست نہ ہو وہ کوئی مثبت کام نہیں کر سکتا، جبکہ رسول اللہ ﷺ نے بگڑے ہوئے لوگوں کو ایسا سنوارا کہ آپ کی سعی و کوشش سے بگڑے ہوئے عربوں میں انقلاب آگیا۔ اور ایک دوسرے کے خونی دشمن آپس میں بھائی بھائی بن گئے۔ مجنون آدمی تو ایسے بلند مشن میں کامیاب نہیں ہوسکتا، لہٰذا آپ پر جنون کا الزام بھی غلط اور واقع کے خلاف ہے، اور یہ صورت وحی پر منطبق نہیں ہوسکتی، رہی یہ بات کہ آپ پر کوئی خارجی چیز مسلط ہو تو اسکی دو ہی صورتیں ہیں کہ کوئی جن مسلط ہو یا آپ پر اللہ تعالیٰ کا فرشتہ وحی لاتا ہو، وہ وحی جو قرآن کریم جیسی مقدس کتاب پر مشتمل ہے، جن مسلط ہونے کی صورت بھی نہیں ہوسکتی۔ اور اگر آپ کی کلام جنوں کی طرف سے ہوتی تو پھر قرآن کریم میں جنوں کی تعریف ہونی چاہیئے تھی جبکہ قرآن کریم میں جنوں اور شیطانوں کی بہت سی مذمت پائی جاتی ہے اور ان پر لعنت برسائی گئی ہے کیا مسلط ہونے والے جن آپ کو اپنی مذمت کی آیات القاء کرسکتے ہیں؟ یہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا آپ پر کسی جن کے مسلط ہونے کا دعویٰ بھی غلط بلکہ جھوٹ ہوا، اور جبکہ یہ تینوں صورتیں نہیں ہیں تو لازمی بات ہے کہ آپ پر اللہ تعالیٰ کا فرشتہ حضرت جبریل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی وحی لے کر آتا تھا، اور یہ آپ کی سچی نبوت کی دلیل ہے، اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ آپ پر وحی کا مبدأ اللہ تعالیٰ کی ذات علیہ ہے، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ میں آپ یہی بات بیان کرنا چاہتے ہیں، اس باب کے تحت آنے والی احادیث میں سے کسی میں وہ یہ ثابت کریں گے کہ رسول اللہ ﷺ مفتری نہیں تھے بلکہ آپ مخلص تھے اور کسی حدیث سے یہ ثابت کریں گے کہ آپ مجنون نہیں تھے، بلکہ آپ سب سے بڑے عقل والے تھے، آپ کا دماغ مبارک ہر قسم کے خلل سے پاک تھا، اسی لیے آپ نے ایک اہم اور بڑے کام میں کامیابی حاصل کی ہے، اور کسی حدیث سے آپ پر کسی جن کے مسلط ہونے کی تردید کریں گے، اور وحی لے کر فرشتے کے آنے کا اثبات کریں گے گویا یہ ساری کاروائی اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھی، ایک عیسائی کی کتاب میں ہے اور وہ تردد کی صورت میں کہتا ہے کہ اگر دنیا میں نبوت ہے اور نبوت کا کام لوگوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح کرنا ہے، اگر ایسی نبوت دنیا میں ہے تو محمد (ﷺ) اول درجے کا نبی ہے جس نے اپنے وقت کے لوگوں کی ایسی اصلاح کی کہ خون کے پیاسوں کو بھائی بنا دیا اور بکھرے ہوئے لوگوں کو ایک مرکز پر جمع کردیا ہے۔ اور اگر یہ نبی نہیں جیسے لوگوں کا خیال ہے تو پھر دنیا میں نبوت ہے ہی نہیں پھر کسی اور کو بھی نبی نہیں مانا جاسکتا[1]۔

شرح بخاری

187

---

[1] اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ساری کائنات کو پیدا فرمایا ہے، اور عرش سے لے کر فرش تک سارے نظام کو چلایا ہے جس میں زمین و آسمان اور سورج، چاند، ستارے اسی طرح حیوانات، نباتات، جمادات سب کو اسی نے بنایا ہے پھر اس جہان میں انسانوں کو اللہ تعالیٰ نے بسایا ہے، اور کائنات کی تمام نعمتیں اس انسان کے لیے تیار کی ہیں، سورج، چاند، ستاروں سے نیز ہواؤں، بارشوں سے انسان فائدہ اٹھاتے ہیں۔ طرح طرح کی نعمتیں ان کے لیے ہیں، درخت، جانور، اور فصلوں سے انسان مستفید ہوتے ہیں تو کیا اللہ تعالیٰ نے انسان کو بے فائدہ پیدا کر رکھا ہے؟ ہرگز نہیں، اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کر کے شتر بے مہار نہیں چھوڑ دیا بلکہ ان کے زندگی گذارنے کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کا ایک نظام ہے اور وہ نظام اسلام ہے۔ اپنا یہ نظام انسانوں تک پہنچانے کے لیے

باب کیف کان بدء الوحی۔ لفظ "باب" پر رفع بھی پڑھتے ہیں اور ضمہ بھی، اور اسے ساکن بھی پڑھتے ہیں جیسا کہ کرمانی کا قول ہے۔ رفع کی صورت میں لفظ باب تنوین کے ساتھ پڑھا جائے گا اور مبتدا محذوف ہوگا معنی یہ ہوگا کہ یہ عظیم الشان باب ہے۔ اور اس صورت میں بدء الوحی الی رسول اللہ مستقل چیز ہوگی، یعنی اس باب میں بدء الوحی کا بھی ذکر ہے اور اس کے علاوہ دیگر چیزیں بھی ہیں، اور اس صورت میں اس باب کے تحت آنے والی احادیث کا صرف بدء الوحی سے متعلق ہونا ضروری نہیں ہوگا، عظیم الشان باب سے یہی مراد ہے کہ آنے والی احادیث بعض وحی سے متعلق ہیں اور بعض بدء الوحی سے، یہ ضروری نہیں کہ سب کا تعلق بدء الوحی سے ہو، بدء الوحی میں بعض کے نزدیک اضافت بیانیہ ہے۔ یعنی بدء أمر الاسلام یعنی امر اسلام کا بدء جو کہ ابتداء وحی ہے اسکو بیان کرنا مقصود ہے۔ دوسرا یہ کہ بدء بمعنی مبدأ ہو یعنی وحی کا مبدأ کیا ہے کیا کلام نفسی ہے کیونکہ جنون کی صورت میں کلام نفسی ہوتی ہے کہ مجنون شخص جو چاہے، اور جب چاہے بول دیتا ہے، یا افتراء ہے یا جن اور شیطان مسلط ہے یا فرشتہ وحی لاتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ وحی کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے کو ثابت کرتے ہیں اور باقی چیزوں کی آپ سے نفی کرنا چاہتے ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ معنی یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی طرف جو وحی آتی تھی اس میں سے سب سے پہلی وحی کون سی تھی، یا معنی یہ ہے کہ جب بھی آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اس کی ابتداء کیسے ہوتی تھی یہ سارے معانی مراد ہو سکتے ہیں اور یہ لفظی معانی ہیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کی بعض دفعہ لفظی معنی کی طرف توجہ نہیں ہوتی اور آپ وحی کی عظمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور عظمت میں بدء کا بھی دخل ہے۔ کیونکہ اس کے منجانب اللہ ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ اس لیے یہ لفظ بولا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بدء کا لفظ بمنزلہ فائدہ ہے جیسا کہ لفظ "کیف" بمنزلہ فائدہ کے ہے۔ بدء کی ایک تو اضافت بیانی ہے۔ اور یہ مبدأ کے معنی میں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس عظیم الشان باب میں بدء کا بھی ذکر ہے اور دیگر چیزوں کا بھی ذکر ہے۔ اور ایک یہ بات کہ امر اسلام یا وحی کی ابتدا کیسے ہوئی ہے، یا وحی کا پہلا جزء کون سا ہے، یا جب آپ پر وحی ہوتی تھی اس وقت آپ کی حالت کیا ہوتی تھی یا عظمت بیان کرنا مقصود ہے۔ اس میں یہ سارے احتمالات ہیں۔



وقول اللہ تعالیٰ، اگر باب تنوین کے ساتھ پڑھا جائے تو قول اللہ کا عطف کیف [1] کان پر ہو جائے گا، اور جس

اللہ تعالیٰ نے انسانوں سے ہی رسولوں اور نبیوں کو منتخب کیا جو اپنے اپنے وقت کے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی وحی سے اس کے نظام اور اصولِ اسلام سے آگاہ کرتے رہے، تاکہ لوگ اپنے خالق و مالک اللہ رب العزت کے نظامِ اسلام کے مطابق اپنی زندگی بسر کریں اور یہ دنیا اندھیر نگری نہیں ہے جس میں کوئی باز پرس کرنے والا نہ ہو، بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کائنات کا والی اور منتظم ہے، اور اس میں بسنے والے انسانوں کے لیے اس کی شریعت ہے جس کی اطاعت اور فرمانبرداری ہر شخص پر فرض ہے اور یہ اسلامی شریعت اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء کرام اور رسل عظام کے ذریعہ تمام انسانوں کو پہنچائی ہے، اور انہی انبیاء اور رسولوں میں آخری نبی اور رسول حضرت محمد ﷺ ہیں جن کی نبوت و رسالت پر ایمان لانا اسی طرح فرض ہے جس طرح باقی انبیاء کرام اور رسولوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔



(1) کیف عام طور پر دو صورتوں پر استعمال ہوتا ہے کبھی یہ شرط کے لیے آتا ہے جیسے کیف تصنع أصنع، اور کبھی استفہام کے

نسخہ میں باب نہ ہو تو اس میں کیف کان کے محل پر عطف ہو جائے گا، اور بدء الوحی پر بھی عطف ہو سکتا ہے، معنی یہ ہو گا، کیف کان تفسیر قول اللہ تعالی یا کیف کان معنی قول اللہ تعالیٰ اور اس صورت میں یہ ترجمہ کا جزء بن جائے گا۔ اور اسے جملہ مستانفہ بھی بنایا جا سکتا ہے اور خبر محذوف ہو جائے گی ای قول اللہ وارد فیہ اور اس صورت میں قول اللہ تعالی دلیل بن جائے گا، پہلی صورت میں ترجمہ بدء الوحی اور قول اللہ دو چیزوں سے مرکب ہو گا، اور وسعت ہو جائے گی یعنی آنے والی احادیث کا تعلق بدء الوحی سے ہو گا یا قول اللہ تعالی سے، اور اس صورت میں یہ احادیث منقسم ہو سکتی ہیں۔ اور جب قول اللہ تعالی مبتدا ہو اور خبر محذوف ہو تو اس صورت میں ترجمہ بسیط ہو گا۔ اور اس صورت میں تمام احادیث کو "بدء الوحی" سے ہی منطبق کرنا ہو گا۔ اور انطباق کی صورت ذکر ہو چکی ہے۔ اور اگر باب الگ ہو جائے تو باب عظیم الشان کے ساتھ بعض احادیث کا تعلق ہو گا اور بعض کا تعلق بدء الوحی کے ساتھ ہو جائے گا، یا بدء سے مبدأ مراد لیا جائے تو اس صورت میں تمام احادیث متفق ہو جاتی ہیں یعنی باقی تین چیزوں کی نفی اور اللہ تعالی کی طرف سے وحی ہونے کا اثبات مقصود ہے۔

اب آیت کریمہ میں جو مسائل بیان ہوئے ہیں ان کی کچھ شرح کی جاتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے اِنَّآ اَوۡحَيۡنَآ اِلَيۡكَ كَمَآ اَوۡحَيۡنَآ اِلٰي نُوۡحٍ وَّالنَّـبِيّٖنَ مِنۡۢ بَعۡدِهٖ‌ۚ وَاَوۡحَيۡنَاۤ اِلٰۤى اِبۡرٰهِيۡمَ وَاِسۡمٰعِيۡلَ وَاِسۡحٰقَ وَيَعۡقُوۡبَ وَالۡاَسۡبَاطِ وَعِيۡسٰى وَاَيُّوۡبَ وَيُوۡنُسَ وَهٰرُوۡنَ وَسُلَيۡمٰنَ‌ ۚ وَاٰتَيۡنَا دَاوٗدَ زَبُوۡرًا[1] اس میں پہلے انبیاء کرام کا ذکر ہے تو اس کے بعد آنے والی حدیث ہرقل اسکی تفسیر ہو گی، کیونکہ ہرقل نے پیغمبروں کی ایسی علامات کے بارہ میں سوال کیا تھا جن کا کسی پیغمبر میں ہونا ضروری ہے۔ اگرچہ یہ آیت کریمہ ایک سوال کے جواب میں ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے يَسۡـئَلُكَ اَهۡلُ الۡكِتٰبِ اَنۡ تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ‌ فَقَدۡ سَاَلُوۡا مُوۡسٰٓى اَكۡبَرَ مِنۡ ذٰ لِكَ[2] گویا انہوں نے آسمانی کتاب نازل کروانے کا سوال کیا تھا تو نبی اکرم ﷺ سے کہا گیا آپ ان کے ایسے سوال سے دل برداشتہ نہ ہوں، کیونکہ انکی سرشت اور طبیعت ہی ایسی ہے یہ بے جا سوال کرتے رہتے ہیں انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا، کیا ان کی طرف آنے والے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام کتاب لیکر

شرح بخاری

لیے آتا ہے جیسے کیف زید، یہاں استفہام حقیقی ہے اور کبھی یہ استفہام غیر حقیقی کے لیے بھی آتا ہے اس وقت یہ انکار اور تعجب کے لیے ہو گا جیسے کیف تکفرون باللہ ای و معکم مایصرف عن الکفر ویدعو الی الایمان، اور کیف کبھی مبتدا کی خبر واقع ہوتا ہے جیسے کیف انت اور کبھی حال بھی واقع ہوتا ہے جیسے کیف جاء زید (عمدۃ القاری ج ١ ص ١٣، ١۵) ترجمہ میں باب کا لفظ اگر اپنے مابعد کی طرف مضاف ہو تو اسکے مابعد پر عطف ڈالتے ہوئے قول اللہ کو مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں اور اگر مضاف نہ ہو تو مابعد مرفوع ہو گا اور اس پر عطف ڈالتے ہوئے قول اللہ بھی مرفوع اور کیف حال ہونے کی بنا پر منصوب ہو گا۔

1. النساء: ١٦٣
2. النساء: ١۵٣

آئے تھے؟ پھر ان کے عیوب و مفاسد بیان کرنے کے بعد اسکا جواب دیتے ہوئے فرمایا گیا" اِنَّآ اَوۡحَيۡنَآ اِلَيۡكَ كَمَآ اَوۡحَيۡنَآ اِلٰى نُوۡحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنۡۢ بَعۡدِهٖ "یعنی آپ کی طرف جو وحی آتی ہے وہ ویسے ہی ہے جیسے پہلے انبیاء کی طرف وحی آتی تھی، وہ آسمان سے کوئی کتاب نہیں لائے تھے ان پر اللہ تعالی کا فرشتہ آتا تھا جو ان نبیوں کو اللہ تعالی کی باتیں پہنچاتا تھا ویسے ہی وہ فرشتہ آپ پر وحی لاتا ہے اور جیسے ان پر وحی آتی تھی ویسے ہی آپ پر آتی ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس آیت سے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ وحی غیر متلو بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، جیسا کہ وحی متلو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔کیونکہ اس میں سابق انبیاء کرام کا ذکر ہے، ان میں سے بعض پر آسمانی کتاب نازل ہوئی ہے جیسے تورات ہے اور تورات کے علاوہ بھی ان کو احکام ملے تھے وہ بھی وحی الٰہی ہے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو تورات تو بہت بعد میں جا کر ملی ہے اور فرعون کے غرق ہونے کے بعد جا کر تورات حاصل ہوئی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَقَدۡ اٰتَيۡنَا مُوۡسَى الۡكِتٰبَ مِنۡۢ بَعۡدِ مَاۤ اَهۡلَكۡنَا الۡقُرُوۡنَ الۡاُوۡلٰى بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ "[1] اس کے بعد موسیٰ علیہ السلام کوہِ طور پر گئے اور اللہ تعالی سے ہم کلام ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَا كُنۡتَ بِجَانِبِ الۡغَرۡبِىِّ اِذۡ قَضَيۡنَاۤ اِلٰى مُوۡسَى الۡاَمۡرَ وَمَا كُنۡتَ مِنَ الشّٰهِدِيۡنَ "[2] نزول تورات سے قبل موسیٰ علیہ السلام چالیس سال مصر میں رہے ہیں اس عرصے کی وحی کو بھی کتاب سے تعبیر کیا گیا ہے گویا کتاب سے مراد احکام الٰہی ہوتے ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَقَدۡ اٰتَيۡنَا مُوۡسَى الۡكِتٰبَ وَجَعَلۡنَا مَعَهٗۤ اَخَاهُ هٰرُوۡنَ وَزِيۡرًا "[3]



اس سے قبل جب پہاڑ کے پاس گئے تو وہاں اللہ تعالیٰ سے ہمکلام ہونے کا ذکر آتا ہے اور آپ پر وحی کے نزول کا ذکر ہے ارشاد ہے "اِنِّىۡۤ اَنَا رَبُّكَ فَاخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ‌ اِنَّكَ بِالۡوَادِ الۡمُقَدَّسِ طُوًى وَاَنَا اخۡتَرۡتُكَ فَاسۡتَمِعۡ لِمَا يُوۡحٰى اِنَّنِىۡۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدۡنِىۡ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكۡرِىۡ "[4] یہ باتیں تورات کے اندر نہیں یہ تو ابتدائی باتیں ہیں، مقصد یہ ہے کہ موسی علیہ السلام کو جیسے تورات دی گئی ایسے ہی انہیں وحی خفی بھی دی گئی تھی اور یہاں بخاری شریف میں یہی ثابت کرنا مقصود ہے، پہلی صورت میں جبکہ وحی کا مبدأ بیان کرنا مراد ہو تو تعلق ظاہر ہے، یعنی انا اوحینا......میں یہ بتایا ہے کہ جیسے انبیاء سابقین کی طرف ہماری طرف سے وحی آتی رہی ہے اسی طرح اے نبی ﷺ آپ کی طرف وحی آئی ہے، یا خوابوں کا آنا مراد ہے جیسا کہ حافظ نے علقمہ رحمہ اللہ کی روایت نقل کی ہے "ان أول مايؤتى الأنبياء فى المنام حتى تهدأ قلوبهم ثم ينزل الوحى بعد فى اليقظة "یعنی پہلے انبیاء کی طرف جو وحی آتی تھی وہ خواب کی صورت میں ہوتی تھی اسی طرح نبی اکرم ﷺ کو ابتدا میں چھ ماہ خواب آتے رہے تا کہ ان کے دلوں کو سکون حاصل ہو جائے، اس کے بعد بیداری میں وحی ہوتی تھی، جیسے پہلے انبیاء کی طرف وحی آتی تھی

شرح بخاری



1. القصص:۴۳
2. القصص:۴۴
3. الفرقان:۳۵
4. طٰہٰ:۱۲،۱۳،۱۴

ویسے نبی کریم ﷺ کی طرف وحی ہوئی ہے اور مبدأ وحی کا اللہ تعالی ہے، یہ دونوں صورتیں باب سے مناسب ہیں۔

١۔ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[1]۔

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو اپنی صحیح میں مختلف مشائخ سے سات مقامات میں لائے ہیں ان میں سے ایک مقام یہ ہے جس میں بدء الوحی کے تحت اس حدیث کو امام حمیدی رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے اور دوسرا مقام کتاب الایمان کے آخر میں باب ماجاء ان الأعمال بالنية والحسبة کے تحت عبداللہ بن مسلمہ القعنبی سے لائے ہیں جس کا آغاز: الأعمال بالنية سے ہے، انظر فتح الباری ج ١ ص ١٣٥ رقم ٥٤ تیسرا مقام کتاب العتق، باب الخطأ والنسيان فی العتاقة والطلاق ونحوه میں محمد بن کثیر سے الاعمال بالنیۃ کے لفظ سے روایت کیا ہے، انظر فتح الباری ج ٥ ص ١٦٠ رقم الحدیث ٢٥٢٩۔ چوتھا مقام کتاب مناقب الانصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلي المدينة میں مسدد سے الاعمال بالنیۃ کے لفظ سے لائے ہیں۔ فتح الباری ج ٧ ص ٢٢٦ رقم الحدیث ٣٨٩٨۔

پانچواں مقام، کتاب النکاح، باب من هاجر أو عمل خيراً لتزويج امرأة فله مانوٰی میں یحیٰی بن قزعۃ سے العمل بالنیۃ کے لفظ سے لائے ہیں۔ فتح الباری ج ٩ ص ١١٥ رقم الحدیث ٥٠٧٠۔ چھٹا مقام۔ کتاب الایمان والنذور، باب النية فی الأيمان میں قتیبۃ بن سعید سے إنما الأعمال بالنية کے الفاظ کے ساتھ روایت لائے ہیں۔ فتح الباری ج ١١ ص ٥٧٢ رقم ٦٦٨٩۔ ساتواں مقام، کتاب الحیل باب فی ترک الحیل میں ابو النعمان محمد بن فضل سے یاایها الناس انما الاعمال بالنية کے الفاظ کے ساتھ لائے ہیں۔ فتح الباری ج ١٢ ص ٣٢٧ رقم الحدیث ٦٩٥٣ ان احادیث سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث چار الفاظ سے آتی ہے انما الاعمال بالنيات، اور الاعمال بالنية اور العمل بالنية اور انما الاعمال بالنية۔

ابوداؤد نے کہا ہے کہ انسان کو اپنے دین کے لیے چار احادیث ہی کافی ہیں ایک یہ حدیث انما الاعمال بالنيات، دوسری من حسن اسلام المرء ترکه مالا يعنيه، تیسری لا یومن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه اور چوتھی حدیث الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات اور صاحب کوثر الدراری نے کہا ہے کہ نیت سے متعلق پانچ چیزوں کی معرفت ضروری ہے، حکم نیت، محل نیت، فائدہ نیت، وقت نیت، اور شرط نیت، اسکا حکم تو یہ ہے کہ ہر عمل میں نیت کا ہونا فرض ہے اور نیت کا محل دل ہے، اور فائدہ اسکا عبادت کو عادت سے تمیز دینا ہے۔ اور نیت کا وقت کسی بھی عمل کے شروع میں ہے۔ جیسا کہ وضوء میں پہلے عضو کو دھوتے وقت نیت کرنا، لیکن روزہ کی نیت رات سے ہی کرنے کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ روزہ صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صبح صادق کا انتظار کرنا اور اس کی نگرانی کرنا انسان

ہم کو حمیدی نے یہ حدیث بیان کی، انہوں نے کہا کہ ہم کو سفیان نے یہ حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں ہم کو یحییٰ بن سعید انصاری نے یہ حدیث بیان کی، انہوں نے کہا کہ مجھے یہ حدیث محمد بن ابراہیم تیمی سے حاصل ہوئی۔ انہوں نے اس حدیث کو علقمہ بن وقاص لیثی سے سنا، ان کا بیان ہے کہ میں نے مسجد نبوی میں منبر رسول ﷺ پر عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی زبان سے سنا، وہ فرما رہے تھے کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ تمام اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر عمل کا نتیجہ ہر انسان کو اس کی نیت کے مطابق ہی ملے گا۔ پس جس کی ہجرت (ترک وطن) دولت دنیا حاصل کرنے کے لیے ہو یا کسی عورت سے شادی کی غرض ہو۔ پس اس کی ہجرت ان ہی چیزوں کے لیے ہوگی جن کے حاصل کرنے کی نیت سے اس نے ہجرت کی ہے۔

شرح: امام بخاری رحمہ اللہ پہلی حدیث حمیدی کے واسطہ سے لائے ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جتنے قریشیوں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث پڑھی ہے حمیدی ان میں سے افقہ یعنی زیادہ فقیہ ہیں، اور حدیث میں وارد ہے "قدموا قریشا"[1] اس پر عمل کرتے ہوئے بخاری رحمہ اللہ حمیدی کی حدیث سب سے پہلے لائے ہیں کیونکہ وہ فقیہ قریشی ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام حمیدی رحمہ اللہ مکی ہیں اور مکہ کے بہت بڑے عالم تھے یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے رفیق تھے، ان سے فقہ کا درس لیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد حمیدی مصر سے واپس مکہ میں آگئے اور پھر مکہ میں ہی رہے، لہٰذا حمیدی رحمہ اللہ کی حدیث سے ابتدا کرنا بدء الوحی سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ کیونکہ وحی کی ابتدا بھی مکہ سے ہوئی ہے، گویا یہ اسکی سندی مناسبت ہے، اس حدیث کے بعد آنے والی حدیث امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے جو کہ امام مدینہ تھے گویا وحی کا نزول پہلے مکہ میں ہوا اس کے بعد مکہ سے مدینہ منورہ وحی کا نزول منتقل ہوگیا، حمیدی رحمہ اللہ کا نام عبداللہ بن زبیر ہے ابوبکر کنیت ہے یہ بنو اسد کے قبیلہ حمید سے تعلق رکھتے ہیں جو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے قبیلے بنو اسد سے متعلق ہے۔ اور سفیان سے مراد سفیان بن عیینہ ہیں، یہ مکہ کے رہنے والے ہیں، لیکن ان کی پیدائش کوفہ کی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا لولا مالك و سفيان لذهب علم الحجاز، اور یہ بہت بڑے امام ہیں، حافظ نے کہا ہے کہ ان کا سماع ستر تابعین سے ہے، اور یہ تبع تابعی ہیں، بخاری شریف کے ہندی نسخہ کے محشی نے ان کو تابعی لکھ دیا ہے جو کہ غلطی ہے۔ آگے یحییٰ بن سعید صغار تابعین سے ہیں یہ بنو عباس یا منصور کے زمانہ میں قاضی بھی رہے ہیں، یہ بڑے رعب والے آدمی تھے ایک دفعہ انہوں نے امیر کے سامنے ہی ایک آدمی پر ناراض ہو کر اسے پیٹنا شروع کر دیا، امیر بھی اس پر خاموش رہا اور اس نے بھی ان پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ یہ انصاری ہیں دوسرے یحییٰ بن سعید القطان

شرح بخاری

192

کے لئے دشوار ہے۔ اور شرط اس کی عمل کو عزم و جزم کے ساتھ سر انجام دینا ہے، لیکن اگر کوئی شخص مثال کے طور پر حدث میں شک کی صورت میں وضوء کرے اور خیال یہ ہو کہ اگر میں بے وضوء ہوں تو اس کے لیے وضوء ہے اور اگر باوضوء ہوں تو وضوء پر وضوء ہے تو وضوء نہیں ہوگا۔ (کوثر الدراری ج ۱ ص ۱۴۴، ۱۴۷)

[1] قال الألبانی: حدیث قدموا قریشا ولا تقدموها "صحیح" إرواء الغلیل: ۲/ ۲۹۵۔

ہیں جو امام مالک رحمہ اللہ کے ہم عصر تھے، بعض نے ان کو یحییٰ بن سعید قطان بنا دیا ہے حالانکہ یہ انصاری ہیں۔ اور محمد بن ابراہیم تیمی قرشی ہیں۔ اور تیم، قریش کا ہی قبیلہ ہے جس سے یہ تعلق رکھتے ہیں، یہ حضرت ابو سعید الخدری، جابر بن عبداللہ، انس بن مالک، محمود بن لبید، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور علقمہ بن وقاص وغیرہ سے روایت کرتے ہیں ۱۲۰ھ میں فوت ہوئے ہیں۔

آگے علقمہ بن وقاص ہیں۔ ابن مندہ نے انہیں صحابہ میں ذکر کیا ہے اور قاضی ابو احمد نسائی نے انہیں تابعین میں ذکر کیا ہے۔ گویا ان کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے، حضرت عمر، عبداللہ بن عمر، بلال بن حارث، معاویہ، عمرو بن العاص اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جیسی شخصیات سے روایت کرتے ہیں آگے حضرت عمر بن الخطاب امیر المومنین ہیں جو کہ مشہور و معروف ہیں۔

شرح حدیث: انما الأعمال بالنیات میں إنما حصر کے لیے ہے بعض علماء کے نزدیک "الأعمال بالنیۃ میں بھی حصر حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ انما کا لفظ نہیں ہے کیونکہ الاعمال کا الف ولام استغراق کے لیے ہے جس کا معنی یہ ہے کہ تمام اعمال نیت کے ساتھ صحیح ہوتے ہیں، یعنی کوئی عمل نیت کے بغیر نہیں ہوتا، اس طرح حصر کا معنیٰ حاصل ہو جاتا ہے اور یہ لفظ انما کے بغیر بخاری شریف میں ہی آتا ہے اور جیسا کہ "ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا"[1] میں حصر مراد ہے یعنی ایمان والوں کے علاوہ تمام انسان خسارے میں ہیں، اس آیت کریمہ میں بھی الف ولام استغراقی ہے۔

نیت کی تعریف: نیت سے مراد یہ ہے کہ جس وقت فاعلِ مختار کوئی کام کرنا چاہے تو وہ کام بغیر نیت کے سرزد ہی نہیں ہوتا تو نیت کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس لیے کام کرتا ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی غرض ہوتی ہے، غرض کے بغیر وہ کوئی کام نہیں کرتا۔ یہ نیت کا لغوی معنیٰ ہے یعنی کسی غرض کے لیے کام کرنے کا نام نیت ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ ارادہ اور نیت میں کچھ فرق ہے۔ نیت میں کوئی نہ کوئی غرض ہوتی ہے۔ جبکہ ارادہ میں غرض کا ذکر نہیں ہوتا۔ حالانکہ ارادہ میں بھی غرض ہوتی ہے نہ ذکر ہونا الگ بات ہے۔ ایسے لوگوں کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ارادہ کی صفت تو ہے۔ لیکن وہ نیت نہیں کرتا، حالانکہ یہ تو اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توفیقی ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ کے لیے ارادہ کا لفظ تو آیا ہے لیکن یہ نہیں آیا کہ وہ نیت کرتا ہے، دوسری بات یہ بھی ہے کہ نیت میں احتیاج پایا جاتا ہے یعنی کسی فائدے کے لیے کام کرنا نیت ہے اور اللہ تعالیٰ احتیاج سے پاک اور منزہ ہے۔

حافظ رحمہ اللہ نے بیضاوی کی تعریف نقل کی ہے "النیۃ عبارۃ عن انبعاث القلب نحو ما یراہ موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالاً أو مالاً۔ اور یہ اسکی لغوی تعریف ہے، یعنی فاعلِ مختار جو بھی کام کرے گا کسی مقصد کے لیے کرے گا۔ دل کا کسی فعل کی طرف اٹھنا کسی غرض کے لیے، اسکا مطلب یہ ہے کہ کسی غرض کے لیے کوئی کام کرنا خواہ وہ غرض دنیاوی مفاد ہو یا اخروی مفاد ہو۔ اور یہ نیت کا لغوی معنی ہے۔

---

[1] العصر:۲،۳

اور نیت کا شرعی معنیٰ یہ ہے " هي الإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء مرضات الله أو اتقاء عذابه أو تحصيل موعوده " یعنی ارادہ فعل اللہ تعالی کی رضا حاصل کرنے کے لیے ہو، یا وہ کام اللہ تعالی کے وعدے کو حاصل کرنے کے لیے کرے یا اس کی وعید سے بچنے کے لیے کرے، شرعی نیت میں یہ تینوں چیزیں آجاتی ہیں، اور مراد ان سب کی ایک ہی ہے کہ اس میں اخلاص پایا جائے۔

اگر نیت سے اسکا شرعی معنی مراد لیا جائے تو اس صورت میں یہ حدیث عبادات کے ساتھ خاص ہو جائے گی۔ کیونکہ عبادات کے لیے ہی اخلاص کی ضرورت ہوتی ہے باقی کاموں کی صحت کے لیے اخلاص کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص قضاء شہوت کے لیے نکاح کرتا ہے تو اسکا نکاح ہوجائے گا۔ اسی طرح روٹی کھانے کی نیت سے خریدتا ہے تو اس کی بیع درست ہوگی، کیونکہ روٹی کھانے کے لیے ہی بنائی گئی ہے، ہاں اگر خریدتے وقت یہ نیت ہو کہ یہ اللہ تعالی کا حکم ہے اس نے کلوا واشربوا فرمایا ہے اس کے حکم کی تعمیل پیش نظر ہو تو اسے کھانے پر اجر وثواب بھی مل جائے گا۔ اور اگر حکم الٰہی کے تعمیل کی نیت نہیں کی صرف کھانے کی نیت ہے تو اجر وثواب نہیں ملے گا، اسکی بیع ہوجائے گی۔

عبادت کے اندر بھی لوگوں کی مختلف اغراض ہوتی ہیں، بعض لوگ عبادت اس لیے کرتے ہیں تاکہ کچھ معاوضہ مل جائے، مثلاً معاوضہ لینے کی نیت سے نماز پڑھتا یا پڑھاتا ہے، یا عبادت اس لیے کرتا ہے تاکہ لوگوں کو میرے بارہ میں حسن ظن ہو جائے کہ یہ بڑا نیک آدمی ہے، یا قتل سے بچنے کے لیے نماز پڑھتا ہے، کیونکہ بعض علماء کے ہاں تارک نماز کی سزا قتل ہے۔ لہذا عبادت کرنے والے کی نیت اگر ریاکاری کی ہے یا ارادہ دنیوی جاہ و مرتبہ کا حصول ہے، یا معاوضہ حاصل کرنے کی نیت سے عبادت کرتا ہے تو اسکا عمل باطل ہوجاتا ہے۔ اور اگر اس کی نیت حسنِ حال کی ہو کہ لوگ مجھ پر بدظنی نہ کریں اور میری شہادت قبول کرلیں تو اس میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک اگر یہ چیز متبوع ہو تو اس کا عمل ریاکاری میں داخل ہوجائے گا لیکن اگر عمل اللہ تعالی کی رضا حاصل کرنے کے لیے کرتا ہے، اور حسن حال کا خیال تبعاً آگیا ہے تو اس صورت میں بعض علماء کے نزدیک یہ ریاکاری نہیں ہوگی اور اسکا یہ عمل باطل نہیں ہوگا۔



ایک تیسری صورت یہ بھی ہے کہ دونوں چیزیں بالکل الگ الگ ہوں مثال کے طور پر کوئی شخص حج کرنے کے لیے جاتا ہے، اور اپنے ساتھ کچھ سامان وہاں بیچنے کے لیے لے جاتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ تجارت ہے جسکی اجازت ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ "[1] یہ دو چیزیں الگ ہیں ایک حج کرنا دوسری سامان بیچنا۔ جیسا کہ موطا میں ہے کہ ایک آدمی حج کرنے کے لئے جاتا اور اپنے اونٹ حاجیوں کو کرائے پر دیتا تھا کسی نے اس سے کہا تیرا حج نہیں ہوتا کیونکہ تو حج کے لیے نہیں بلکہ اپنے اونٹ کرائے پر دینے کے لیے جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو پتہ چلا تو انہوں نے اس سے کہا کیا تو احرام باندھتا ہے اور طواف کرتا ہے اس نے کہا۔ ہاں، تو فرمایا یہ تیرا حج درست ہے۔ یہ اس لیے کہ وہ حج اور احرام کے بغیر بھی اپنے اونٹ کرائے

[1] البقرہ:۱۹۸

پر چلاسکتا تھا، اب جبکہ وہ احرام باندھ کر طواف کرتا ہے تو اسے اسکا اجر وثواب ملے گا۔ اونٹ کرائے پر چلانا تو ایک زائد چیز ہے۔

نیت کے دو مفہوم ہوئے ایک لغوی دوسرا شرعی جو کہ اخلاص ہے۔ اگر اخلاص کا معنیٰ مراد لیا جائے تو یہ حدیث عبادات کے ساتھ خاص ہوجائے گی۔ عادات اس میں نہیں آئیں گی ہاں عادات اس صورت میں اس میں داخل ہوجائیں گی کہ ان سے بھی اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کا ارادہ ہو۔ پھر وہ بھی عبادت بن جائیں گی۔ اور یہ حدیث عام ہوگی باوجودیکہ اس کا معنی شرعی مراد ہے، اور یہ حدیث عبادات اور عادات دونوں کو شامل ہوگی، اور اگر عادات میں اسکا ارادہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کا نہ ہو، بلکہ حظ نفس ہی مقصود ہو، اس صورت میں بھی اسکا یہ عمل رائیگاں نہیں جائے گا، اس نے جو کام کیا ہے وہ درست ہوگا۔ اگرچہ اس پر اجر وثواب نہیں ملے گا، لہٰذا ان دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے۔

اور اگر نیت سے لغوی معنیٰ مراد ہو تو اس صورت میں یہ حدیث عام ہوجائے گی اور اس میں عبادات اور عادات سب داخل ہوجائیں گی۔ دراصل نیت کا شرعی معنی لغوی معنی کا ایک فرد ہی ہے۔ اور نیت لغوی کے اندر نیت شرعی بھی آجاتی ہے۔ انما الأعمال بالنیات میں اگر نیت سے لغوی معنی مراد لیا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا نیت کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا۔ باقی رہی یہ بات کہ کون سی نیت کرنے سے عمل باطل ہوتا ہے اور کون سی نیت سے باطل نہیں ہوتا اور کہاں باطل ہوتا ہے کہاں نہیں، اس کے لیے دیگر دلائل دیکھے جائیں گے، اور حدیث کا معنی یہ ہوگا۔ إنما الأعمال تعتبر بالنیات اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا انما الأعمال تصح بالنیات، حنفی تثاب بالنیات کا معنی کرتے ہیں۔

اصل بات تو یہ ہے کہ مکلف کی غرض شارع کی غرض کے موافق ہونی چاہیئے۔ اور اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، موافقت کرے گا یا مخالفت، اگر بندہ شارع کی موافقت کرے مثلاً وہ نماز پڑھتا ہے یا روزہ رکھتا ہے اور نیت اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کرنا ہے تو اس صورت میں اسکا عمل بالکل صحیح اور درست ہے، اس پر اسے اجر ملے گا ایسے ہی اگر زنا اور چوری اس لیے چھوڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا ہے تو اس پر بھی اجر وثواب کا حق دار ہوگا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے زنا، چوری کرتا ہے یا نماز چھوڑتا ہے تو اسکا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس سے گناہگار ہوگا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اسکا عمل اللہ تعالیٰ کے حکم کے موافق ہے۔ لیکن اسکی نیت مخالفت کی ہے، تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اسے اس کی موافقت کا علم ہے دوسرا یہ کہ علم نہیں ہے، مثال کے طور پر کوئی آدمی نماز پڑھتا ہے اور اسے علم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نماز کا حکم دیا ہے لیکن اسکا ارادہ ریاکاری کا ہے، اب اس کا یہ عمل تو موافق ہے لیکن ارادہ مخالفت کا ہے۔ تو تمام علماء کے ہاں ریاکاری کی وجہ سے اسکا عمل باطل ہوجائے گا، یہ صورت تو یہ ہے کہ موافقت کا علم ہونے کے باوجود مخالفت کرتا ہے، اور ایک یہ صورت ہے کہ عمل اسکا موافق ہے لیکن اسے موافقت کا علم نہیں ہے مثلاً اپنی بیوی کو اجنبی عورت سمجھ کر وطی کرتا ہے، اب اسکا عمل تو درست ہے کیونکہ اپنی منکوحہ بیوی سے وطی کرتا ہے، لیکن وطی کرتے وقت اسے غیر عورت سمجھ کر وطی کرنا اس میں مخالفت پائی جاتی ہے، ایسے ہی کوئی شخص

حلال مشروب پیتا ہے، لیکن نیت یہ کرلیتا ہے کہ میں شراب (خمر) پی رہا ہوں، اب اسکا فعل شارع کے موافق ہے کیونکہ حلال شربت پی رہا ہے لیکن اسکا ارادہ مخالف ہے، تو ایسی صورت میں اسے نیت اور ارادے کا گناہ ہوگا فعل کا گناہ نہیں ہوگا کیونکہ فعل شارع کے موافق ہے لیکن ارادہ مخالف ہے، گویا نیت مجردہ کا بھی اثر ہوتا ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ فعل اسکا مخالف ہے، اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مخالفت کا اسے علم ہے دوسرا یہ کہ مخالفت کا علم نہیں ہے۔ اگر مخالفت کا علم ہے یعنی مخالف سمجھ کر کرتا ہے تو اسکا نام بدعت ہے رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"[1] اس سے مراد بدعت ہے جس کو کرنے والا مخالفت کا علم ہونے کے باوجود کرتا ہے، تو وہ مردود و مذموم ہے، بعض جگہ جہالت کی وجہ سے گناہ کا اٹھ جانا الگ بات ہے، بدعت بہرصورت مذموم ہے، انسان کو اس سے بچنا چاہیئے اور ایسی چیز جس کا ثبوت نہ ہو اس پر جرأت نہیں کرنی چاہیئے۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بدعت مردود ہے اس کے ارتکاب پر اجر و ثواب تو حاصل نہیں ہوسکتا۔ اجتہادی خطأ کی بنا پر گناہ اٹھ سکتا ہے، دوسرا یہ کہ اسے مخالفت کا علم نہ ہو مثال کے طور پر کسی اجنبی عورت سے زنا کرتا ہے اور اسے بیوی سمجھ لیتا ہے، اسکا یہ عمل سرے سے باطل ٹھہرے گا۔ مزنیہ کو بیوی سمجھنے سے ثواب تو نہیں ملے گا۔

وضوء میں نیت: علماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ وضوء میں بھی نیت ضروری ہے، کیونکہ وضوء بھی عمل من الاعمال ہے اور إنما الاعمال بالنيات میں داخل ہے لیکن جب اعمال سے مراد عبادات ہوں اور وضوء بھی عبادت ہو تو اس میں نیت کی ضرورت ہوگی۔ اس بات کے احناف بھی قائل ہیں کہ اگر نیت کے بغیر وضوء کیا جائے تو وہ عبادت نہیں بنتا اور اس سے امر کی تعمیل نہیں ہوتی جبکہ امر کی تعمیل کا نام عبادت ہے، یعنی قرآن کریم میں امر کا صیغہ آیا ہے "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ ...."[2] اس امر کی تعمیل نہیں ہوگی۔ اگر اس امر کی تعمیل ہو تب ہی عبادت بنے، اس لئے احناف کے نزدیک وضوء جو بغیر نیت کے ہو وہ مفتاح الصلوٰۃ بن جائے گا لیکن عبادت نہیں بنے گا۔

ان کے علاوہ دوسرے علماء کہتے ہیں کہ وضوء بھی عبادت ہے جبکہ نماز عبادت ہے تو وضوء اور طہارت نماز کا ایک حصہ ہے، اسی لیے اسے الطهور شطر الايمان کہا گیا ہے۔ ایک حدیث میں یہ بھی وارد ہے[3] کہ مومن جب وضوء کرتا

---

[1] مسلم، الاقضیہ: رقم ۱۷۱۸

[2] المائدہ: ٦

[3] مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "قال رسول الله ﷺ اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء أو مع اخر قطر الماء فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع اخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب" مسلم، رقم الحدیث ۲۴۴

ہے تو اس کے گناہ معاف ہوتے ہیں اس کے مضمضہ استنشاق سے اور غسل وجہ اور غسل رجلین سے اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو گرادیتا ہے، اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ وضوء وہی ہوگا جس کے ساتھ گناہ معاف ہوں گے، اور اس بات کے احناف بھی قائل ہیں کہ اگر بغیر نیت کے وضوء کیا جائے تو اس سے گناہ معاف نہیں ہوتے۔ جبکہ حدیث میں آیا ہے کہ مسلمان بندہ جب وضوء کرے تو اس کے گناہ معاف ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بغیر نیت وضوء ہی نہیں۔ کیونکہ مومن کا وضوء وہ ہے جس سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور گناہ تب معاف ہوتے ہیں جب وضوء میں نیت پائی جائے اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

اس جگہ انور شاہ نے فیض الباری میں کمی، بیشی کی ہے، اس نے کہا ہے کہ ہمارا وضوء اگرچہ عبادت نہیں ہے جبکہ وہ بغیر نیت کے ہو اور بغیر نیت کے وضوء کی توجیح یہ ہے کہ کوئی شخص بارش میں جارہا ہو اور بارش کی وجہ سے اسکا منہ، ہاتھ اور پاؤں بھیگ جائیں تو یہ وضوء بغیر نیت کے ہوگا، حالانکہ اس کے علاوہ یہ صورت بھی بن سکتی ہے، کہ کوئی شخص پانی کے حوض پر تبرید کے لیے یا گرد وغبار دور کرنے کے لیے ہاتھ، منہ اور پاؤں دھولیتا ہے، احناف یہاں یہ کہتے ہیں کہ اسکا وضوء ہوجاتا ہے، حالانکہ اسکی نیت تبرید کی یا گرد وغبار دور کرنے کی ہوتی ہے۔

شامی میں زکریا انصاری کا قول مذکور ہے [1] فیض الباری میں حوالہ دیئے بغیر نقل کیا گیا ہے کہ امور تین قسم کے ہوتے ہیں، بعض امور عبادت ہوتے ہیں اور بعض کو قربت اور بعض کو طاعت کہتے ہیں۔ عبادت خاص ہے قربت اس سے عام ہے، اور طاعت اس سے بھی عام ہے، لیکن اگر خاص کر لیا جائے کہ قربت وہ ہے جو عبادت نہ ہو تو یہ خاص ہوجائے گی، اور طاعت وہ ہے جو قربت نہ ہو تو یہ بھی خاص ہوجائے گی، فیض الباری میں عبادت کی تعریف نہیں کی گئی، جبکہ اَقصیٰ غایۃ الخضوع جس میں پایا جائے وہ عبادت ہے گویا عبادت میں خشوع وخضوع ہوتا ہے، صرف امر کی تعمیل عبادت نہیں ہے۔

بعض یہ معنی بھی کرتے ہیں کہ قربت سے مراد ہے کہ اس چیز کی وضع ہی ایسی ہو کہ لوگ اسے اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لیے کرتے ہوں، جیسے تلاوتِ قرآن اور ذکر واذکار ہیں، ویسے قربت عام ہے جو عبادت کو بھی شامل ہے، لیکن یہ قربت خاص ہوگی جو عبادت نہیں ہے جیسا کہ قرآن کریم کی تلاوت ہے اس میں رکوع و سجود نہیں ہے اور نہ ہی باادب ہاتھ باندھ کر قیام پایا جاتا ہے، صرف قراءت ہوتی ہے اور خضوع سے مراد جھکنا ہے، اور طاعت حکم کی

---

[1] الرد المختار علی الدر المختار ج ۱ ص ۷۲، قال: "ان الطاعة فعل مايثاب عليه توقف على نية أولا عرف من يفعله لأجله أولا. والقربة ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية. والعبادة مايثاب على فعله و يتوقف على نية نحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة و طاعة و عبادة و قراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ممالا يتوقف على نية قربة و طاعة لا عبادة. والنظر المؤدى الي معرفة الله تعاليٰ طاعة لا قربة ولا عبادة" انتھی

تعمیل کا نام ہے۔ اور طاعت کی ایک خاص جزئی ہے جس کے متعلق متکلمین کہتے ہیں کہ وہاں نیت ضروری نہیں ہوتی۔ وہ جزئی یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی معرفت کے لیے دلائل کی طرف رجوع کرتا اور انکی تتبع اور جستجو کرتا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی بات پر اسے یقین حاصل ہوجائے۔ لہٰذا دلائل کی طرف رجوع کرنا اور ان میں نظر وفکر کرنا طاعت ہے، لیکن یہ طاعت قربت نہیں ہے۔ قربت اس وقت ہوتی ہے جس وقت معرفۃ من یتقرب الیہ پایا جائے۔ اور جسے معرفۃ من یتقرب الیہ حاصل نہیں اللہ تعالیٰ کو وہ پہچانتا نہیں۔ تو قربت کیسے ہوسکتی ہے؟ اور عبادت میں بھی معرفۃ من یتقرب الیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ زکریا انصاری نے اس جزئی کو ملحوظ رکھ کر کہا ہے کہ عبادت میں قربت کی بھی ضرورت ہے اور معرفۃ من یتقرب الیہ بھی ضروری ہے، اور قربت کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اسکی وضع ہی ایسی ہوتی ہے کہ جب کوئی شخص اسے کرے گا اس میں خواہ مخواہ خلوص پایا جائے گا، مثلاً ذکر واذکار کرنا، حافظ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ "سبحان اللہ" جیسے الفاظ بطور تعجب کے بھی کہہ دیئے جاتے ہیں تو پھر ان میں نیت کرنے کی ضرورت پڑے گی کہ کہنے والا یہ الفاظ تعجب کے لیے کہہ رہا ہے، یا ذکر کی نیت سے۔ باقی رہی تیسری صورت جو کہ طاعت کی ہے۔ یعنی ایمان لانے کے لیے دلائل کی جستجو کرنا اور ان میں غوروفکر کرنا تو اسکے اندر نہ تو نیت کی ضرورت ہے اور نہ ہی معرفۃ من یتقرب الیہ کی، اس میں انہوں نے یہ غلطی کی ہے کہ انہوں نے سمجھ لیا ہے کہ ہمارا جو وضوء بارش میں چلنے سے ہاتھ، منہ، پاؤں وغیرہ بھیگنے سے ہوا ہے، یہ عبادت تو نہیں، لیکن قربت بن سکتا ہے جو کہ بغیر نیت کے ہے، انہوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ جو چیز عبادت نہ ہو وہ خود بخود قربت تو بن ہی جائے گی، اور یہ نہ سمجھا کہ قربت کن چیزوں کو کہا جاتا ہے، اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک بھی نیت صرف عبادات کے اندر ہوتی ہے، معاملات اور عقوبات میں نیت ان کے نزدیک بھی نہیں ہے۔ اور ہم وضوء کو عبادت نہیں کہتے کیونکہ عبادت نیت کرنے سے بنتی ہے، ہاں مفتاح الصلوٰۃ ہوجائے گا، اور یہ اس نے لغوبات کی ہے۔



اس سے قبل انور شاہ نے یہ کہہ کر غلطی کی ہے کہ باب کے لفظ کو اگر علی سبیل التعداد کہا جائے تو وہ مبنی ہوتا ہے، جیسا کہ مثنٰی اور ثلاث مبنی ہوتے ہیں، اور اس کے لیے حوالہ رضی کا دیا ہے۔ حالانکہ یہ بات اکثر کتابوں میں موجود ہے، کافیہ والے نے معرب کی تعریف کرتے ہوئے المرکب بالعامل کہا ہے یعنی اگر مرکب بالعامل نہیں بلکہ علی سبیل التعداد الفاظ کو ذکر کیا جائے تو پھر وہ معرب نہیں بلکہ مبنی ہوں گے، جبکہ کافیہ میں موجود ہے تو دور کا حوالہ دینے کی کیا ضرورت تھی؟ پھر مثال دیتے ہوئے مثنٰی اور ثلاث کو مبنی کہا ہے۔ حالانکہ علماء نحو مثنٰی اور ثلاث کو غیر منصرف کی مثال بناتے ہیں اور غیر منصرف اسم معرب کی قسم ہے۔

حدیث إنما الأعمال بالنیات کے بارہ میں شرح وقایہ میں ثواب الاعمال بالنیات لکھا ہے اور بعض نے حکم الاعمال بالنیات کہا ہے جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے، اور حکم کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک حکم دنیوی دوسرا حکم اخروی اور یہ لفظ مشترک ہے ایک اسکا حقیقی معنٰی ہے دوسرا مجازی معنٰی ہے اور دونوں کو جمع کرنا منع ہے۔ لہٰذا اخروی معنٰی بالاتفاق



مراد ہے اور کہا ہے کہ مجازی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ تاکہ حقیقت اور مجاز جمع نہ ہوجائیں، مولوی عبدالرحیم نے حاشیہ پر اعتراضات بھی کئے ہیں۔ اس کے بعد آگے جاکر یہ کہا ہے کہ شافعیہ یہاں صحت اعمال مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ "صحت" کا لفظ افعال عامہ سے ہے، حالانکہ صحت کا لفظ افعال عامہ سے نہیں ہے بلکہ افعال خاصہ سے ہے۔ قسطلانی نے لکھا ہے صحت افعال عامہ سے نہیں۔ بلکہ افعال خاصہ سے ہے۔ افعال عامہ چار ہیں، کون، وجود، ثبوت اور حصول۔ جو کہ اس شعر میں آگئے ہیں، افعال عامہ چہار ست نزد اھل اصول۔ کون ست و ثبوت ست و وجود ست و حصول، بعض کے نزدیک تلبس، لصوق اور لزوق۔ تین زیادہ ہیں، لیکن "صحت" کا افعال عامہ میں کسی نے شمار نہیں کیا، اس کے بعد یہ بھی کہہ دیا کہ دونوں کی بات ٹھیک نہیں ہے۔ نہ حنفیہ کی اور نہ شافعیہ کی۔ یہ بات بڑی غور طلب ہے کہ نہ حنفیہ کی ثواب الاعمال کی بات درست ہے اور نہ ہی شافعیہ کی صحت اعمال کی بات درست ہے۔ کیونکہ اگر حنفیہ کے بقول ثواب الاعمال کو درست مانا جائے تو اعمال میں دو قسم کی تخصیص کرنا پڑے گی، ایک تخصیص یہ کرنا ہوگی کہ اس سے اُخروی حکم مراد لیا جائے، اور دنیاوی حکم کو خارج کردیا، کیونکہ ثواب و عقاب کا تعلق آخرت سے ہے، گویا اس حدیث نے دنیوی حکم نہیں بتایا بلکہ اخروی حکم بتایا ہے اور دوسری تخصیص یہ کرنا پڑے گی کہ طاعات کے ساتھ طاعت کا ثواب ہوتا ہے۔ گناہ کا تو نہیں ہوتا جبکہ حدیث عام ہے، گناہ اور ثواب دونوں کو شامل ہے۔ نیکی اور بدی دونوں کو شامل ہے کیونکہ اس حدیث میں یہ لفظ آتا ہے "فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها ......" یہ معصیت ہے گویا حدیث میں معاصی کا بھی ذکر ہے۔ حالانکہ یہاں ہجرت جیسا نیک عمل بدنیت سے معصیت بن گیا ہے، نیت فاسد کی وجہ سے ایک نیکی باطل ہوگئی ہے، گویا حنفیہ پر اعتراض ہوا کہ دو تخصیص کرنا پڑیں گی، حالانکہ نیت کا شرعی معنی مراد ہے، اور شرعی معنی لیا جائے تو ساری امت کے لیے تخصیص کی ضرورت ہے کیونکہ شرعی معنی سے تو عبادات مراد ہوں گی جبکہ انہوں نے طاعات کہہ دیا ہے۔ حالانکہ طاعت میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، عبادت کہنا چاہیئے معلوم ہوتا ہے کہ دو تخصیص لازم آنے کی بات بغیر سوچے سمجھے کہہ دی گئی ہے۔ شرعی معنی مراد ہونے کی صورت میں انما الاعمال میں اعمال کو سب کے نزدیک عبادات کے ساتھ خاص کیا جائے گا، کیونکہ عبادات میں ہی اخلاص نہ ہونے سے عمل باطل ہوتا ہے۔ دنیا کے اعمال اخلاص نہ ہونے سے باطل نہیں ہوتے مثلاً اخلاص نہ ہو تو نکاح باطل نہیں ہوتا، عدم اخلاص سے روٹی خریدنے والے کی بیع كأن لم یکن نہیں ہوتی، بنابریں انہوں نے جو بات کی ہے فضول ہے۔

باقی شافعیہ کے ہاں جو صحت مراد ہے اس کے متعلق بھی کہا ہے کہ وہ بھی ٹھیک نہیں ہے کیونکہ صحت کا تعلق دنیا کے احکام سے ہے، حالانکہ صحت کی جو تعریف کی گئی ہے وہ اسکی تائید نہیں کرتی، صحت کی دو تعریفیں کی گئی ہیں ایک یہ کہ عمل کو ایسے ادا کرنا کہ اس پر جزا مرتب ہوجائے، یعنی وہ عمل قابل ثواب ہوجائے، اس معنی کے اعتبار سے یہ حکم اخروی ہوگا، دنیوی نہیں ہوگا۔

صحت کا دوسرا معنی یہ ہے کہ شریعت کے اوامر اور اسکی قیود کے مطابق عمل کرنا، اس صورت میں صحت کا فائدہ

یہ ہوگا کہ بندے سے فرض اٹھ جائے گا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ قبول بھی ہو جائے، اور اس پر اسے ثواب بھی مل جائے، پہلے معنی کے اعتبار سے اسے ثواب اور اجر مل جاتا ہے، اور جب اس پر جزا مرتب نہ ہو تو وہ باطل ہو جائے گا، صحت اور ثواب کا معنی ایک ہو جائے گا۔ ان لوگوں نے ایسی لغو باتیں کر کے کہا ہے کہ انہوں نے حدیث کا مطلب ہی نہیں سمجھا، کسی نے ثواب اور کسی نے صحت کہہ دیا ہے، اور کہا کہ دراصل اس حدیث کا تعلق ثواب یا صحت کے ساتھ ہے ہی نہیں، اس میں تو نبی کریم ﷺ نیت فاسدہ اور نیت صحیحہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ وہی معنی خود مراد لے رہے ہیں کیونکہ نیت صحیحہ مراد ہو تو اس سے مراد اخلاص ہے، جو کہ نیت کا شرعی معنی ہے، اور دعوی کر دیا کہ لوگوں نے اس حدیث کا معنی نہیں سمجھا حالانکہ سمجھا خود نہیں ہے۔ اس نے بڑا عالم ہو کر اتنی بڑی غلطی کی ہے بعد میں ترجمہ کرنے والوں نے بھی اس غلطی کی نشاندہی ہی نہیں کی۔ یہ کہنا کہ اس حدیث میں نیت فاسدہ اور نیت صحیحہ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، صحت کی طرف تو توجہ ہی نہیں۔ بڑی غلطی ہے۔ اس حدیث کے دیگر طرق میں آنے والے لفظ "فمن كانت هجرته الي الله ورسوله فهجرته الي الله ورسوله" سے پتہ چلتا ہے اخلاص مراد ہے۔ خلوص ہو گا تو عمل معتبر ہو گا۔

اس نے یہ بھی کہا ہے کہ ہمارے ہاں وضوء میں بعض جگہ نیت پائی جاتی ہے جیسے جب نبیذ سے وضوء کرے تو اس میں نیت کی ضرورت ہے۔ اور نبیذ ماء مطلق میں داخل نہیں اور نہ ہی یہ ماء مقید میں داخل ہے۔ اس لیے اس سے وضوء میں امام صاحب نے نیت کو ضروری قرار دیا ہے، اور نبیذ کو یہ لوگ ماء مطلق بھی نہیں کہتے اور نہ ہی اسے ماء مقید کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ماء مقید سے وضوء کرنا جائز نہیں ہے۔ حالانکہ امام ابو حنیفہ نبیذ سے وضوء کو جائز کہتے ہیں اور وہ اس کو پانی نہیں سمجھتے۔ کیونکہ اگر اسے پانی سمجھ کر جائز کہیں پھر تو حدیث کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی نہیں پھر تو قرآن کریم سے جائز ہو گا قرآن کریم میں ہے "وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا" [1] اور اگر وہ ماء طہور ہے تو اس سے تو بہر صورت وضوء کرنا جائز ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اسے جائز کہا ہے اور وہ کہتے ہیں نبیذ کے ساتھ وضوء کرنا اس لیے جائز ہے کہ نبیذ بھی پانی ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ میٹھا ہو گیا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ پھر سمندر کا پانی کھارا یا کڑوا ہو گیا ہے تو جب کڑوے پانی سے جائز ہے تو میٹھے سے بھی جائز ہے، بعض احناف امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی بات کو اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں، حالانکہ ان کی تردید ہے کیونکہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تو اسے پانی کا فرد سمجھ کر جائز کہتے ہیں جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اسے پانی کا فرد نہیں سمجھتے۔ اگر کوئی شخص شربت بنفشہ سے وضوء کرے جس سے اس کا منہ، ہاتھ، پاؤں سب غلیظ ہو جائیں گے تو وہ اسے پانی سمجھ کر تو وضوء نہیں کرے گا، نبیذ کی بھی وہ صورت مراد ہے کہ جس میں کچھ گاڑھا پن پیدا ہو جائے، تو اس صورت میں وہ کہتے ہیں کہ یہ پانی نہیں، لیکن اگر کھجوریں پانی میں ڈالی جائیں اور وہ ابھی تک پانی کا اثر قبول نہ کریں تو اسے نبیذ نہیں کہا جائیگا، یہ سب کے نزدیک پانی کا فرد ہے۔ جیسا کہ



---

[1] الفرقان:۴۸

حدیث پیش کی جاتی ہے "تمرة طيبة وماء طهور"[1] یہ حدیث اگر صحیح ہوتواس سے مراد یہی ہے کہ کھجوریں عنقریب ڈالی گئی ہوں، ویسے یہ حدیث ہی صحیح نہیں ہے، کہتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی اس رائے سے رجوع کرلیا تھا۔ اگر رجوع کرلیا تھا توپھر اس مسئلہ پر اتنی لمبی بحث کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

الفاظِ حدیث پر اعتراض اور اسکا جواب: بعض نے اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں شرط اور جزا ایک جیسی ہوگئی ہیں لہٰذا "فمن كانت هجرته الي الله ورسوله فهجرته الي الله ورسوله"[2] میں جیسی شرط ویسی جزا آگئی ہے۔ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے مبتدا اور خبر ایک جیسے آجاتے ہیں اور کہاجاتا ہے انا انا یا شعری شعری۔ اسکاجواب یہ دیاجاتا ہے کہ اس جگہ خبر محذوف ہوتی ہے ای فمن كانت هجرته الي الله ورسوله فهجرته الي الله ورسوله مقبولة ومن كانت هجرته الي دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الي ماهاجر اليه أى مذمومة غير مقبولة۔

اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مبتدا اور خبر جب ایک ہوں اور ان میں تکرار ہو جیسے انا انا یا شعری شعری تو اس سے اس کے کمال کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے، ای شعری کامل۔ یہاں کامل کالفظ عرفاً موجود ہوتا ہے، پہلے سے مطلق شعر مراد ہیں اور دوسرے سے کامل شعر مراد ہیں، اس طرح دونوں الگ الگ ہوجائیں گے۔ ایسے ہی حدیث میں فهجرته کاملة ہوجائے گا اور یہ مشہور جواب ہے۔ یہاں انور شاہ نے کہا ہے کہ لوگوں نے بات ہی نہیں سمجھی۔ لوگوں کو بے سمجھ بنادیا۔ کہتا ہے اصل بات یہ ہے کہ قیامت کے دن جو جزا ہے وہ عینِ اعمال ہے، اور عین اعمال سے مراد یہ ہے کہ یہاں جو نماز، روزے کی صورت میں عمل کرے گا وہاں جاکر بھی یہی عمل سامنے آجائے گا اس لئے یہاں جزا عین شرط ہے، کہا کہ یہ بات لوگوں نے نہیں سمجھی، حالانکہ یہ معنی مراد نہیں ہے بلکہ اسکا مطلب تو یہ ہے کہ ان اعمال کا وہاں تمثّل ہوگا۔ کیونکہ اعمال کی مثالی شکل ہوتی ہے جو کہ اس عمل کا غیر ہوتی ہے، جیساکہ حدیث میں آتا ہے کہ سورۃ بقرہ اور آل عمران پڑھنے والے کے لیے ظلتین یا سحاب یا پرندوں کی ڈار کی طرح آئیں گے، اسکا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ سورۃ بقرہ کے الفاظ "الم ذٰلك الكتاب لا ريب فيه" یہ ڈار بن جائیں گے، بلکہ ان کی مثالی شکل جو ثواب کی صورت میں حاصل ہوگی وہ مراد ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ جزا عینِ اعمال ہے اور جیساکہ قرآن کریم میں آتا ہے "وَمَا تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ"[3] اس سے یہی مراد ہے کہ تم نے جو برے عمل کئے ہیں انکی تمہیں سزا مل رہی ہے۔ "إنما الأعمال بالنيات" میں یا کو تشدید کے ساتھ بھی پڑھتے ہیں اور تخفیف کے ساتھ بھی، یہ نیّة کی جمع ہے جو اصل میں نِوْيَةٌ تھا، سیّد کے قاعدے سے واؤ یا ہوکر ادغام ہوگئی ہے، پھر کثرتِ استعمال کی وجہ سے یا میں تخفیف کرلی، دوسرا جملہ "وَاِنَّمَا لكل امرئ مانوٰى" ہے، پہلے جملے سے مراد ہے کہ نیت کا اعتبار ہوگا اور اعمال

شرح بخاری

[1] جامع ترمذی، رقم الحدیث ۸۸، ضعیف، (تحفۃ الاحوذی ۱ص ۲۴۶)

[2] بخاری۔ الایمان۔ رقم الحدیث ۵۴

[3] الصافات: ۳۹

کونیت پر ہی دیکھا جائے گا، اور دوسرے جملے سے مراد یہ ہے کہ انسان جونیت کرے گا وہی اسکو ملے گا، بعض علماء کے نزدیک دوسرا جملہ پہلے کے لئے موکد ہے، بعض تاکید نہیں بناتے، بلکہ فرق کرتے ہیں کہ پہلے سے مراد ہے کہ اعمال نیتوں کے ساتھ دیکھے جائیں گے، دوسرے کا مطلب ہے کہ جونیت کرے گا وہی چیز اسے ملے گی جیسے کہ ابھی بتایا ہے اور لازم چیز کامل جانا اس میں داخل ہے، حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ کبھی کسی چیز کا مقصد حاصل ہوجائے تو نیت کے بغیر بھی چیز حاصل ہوجاتی ہے، جیسے کوئی شخص مسجد میں آئے۔ سنت نماز پڑھے یا فرضی میں شامل ہوجائے تو اسکی تحیۃ المسجد نماز بھی ادا ہوجائے گی۔ تحیۃ المسجد مستقل نماز نہیں ہے اسکا مقصد یہ ہے کہ جب کوئی مسجد میں آئے تو اسکا مسجد میں آنا عبادت سے خالی نہ ہو اور یہ مقصد فرض یا سنت نماز پڑھنے سے حاصل ہوجاتا ہے، ایسے ہی اگر کسی عورت کا خاوند فوت ہوگیا ہو، اور اس عورت کو خاوند کی وفات سے چار مہینے دس دن بعد خبر ملے کہ تیرا خاوند اتنی مدت پہلے فوت ہوچکا ہے تو اسکی عدت پوری ہوجائے گی یہ نہیں کہ اب وہ نیت کر کے عدت گذارے، کیونکہ مقصد تو پورا ہوگیا ہے۔ حمیدی کی روایت میں بخاری نے "فمن كانت هجرته الي الله ورسوله فهجرته الي الله ورسوله" جملے کو حذف کردیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے نیت کا لغوی معنی مراد لیا ہے۔ شرعی معنی بھی اس میں آجائے گا کیونکہ وہ اسکا ایک فرد ہے۔ کیونکہ حدیث میں نکاح کا ذکر ہوا ہے اور نکاح، طلاق میں شرعی معنی مراد نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ بنفسہٖ عبادت نہیں ہے لہٰذا یہاں نیت کا شرعی معنی مراد نہیں ہے، کیونکہ اسکی صحت کے لیے اخلاص کی ضرورت نہیں ہے، اِنما الاعمال بالنیات لفظ چونکہ عام ہے اس لیے بخاری نے اسے متعدد مقامات میں ذکر کیا ہے، لغوی معنی مراد لینے سے یہ حدیثِ عام ہوگی، لیکن وضوء کا مسئلہ اس میں نہیں آسکے گا۔ کیونکہ وضوء میں تو شرعی نیت مراد ہے، تو پھر یہ مسئلہ دوسری احادیث سے ثابت کرنا ہوگا، انما الأعمال بالنيات میں تعتبر بالنيات کہا جائے تو پھر ہوسکتا ہے کہ اسکا نیت کے ساتھ اعتبار کریں اس کے بعد دوسرے دلائل دیکھیں گے کہ اس نیت سے وضوء ہوجاتا ہے یا نہیں۔

اس حدیث میں آنے والا لفظ "دنیا" نکرہ غیر منصرف ہے اور اس میں الف مقصورہ دواسباب کے قائمقام ہے۔ اس سے قبل کان اگر تامہ ہو تو "الی دنیا" کا تعلق ہجرت سے ہوجائے گا اور اگر ناقصہ ہو تو "الی الدنیا" اسکی خبر ہوجائے گی، دنیا، دنو سے ہے۔ اس میں صفت کا معنی اب نہیں رہا اور اسمیت غالب آنے کی وجہ سے واؤ یا سے بدل گئی ہے۔ ورنہ فعلی صفتی میں واؤ یا سے نہیں بدلتی، دنیا کا لفظ زمین کی چیزوں کو اور اوپر ہوا اور خلاء وغیرہ کو شامل ہے اور یہ قیامت سے پہلے تک ہے، اور ہجرت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لیے وطن وغیرہ کو چھوڑ دینا، جیسے مکہ کے مسلمان حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے، اور جب مدینہ دارالاسلام بن گیا تو مدینہ کی طرف ہجرت شروع ہوگئی، ویسے ہجرت کا لفظ ترکِ منہیات پر بھی بولا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے، "المهاجر من هجر مانهي الله عنه"[1] یعنی ترک وطن کے ساتھ منہیات کو بھی چھوڑنا چاہیئے۔ "فهجرته الي ما هاجر اليه"

[1] بخاری رقم الحدیث ۱۰

مذمت کے لیے ہے۔ کبھی ایسا جملہ مدح کے لیے بھی آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا"[1] جو شخص توبہ کرتا ہے اسکی توبہ بہت بڑی ذات کی طرف ہے وہ ضرور اس کو قبول کرے گا۔

مناسبتِ حدیث: اس حدیث کی ترجمہ باب کے ساتھ مناسبت کے بارہ میں مختلف اقوال ہیں، اگر باب کا لفظ الگ ہو جائے اور اس سے مراد عظیم الشان باب ہو پھر تو کوئی اشکال نہیں ہے، جیسا کہ عنقریب ذکر ہو چکا ہے، اور باب کے لفظ کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو پھر اشکال پیدا ہوتا ہے، جبکہ وحی سے کلام موحیٰ مراد لی جائے، یعنی کتاب و سنت کی ابتدا کیسے ہوئی، اور یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ وحی کس لیے آئی، اسکی غرض وغایت کیا ہے، اسکی غرض وغایت تو اخلاص ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَا أُمِرُوْٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ"[2] لیکن بعض نے کہا ہے کہ اس حدیث کا باب سے تعلق نہیں ہے بلکہ اسکا تعلق کتاب سے ہے، اسی لیے اسماعیلی نے مستخرج میں اس حدیث کو باب سے پہلے ذکر کیا ہے، خطابی نے بھی شرح میں پہلے بیان کیا ہے۔ ابن مندہ نے اسماعیلی کی اس صنیع کو پسند کیا ہے، انہوں نے بھی کہا ہے کہ اس حدیث کا تعلق باب سے نہیں بلکہ ساری کتاب سے ہے۔ اور بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس حدیث کو لانے سے یہ ہے کہ میرا اس کتاب کو لکھنا اخلاص پر مبنی ہے، ابن رشید نے بھی اسکی تائید کی ہے[3]۔

اور بعض نے کہا ہے کہ اس حدیث کا تعلق مذکورہ آیت سے ہے جبکہ آیت کریمہ ترجمہ باب کا جزء ہو، اور مقصود یہ ہے کہ "إنما الأعمال بالنيات"... کا حکم تمام انبیاء کرام کو ہوا تھا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "وَمَآ أُمِرُوْٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ" اس آیت میں اخلاص کا ذکر ہے۔ اور نیت شرعی سے مراد بھی اخلاص ہے، گویا نیت اور اخلاص سے مراد ایک ہی ہے، اور آیت مذکورہ میں "کما" کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے پہلے انبیاء کی طرف وحی آئی ہے ویسے ہی آپ پر وحی نازل ہوئی ہے، اور جیسے انہیں اخلاص کا حکم تھا ویسے ہی یہ حکم آپ

---

[1] الفرقان: ۷۱

[2] البینۃ: ۴

[3] اس حدیث کو بدء الوحی میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی یہ کتاب، حدیث وسنت کی وحی کو جمع کرنے کے لیے ہے، اسی لیے اسے بدء الوحی سے شروع کیا ہے اور وحی چونکہ اعمال شریعت کی وضاحت کے لیے ہے، اس لیے اسے حدیث "إنما الأعمال بالنيات" سے شروع کیا ہے اور بعض علماء نے نکتہ بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی کتاب کے شروع میں یہ حدیث "انما الاعمال بالنيات" لائے ہیں اور اس کی آخری حدیث "كلمتان حبيبتان الي الرحمن" ہے جس پر کتاب کو ختم کیا ہے، اور یہ دونوں احادیث غریب ہیں، اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے کہ اسلام غرابت کی حالت میں شروع ہوا اور آخر کار پھر غریب ہو جائے گا جیسا کہ حدیث میں ہے "بدأ الاسلام غريباً و سيعود كما بدأ" (کوثر الدراری ج ۱ ص ۱۲۹)

کے لیے ہے۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ اسکا تعلق باب کے ساتھ بھی ہے۔ اور یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ابتداء میں جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ آپ کو مہبط وحی بنایا جائے تو آپ کے دل میں خلوت کو محبوب بنا دیا، آپ لوگوں کے کفر و شرک سے متنفر ہو کر ان سے الگ ہو گئے اور یہ چیز خلوص کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبوت و رسالت کے لیے منتخب کر لیا، کیونکہ داعی کی دعوت اخلاص سے ہی کامیاب ہو سکتی ہے، گویا بدء الوحی کی بنیاد اخلاص پر رکھی گئی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اس حدیث کا تعلق ہجرت سے ہے۔ کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے مالوفات کو چھوڑ دیا، اور لوگوں کی صحبت ترک کر کے غار حرا میں خلوت اختیار کر لی، اس خلوت کو اختیار کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو وحی کے لیے منتخب کر لیا۔ اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ نبوت کسبی چیز ہے۔

نبوت وہبی ہے: بلکہ نبوت تمام علماء کے نزدیک وھبی ہے۔ فلسفیوں اور بعض صوفیوں کی رائے ہے کہ نبوت کسبی چیز ہے۔ ان کے ہاں کئی دفعہ انسان ایسے خصائل حاصل کر سکتا ہے کہ ان کی بنا پر اسے نبی کہا جائے گا اور یہ صوفیوں وغیرہ کا خیال غلط ہے۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نبوت کسبی چیز نہیں ہے بلکہ وھبی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَاۗءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ"[1] اس آیت میں ہدایت کے لیے انابت کو شرط قرار دیا ہے، اور اجتباء یعنی نبوت سے متعلق "من یشاء" فرمایا ہے یعنی اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے اسے نبوت کے لیے چن لیتا ہے۔ گویا اسکا مدار اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ہے انسان کے کسب یا اسکی محنت پر نہیں، یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اس منصب کے لیے اس شخصیت کا چناؤ کرتے تھے جس میں فطری طور پر دوسروں سے امتیاز پایا جائے۔ نیز ارشاد ہے "اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ"[2] یعنی اللہ تعالیٰ کو علم ہوتا ہے کہ کون سا شخص منصب رسالت کا اہل ہے، اور اسکی شروع سے ایسی تربیت ہوتی ہے کہ وہ اس بوجھ کو اٹھا سکے، کیونکہ فطرتاً اس میں اسکی اہلیت ہوتی ہے لیکن اجتباء اور چناؤ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے اگرچہ فطری اہلیت غیر نبی میں بھی ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا "لو کان بعدی نبی لکان عمر"[3] اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا "أنت منی بمنزلة هارون من موسیٰ الا أنه لا نبی بعدی"[4] اس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بیٹے کے متعلق فرمایا جو کہ فوت ہو گیا تھا، "لو عاش لکان صدیقاً نبیاً"[5] یہ ابن ماجہ کی روایت ہے لیکن ضعیف ہے۔ فتح الباری میں عبداللہ بن



---

(1) الشوریٰ: ١٣

(2) الانعام: ١٢٤

(3) الصحیحۃ، رقم الحدیث ٣٢٧

(4) مسلم: ٢٤٠٤

(5) ابن ماجہ ضعیف۔ انجاز الحاجہ ٥/ ٣٦٤



ابی اوفی کا قول ہے "لو قضي أن يكون بعد محمد نبي لعاش إبراهيم لكنه لم يكن ليعيش لأنه لا نبي بعده"[1] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق آپ نے معلق طور پر کہا ہے کہ اگر میرے بعد نبی ہوتا تو حضرت عمر بن الخطاب ہوتا۔ اور اپنے بیٹے کے متعلق فرمایا کہ اگر وہ زندہ رہتا تو نبی ہو جاتا، کیونکہ بعض میں استعداد زیادہ ہوتی ہے، اتنی قوی استعداد کی صورت میں جب وہ اس عمر کو پہنچ جائے جس میں اللہ تعالیٰ کا انتخاب ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ وہ ضرور نبی بن جائے لیکن چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی یا رسول نہیں ہو سکتا اس لیے آپ کے بیٹے کو وفات دیدی، اور حضرت عمر اور حضرت علی جن میں اتنی استعداد نہیں تھی وہ باوجود زندہ رہنے کے نبی نہیں بنے، اور جس میں استعداد قوی تھی اسے وفات دیدی گئی۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹا ابراھیم نبی علیہ السلام کا ٹکڑا تھا۔ اس لئے اس میں یہ استعداد زیادہ ہوگی، چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اس لیے ابراہیم وفات پا گئے، حضرت علی و عمر زندہ رہنے کے باوجود نبی نہیں بنے، معلوم ہوا کہ نبوت وہبی ہے کسبی چیز نہیں ہے۔ نبوت کی مثال یوں سمجھیں جیسے کسی حکومت کے اندر عہدہ ہوتا ہے اور استعداد کی مثال جیسے ڈگری ہو۔ کوئی شخص اگر پٹوار کا یا قانونگو کا یا کمشنری کا امتحان پاس کر لے تو اس سے وہ پٹواری یا قانونگو یا ڈپٹی کمشنر تو نہیں بن جائے گا، اسے عہدے پر لگانا حکومت کے ہاتھ میں ہے لگائے یا نہ لگائے، اگر جگہ ہوگی تو لگائے گی ورنہ نہیں، یہی نبوت کی مثال ہے اس کے لیے استعداد کی بھی ضرورت ہے اور اس چیز کی بھی کہ نبوت کی ضرورت بھی ہے یا نہیں۔ اور نبوت کی تمام ضرورتیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم کر دی گئی ہیں[2]۔

---

[1] ابن ماجہ، رقم ۱۵۱۰

[2] وہ ضرورتیں جن کی وجہ سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ایک نبی کے بعد دوسرا نبی آتا رہا تین ضروریات تھیں جو کہ اب باقی نہیں رہیں اسی لیے اب بابِ نبوت بند کر دیا گیا ہے، ا۔ آپ سے قبل نبوت کا سلسلہ اس لیے جاری تھا کہ آنے والے پیغمبر کی تعلیمات اور ہدایات کسی خاص قوم تک محدود ہوتی تھیں۔ اور دیگر قوموں کے لیے الگ نبی اور پیغمبر بھیجنے کی ضرورت ہوتی تھی جبکہ پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کسی خاص قوم تک محدود نہیں ہے، بلکہ آپ کی رسالت تمام اقوام عالم کے لیے ہے، کوئی قوم خواہ وہ کوئی بھی زبان بولنے والی ہو، کسی بھی وطن و ملت سے تعلق رکھتی ہو آپ کی نبوت سے خارج یا مستثنیٰ نہیں ہے، آپ کی عالمگیر نبوت پر حسب ذیل آیات شاہد ہیں "وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ" الانبیاء:۱۰۷۔ یہاں رحمت سے مراد نبوت ہے جیسا کہ "اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ" زخرف:۳۲۔ میں نبوت کو رحمت سے تعبیر کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ آپ کی نبوت و رسالت تمام جہانوں اور تمام انسانوں کے لیے ہے، نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ" سبا:۲۸۔ نیز ارشاد ہے "تَبٰرَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا" الفرقان:۱۔ اور سورۃ اعراف میں ارشاد باری تعالیٰ ہے "قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا الَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ....." الاعراف:۱۵۸۔ ان آیات سے واضح ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت تمام اقوام عالم کے لیے اور تمام عرب و عجم کے لیے ہے۔ لہٰذا کوئی قوم و جنس اس سے خارج نہیں جس کی طرف نئے نبی کو بھیجنے کی ضرورت ہو، اسی لیے آپ خاتم

ایک ضرورت لوگوں کی ہدایت ہے اور ہدایت تو مکمل ہوچکی ہے، دوسری یہ کہ اگر پہلی نبوت میں کوئی ابہام واقع ہوگیا ہے تو دوسرا نبی آکر اسکی وضاحت کردے، یہ کام بھی مکمل ہوچکا ہے، اور بینات کی صورت میں تبیین کا ذمہ بھی رسول اللہ کو دیدیا ہے، یا پہلی وحی محفوظ نہ رہی ہو تب دوسرا نبی آتا ہے۔ لیکن دین اسلام کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے لے لی ہے، اب صرف تبلیغ کا کام باقی ہے، اور یہ کام علماء امت کرسکتے ہیں اس لیے اب نئے نبی کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو ضرورتیں تھیں وہ ساری کی ساری ختم ہوگئی ہیں، اور کوئی ایسا کام نہیں جو نیا نبی آکر کرے۔ کیونکہ اسلامی شریعت بین اور واضح ہے۔ اور جو اختلاف پایا جاتا ہے، وہ یا تو جہالت کی وجہ سے ہے یا عدم فہم کی وجہ سے جہالت علم حاصل کرنے سے دور ہوتی ہے۔ اور عدم فہم تب دور ہوگا کہ انسان کی فہم وفراست مکمل ہو۔ لہٰذا نئے نبی آنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔

فلسفی کہتے ہیں کہ نبوت کسبی چیز ہے۔ انسان کے دل کی اگر صفائی ہوجائے۔ اور اس میں چند قوتیں پیدا ہو جائیں۔ ایک یہ کہ وہ ھیولیٰ عالم میں تصرف کرسکتا ہو یعنی ہوا کو آگ بنادے اور آگ کو ہوا بنادے جیسا کہ شاہ ولی اللہ کے حالات میں لکھ دیا گیا ہے کہ ان کے خاندان کے اوپر ایک آدمی ہے وہ کہتا ہے کہ ہم نے نبی علیہ السلام سے مارنے اور زندہ کرنے کا اختیار حاصل کرلیا ہے۔ اور یہ سب لغویات ہیں دوسرا یہ کہ اسکی قلبی صفائی اتنی ہوجائے کہ وہ فرشتوں کو دیکھنے لگے اور جنت و دوزخ کا مشاہدہ کرے۔ اللہ تعالیٰ اور فرشتوں سے ہم کلام ہو تو وہ نبی ہوجاتا ہے، اور غزالی فلسفی آدمی تھا اس نے کہا ہے کہ نبی کے اندر یہ طاقت ہوتی ہے کہ وہ خرق عادت پر مختار ہوتا ہے۔ اور لوح محفوظ اس کے

النبیین ہیں ۲۔ ایک نبی کے بعد دوسرے نبی کے آنے کی دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے نبی کا دین مکمل نہ ہو لیکن دین اسلام میں یہ نقص بھی نہیں پایا جاتا اور رسول اللہ ﷺ کا دین ہر لحاظ سے مکمل ہے اور زندگی کے تمام شعبہ جات کے متعلق راہنمائی مہیا کرتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے "اَلۡيَوۡمَ اَكۡمَلۡتُ لَـكُمۡ دِيۡنَكُمۡ وَاَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِىۡ وَرَضِيۡتُ لَـكُمُ الۡاِسۡلَامَ دِيۡنًا" (المائدہ:۳) ۳۔ رسول اکرم ﷺ سے قبل انبیاء کا سلسلہ جاری تھا اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ پہلے نبی کی تعلیمات مسخ کردی جاتی تھیں اور اس نبی کے جانے کے بعد لوگ اپنی خواہشات کے مطابق تحریف یا ترمیم کرلیا کرتے تھے جنہیں از سرنو پیش کرنے کے لئے دوسرا نبی مبعوث کیا جاتا تھا، لیکن محمد رسول ﷺ کا دین تحریف وترمیم جیسے نقائص سے پاک ہے اور اسکی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لے رکھا ہے لہٰذا اب کسی نئے نبی کے آنے کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ دین اسلام غالب ہونے والا ہے۔ جو مٹنے والا یا تحریف یا ترمیم کو قبول کرنے والا نہیں ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "هُوَ الَّذِىۡۤ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَهٗ بِالۡهُدٰى وَدِيۡنِ الۡحَـقِّ لِيُظۡهِرَهٗ عَلَى الدِّيۡنِ كُلِّهٖ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيۡدًا" (الفتح:۲۸) نیز ارشاد ہے "يُرِيۡدُوۡنَ لِيُطۡفِـئُـوۡا نُوۡرَ اللّٰهِ بِاَفۡوَاهِهِمۡ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوۡرِهٖ وَلَوۡ كَرِهَ الۡكٰفِرُوۡنَ" (الصف:۸) وہ ضروریات جن کی بنا پر انبیاء کا سلسلہ جاری تھا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر ختم ہوچکی ہیں تو آپ کے بعد نہ کوئی نبی آسکتا ہے اور نہ رسول، اور آپ کی ختم نبوت برحق ہے اور آپ خاتم النبیین ہیں "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَاۤ اَحَدٍ مِّنۡ رِّجَالِكُمۡ وَلٰـكِنۡ رَّسُوۡلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" الآیۃ الاحزاب:۴۰

سامنے ہوتی ہے جب چاہے اسے دیکھ لے، حالانکہ یہ باتیں دراصل گپیں ہیں، جن کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے غارِ حرا میں خلوت اختیار کی اور وہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے رہے اور وہاں اللہ تعالیٰ کا فرشتہ وحی لے کر آیا تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نبوت کسبی چیز ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو منصب نبوت پر فائز کرنا تھا۔ کیونکہ آپ میں اسکی استعداد اور اہلیت تھی جو اللہ تعالیٰ کے علم میں تھی لیکن لوگوں کے ساتھ میل جول کی وجہ سے اس میں کچھ حجابات آ گئے تھے ان حجابات کو دور کرنے کے لیے آپ کے دل میں خلوت کا تصور پیدا کر دیا گیا، اور آپ نے رمضان کا مہینہ خلوت اختیار کی، اور آپ کا دل صاف ہو گیا تو آپ پر فرشتہ کا نزول شروع ہو گیا، اس سے نبوت کا کسبی ہونا لازم نہیں آتا، ایسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں آتا ہے۔ "وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَاسْتَوٰۤى اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ" [1] اب اسکا یہ معنی نہیں کہ محسن، احسان کرتے کرتے نبی بن جاتا ہے، حضرت یوسف علیہ السلام کے بارہ میں بھی ایسے ہی الفاظ وارد ہیں "وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗۤ اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ" [2] یعنی نیکی کرنے والوں کو ہم جزاء دیتے ہیں، اور ان کے دلوں کی صفائی ہو جاتی ہے ایسے نبی اکرم ﷺ کا غارِ حرا میں خلوت اختیار کرنا اور اللہ تعالیٰ کے ذکر میں مصروف رہنا دل کے حجابات کو دور کرنے کا باعث بنا ہے، بہرحال نبوت وہبی ہے کسبی چیز نہیں ہے۔

مقامِ حدیث: حدیثِ مذکور بڑی اہمیت کی حامل ہے بعض علماء نے اسے ثلثِ اسلام قرار دیا ہے۔ اور بعض نے ربع علم کہا ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسے تیس ابواب میں ذکر کرنا چاہیئے، امام شافعی سے منقول ہے کہ ستر ابواب میں ذکر کرنا چاہیئے، ثلثِ اسلام ہونے کی امام بیہقی نے یہ وجہ بیان کی ہے، کہ اعمال کا تعلق دل سے ہوتا ہے یا زبان سے یا جوارح سے اور اس حدیث کا تعلق دل سے ہے۔ کیونکہ یہ نیت پر مشتمل ہے جو دل کا عمل ہے۔ اور ہر عمل کے لیے نیت کی ضرورت ہے، اگر عمل میں نیت نہ ہو تو کچھ حاصل نہیں ہوتا اس لیے نیت اعلیٰ اور ارفع ہے۔

بعض نے اعتراض کیا ہے کہ ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل نیت سے ارفع اور اعلیٰ ہے کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ بندہ جب نیکی کی نیت اور اسکا ارادہ کرتا ہے تو اسے ایک اجر مل جاتا ہے اور جب اس پر عمل کرے تو اسے دس نیکیاں ملتی ہیں۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ نیت سے عمل بہتر ہے۔ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ نیت بدون عمل بہتر ہے عمل بدونِ نیت سے، کیونکہ عمل بدون نیت کچھ فائدہ نہیں دیتا کیونکہ وہ اخلاص سے خالی ہے۔ "نية المؤمن خير من عمله" [3] سے یہی مراد ہے، ابوداؤد نے کہا ہے کہ انسان کو اپنے دین کے لیے چار

---

[1] القصص:۱۴

[2] یوسف:۲۲

[3] اس روایت کو بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اسکی سند ضعیف ہے، لیکن نیت کی ضرورت و اہمیت صحیح دلائل سے ثابت ہے، حتی کہ اہل جنت کا جنت میں اور اہل دوزخ کا دوزخ میں ہمیشہ رہنا بھی ان کی نیتوں کے پیش نظر ہوگا، ورنہ اگر اہل جنت کے عمل کو دیکھا جائے تو اہل جنت کو اتنی مدت ہی جنت میں

احادیث ہی کافی ہیں ایک "انما الاعمال بالنیات" دوسری "من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ"[1] تیسری حدیث "الحلال بین والحرام بین وبینھما مشتبھات"[2] اور چوتھی حدیث "لا یؤمن أحدکم حتی یحب لأخیہ مایحب لنفسہ"[3] ہے، پہلی حدیث سے اعمال کے لیے اخلاص کی اہمیت ثابت ہوگئی، دوسری سے لایعنی چیزوں سے احتراز کرنا تیسری سے مشتبہات سے بچاؤ اور تقویٰ کی ضرورت اور چوتھی سے حقوق العباد کی فرضیت ثابت ہوگئی، جبکہ پہلی حدیث حقوق اللہ میں اخلاص سے متعلق ہے۔ گویا سارے دین کا خلاصہ ان میں آجاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ تین احادیث ہی کافی ہیں ایک "انما الاعمال بالنیات" دوسری "من عمل عملاً لیس علیہ أمرنا فھو رد"[4] تیسری "الحلال بین والحرام بین" ایک بندے کے اعمال میں اخلاص پر دلالت کرتی ہے دوسری اس بات پر کہ ہر عمل شریعت کے مطابق ہونا چاہیئے اور ایسا کام نہ کیا جائے جس کا شریعت نے حکم نہیں دیا، اور تیسری مشتبہات سے بچنے کی دلیل ہے۔ یہ حدیث "انما الاعمال بالنیات" صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ہے لیکن مؤطا امام مالک میں موجود نہیں ہے، سیوطی نے کہا ہے کہ مؤطا امام محمد میں موجود ہے۔ لیکن مؤطا امام محمد کے بارہ میں اختلاف ہے کہ وہ مستقل کتاب ہے یا مؤطا امام مالک کا ہی نسخہ ہے۔ امام محمد چونکہ امام مالک سے ہی اکثر روایت کرتے ہیں اس لیے بعض کے نزدیک وہ مؤطا امام مالک کا نسخہ ہے لیکن بعض کا خیال یہ ہے کہ امام محمد اگرچہ زیادہ تر روایات امام مالک سے لائے ہیں لیکن اس میں دیگر روایات بھی ہیں جو وہ امام ابوحنیفہ وغیرہ سے لائے ہیں اس لیے وہ اسکا نسخہ نہیں ہے۔

اس حدیث سے متعلق ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں تقطیع کر دی ہے۔ اور آدھی حدیث ذکر کی ہے اور اسکا ایک حصہ چھوڑ دیا گیا ہے، یہاں کئی احتمال ہیں، ہوسکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے استاد حمیدی

رہنا چاہیئے جتنی مدت انہوں نے اپنی زندگی میں نیک اعمال کئے ہیں۔ لیکن چونکہ ان کی نیت ہمیشہ نیک اعمال سرانجام دینے کی تھی اگر بالفرض وہ ہمیشہ زندہ رہتے تو ان کی نیت نیکی کی تھی اس لیے وہ ہمیشہ جنت میں رہیں گے اور یہ ان کی نیک نیت کے پیش نظر ہوگا۔ اسی طرح کافر، منافق اور مشرک اگر اپنے برے اعمال کی وجہ سے جہنم میں جائے تو چاہیئے کہ وہ اتنی مدت ہی جہنم میں رہے جتنی مدت وہ اپنی موت سے قبل کفر وشرک کرتا رہا ہے۔ حالانکہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ کیونکہ اسکی نیت ہمیشہ اپنے کفر وشرک اور نفاق پر برقرار رہنے کی تھی اگر بالفرض اسے ہمیشہ کی زندگی دی جاتی تو اسکی نیت اپنے کفر وشرک پر ڈٹے رہنے کی تھی، اس لیے جنتیوں اور دوزخیوں کا اپنے اپنے مقام میں خلود اور دوام ان کی نیتوں کی وجہ سے ہوگا (کوثر الدراری ج ۱ ص ۱۳۱)

1. ترمذی رقم الحدیث ۲۳۱۷۔ الزھد
2. بخاری مع الفتح ۱/ ۱۲۶ رقم الحدیث ۵۲
3. بخاری مع الفتح ۱/ ۵۷ رقم الحدیث ۱۳
4. بخاری مع الفتح ج ۱۳ ص ۳۱۷

سے آدھی حدیث سنی ہو، جبکہ امام حمیدی نے اپنی مسند میں اسے مکمل ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو جیسے حمیدی سے سنا ویسے ہی روایت کر دیا ہے، اس لیے کہ وہ حمیدی کی حدیث کو مقدم لانا چاہتے تھے کیونکہ حدیث میں مروی ہے "قدموا قريشاً ولا تقدموا عليها"[1] اور یہ بھی احتمال ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تقطیع کی ہو کیونکہ وہ حدیث میں تقطیع کو جائز سمجھتے تھے، اسی لیے بخاری شریف میں اکثر ایک حدیث کا ایک ٹکڑا ایک جگہ ذکر ہوتا ہے اور اسکا دوسرا ٹکڑا دوسری جگہ ذکر ہوتا ہے۔ اور احادیثِ بخاری کی تعداد میں بھی اس لیے اختلاف پایا جاتا ہے بعض اسے ایک حدیث شمار کرتے ہیں اور بعض اسے دو جگہ ذکر ہونے کی وجہ سے تعداد زیادہ ذکر کر دیتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث کا محذوف حصہ "فمن كانت هجرته الى الله ورسوله" مشعر بالمدح تھا، اس لیے اسے حذف کر دیا ہے اور اشارہ کیا ہے کہ اس کتاب کو لکھنے سے میرا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہے۔ خود آرائی اور خودستائی مقصود نہیں ہے۔ جبکہ کتاب الایمان میں باب ماجاء ان الأعمال بالنية والحسبة کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو مکمل ذکر کیا ہے، کرمانی نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جیسے رواۃ سے یہ حدیث سنی ہے ویسے ہی بیان کر دی ہے جہاں انہوں نے یہ حدیث مکمل ذکر کی ہے وہاں رواۃ سے مکمل سنی ہے اور جہاں انہوں نے اسکا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے وہاں راوی سے انہوں نے اسقدر ہی حدیث سنی ہوتی ہے۔ اور جیسے یہ احتمال ہے کہ یہ خرم امام بخاری کے شیوخ کی طرف سے ہو۔ ویسے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ قطع بخاری رحمہ اللہ کی طرف سے ہو اور جس حصے سے مقصد پورا ہوتا تھا اسی کے ذکر پر اکتفا کیا ہو۔

٢- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي، وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ»، قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا

ہم کو عبداللہ بن یوسف نے حدیث بیان کی، ان کو مالک نے ہشام بن عروہ کی روایت سے خبر دی، انہوں نے اپنے والد سے نقل کی، انہوں نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی آپ نے فرمایا کہ ایک شخص حارث بن ہشام نامی نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا تھا کہ یارسول اللہ! آپ پر وحی کیسے نازل ہوتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ وحی نازل ہوتے وقت کبھی مجھ کو گھنٹی کی سی آواز محسوس ہوتی ہے اور وحی کی یہ کیفیت مجھ پر بہت شاق گذرتی ہے۔ جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میرے دل و دماغ پر اس (فرشتے)

[1] إرواء الغليل ج٢ ص٢٩٥

کے ذریعہ نازل شدہ وحی محفوظ ہو جاتی ہے اور کسی وقت ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ بشکل انسان میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے کلام کرتا ہے۔ پس میں اس کا کہا ہوا یاد رکھ لیتا ہوں۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ میں نے سخت کڑاکے کی سردی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوئی اور جب اس کا سلسلہ موقوف ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پسینے سے شرابور تھی۔

شرح: عبداللہ بن یوسف یہ مصری تنیسی ہیں، تنیس تا مکسورہ اور نون مشدد کے ساتھ مصر کا شہر تھا جس کی طرف نسبت ہے یہ تنیس بن حام بن نوح علیہ السلام کے نام سے موسوم ہے، عبداللہ بن یوسف دمشقی تھے پھر تنیس میں ٹھہرے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان سے اکثر روایات کرتے ہیں، امام مالک کے شاگرد اور بخاری کے استاد ہیں۔ دوسرے امام مالک ہیں جو مشہور و معروف ہیں، آگے ہشام بن عروہ بن زبیر بن عوام قریشی ہیں، جو مشہور تابعی ہیں، عن ابیہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں جو فقہاء سبعہ میں سے ہیں۔ ان کی والدہ اسماء بنت ابی بکر صدیق ہیں اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کی کنیت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بھانجے عبداللہ بن زبیر کے نام سے اُم عبداللہ رکھی، ان کی والدہ ام رومان زینب بنت عامر ہیں، حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ صحابی ہیں، فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، ابو جہل کے حقیقی بھائی ہیں، انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال فتح مکہ کے بعد کیا تھا، بعض احناف نے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ کی یہ حدیث مرسل ہے، کیونکہ یہ واقعہ وحی کی ابتدا کا ہے اس وقت حضرت عائشہ صدیقہ کو اس کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ یہ سوال حضرت حارث بن ہشام نے اپنے اسلام قبول کرنے کے بعد کیا ہے اور وہ ٨ھ میں مسلمان ہوئے ہیں اور اسکے بعد سوال کیا ہے اور اس وقت ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں تھیں، اور وہ اس سوال کے وقت موجود ہو سکتی ہیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہ کے پاس اس سوال کو ذکر کیا ہو، بعض کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حارث بن ہشام سے سنا تھا، بہر حال اگر یہ حدیث مرسل بھی ہو تو یہ مرسل صحابی ہے اور صحابی کی مرسل حجت ہوتی ہے، لیکن ان صحابہ سے وہ صحابہ کرام مراد ہیں جنہوں نے سن تمیز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو، اور سماع ثابت ہو، لیکن ایسے صحابہ کی مرسل حجت نہیں ہوتی جنہوں نے سن تمیز میں آپ سے ملاقات نہ کی ہو۔ جیسے عبداللہ بن شداد نے "من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" روایت کی ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ مرسل صحابی ہے، اور مرسل صحابی حجت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس میں اگرچہ حضرت جابر کا ذکر نہیں ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، حالانکہ اس صحابی کی مرسل حجت ہوتی ہے جس نے سن تمیز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہو یعنی سماع ثابت ہو جبکہ یہ وہ صحابی ہے جس نے سن تمیز میں آپ کو نہیں دیکھا یعنی سماع ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا محدثین کے نزدیک ایسی مرسل حجت نہیں ہوتی، حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں صحابہ کے کئی درجات ذکر کئے ہیں، ایک وہ جنہوں نے سن تمیز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یا کبار صحابہ کو دیکھا ہو، دوسرے وہ جو آپ کی وفات سے کم و بیش ایک ماہ پہلے پیدا ہوئے ہوں، ان کو بھی انہوں نے تبعاً ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ آپ کے پاس لائے گئے ہوں گے جیسا کہ ان کی عادت تھی، کہ وہ بچوں کو تبرکاً آپ کے پاس لایا کرتے تھے، اس طرح گویا رؤیت ثابت ہو جاتی ہے، اور ان کی روایت

دراصل تابعین کی طرح ہوتی ہے۔ اور جو لوگ صحابی کی مرسل کو حجت کہتے ہیں وہ ایسی مرسل صحابہ کو حجت کہتے ہیں جنہوں نے سن تمیز میں آپ سے ملاقات کی ہو، یعنی سماع ثابت ہو، حنفیوں نے اس روایت کی دوسری سند نکالی ہے جسے سفیان ثوری کا شاگرد اسے سفیان سے روایت کرتا ہے۔ گویا سفیان نے بھی ابوحنیفہ کی متابعت کی ہے، اور اس میں جابر کا ذکر ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ علیٰ شرط الشیخین ہوگئی ہے، حالانکہ شرطِ شیخین پر تب ہوا گر اس میں راوی متفرد نہ ہو۔ اس کا راوی متفرد ہے۔ سفیان کے شاگردوں میں سے کوئی دوسرا اسے روایت نہیں کرتا۔ لہٰذا یہ روایت توشاذ ہوئی اور شاذ ضعیف ہوتی ہے، چہ جائیکہ شرطِ شیخین پر ہو۔

قرآن کریم میں رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کو مومنوں کی مائیں کہا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهٰتُهُمْ"[1] اُمہات اُمّ کی جمع ہے اسی سے حضرت عائشہ صدیقہ کو اُمّ المومنین کہا گیا ہے، اور ازواج مطہرات کو امہات کہنے سے مقصود یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویوں کا ادب و احترام ہر امتی پر ضروری ہے۔ اور ان سے نکاح جائز نہیں ہے۔ اس کے علاوہ باقی احکام میں وہ دیگر مسلمان عورتوں کے حکم میں ہیں۔

"فقال یارسول اللہ کیف یأتیك الوحی"[2] اس سوال میں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ وحی کلام کو کہتے ہیں، اسکی کیفیت کے بارہ میں سوال ہے۔ بظاہر یہی معنیٰ مراد ہے، دوسرا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حاملِ وحی فرشتہ مراد ہو کہ آپ کے پاس جو فرشتہ وحی لے کر آتا ہے وہ کس طرح آتا ہے، تیسرا یہ کہ نزولِ وحی کے وقت آپ کی حالت اور کیفیت کیسی ہوتی ہے، حدیث میں اس سوال کا جو جواب دیا گیا ہے وہ ان تینوں معانی پر منطبق ہو سکتا ہے، "أحیانا یأتینی مثل صلصلة الجرس" یہ حین کی جمع ہے، جس کا معنی وقت ہے خواہ کم ہو یا زیادہ، یعنی "أوقاتا یأتینی" اور احیاناً ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے اور اس کا عامل یأتینی ہے جو اس سے موٴخر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ میرے پاس وحی ایسے آتی ہے جیسے جرس کی آواز ہوتی ہے یا اس طرح فرشتے کی آواز ہوتی ہے یا میں اسے سمجھنے میں مشقت اٹھاتا ہوں، وحی کی آواز سے مراد یا تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کی آواز جبریل کے ذریعے سے نبی کریم علیہ السلام کو پہنچ جاتی ہے۔ جیسا کہ ریڈیو کی آواز ہوتی ہے وہ پیچھے تقریر کرنے والے کی آواز ہی ہوتی ہے وہ ریڈیو پر نئی آواز تو نہیں ہوتی صرف یہ ہے کہ بولنے والے کی آواز ریڈیو کے ذریعہ ذرا اونچی ہوجاتی ہے، اسی طرح اسپیکر کی آواز نئی نہیں ہوتی وہ مائک پر بولنے والے کی ہی آواز ہوتی ہے جو سپیکر سے بلند ہو کر سامعین کو سنائی دیتی ہے، لہٰذا سپیکر پر نماز پڑھانے والے امام کی اقتداء کی جاسکتی ہے اور یہ امام کی ہی اقتداء ہوگی، لیکن بعض حنفی یہ سمجھتے ہیں کہ سپیکر سے صادر ہونے والی آواز نئی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس پر اقتداء جائز نہیں ہے، یہ بات درست نہیں

---

[1] الاحزاب:٦

[2] تفسیر ابن عادل میں ہے کہ جبریل علیہ السلام نبی کریم علیہ السلام پر چوبیس ہزار مرتبہ نازل ہوئے ہیں اور آدم علیہ السلام پر بارہ مرتبہ اور ادریس علیہ السلام پر چار مرتبہ اور نوح علیہ السلام پر پچاس مرتبہ اور ابراہیم علیہ السلام پر بیالیس مرتبہ اور موسیٰ علیہ السلام پر چار سو مرتبہ اور عیسیٰ علیہ السلام پر دس مرتبہ نازل ہوئے۔ واللہ اعلم (کوثر الدراری ١/١٩٩)

کیونکہ اس طرح کسی امام کی بھی اقتداء جائز نہیں ہوگی کیونکہ آواز کا قیام تسلسل کے ساتھ ہوتا ہے، اور ہوا کے اندر یکے بعد دیگرے آواز کی لہر دوسری سے پھر تیسری سے آخر تک ٹکراتی ہے۔ ایسے تمام ہوا کے اجزاء میں آواز پیدا ہوجاتی ہے۔ ہوا میں آواز سیدھی ایک طرف نہیں جاتی، بلکہ ہوا میں آواز ہر سننے والے کے کان میں پہنچتی ہے اور پوری پہنچتی ہے۔ یہ تو نہیں ہوتا کہ آدھی آواز ایک کان میں پڑے اور دیگر آدھی کسی اور کے کان میں پہنچے، لہٰذا سپیکر پر کلام کرنے والے کی آواز ہی آگے پہنچتی ہے۔ سپیکر تو آواز کو اونچا کرنے کا آلہ ہے۔ قدیم زمانے میں گنبد والی مسجد بناتے تھے اس میں امام یا خطیب کی آواز بلند ہوجاتی تھی یہ گویا اس زمانے کا سپیکر تھا۔ اگر سپیکر کی آواز نئی ہونے کی وجہ سے اقتداء جائز نہیں ہے تو پھر گنبد والی مسجد میں بھی جائز نہیں ہونی چاہیئے، حالانکہ یہ سب کے نزدیک جائز ہے۔

خیر مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کی آواز آپ کو جبریل کے ذریعے پہنچ جاتی تھی، اور صلصلۃ الجرس کی طرح آواز سے یہ مراد ہوسکتی ہے، یا مطلب یہ ہے کہ وہ آواز جبرئیل کی ہوتی تھی کیونکہ جبرئیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی آواز سن کر آتا تھا اور آپ کے پاس تکلم اپنی آواز سے کرتا تھا گویا اس صورت میں صوتِ جبریل مخلوق ہوگی۔ اور پہلی صورت میں مخلوق نہیں ہوگی کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، اور دوسری صورت میں جبریل کی آواز مخلوق ہوگی اگرچہ کلام مخلوق نہیں ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک اس سے مراد جبریل کے آنے کی آواز ہے جیسا کہ ریل گاڑی آرہی ہو تو اسکی آواز سے اسکی آمد کا پتہ چل جاتا ہے۔ اس طرح جبریل کی آمد کی آواز صلصلۃ الجرس کی طرح ہوتی تھی جس سے نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کو جبریل کی آمد کا پتہ چل جاتا تھا، بعض نے کہا ہے کہ یہ جبریل کے پروں کی آواز تھی۔

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ پر جب فرشتہ وحی لے کر آتا تھا تو آپ کے ظاہری حواس بند ہوجاتے تھے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے " اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ۙ لِّيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا "[1] یعنی جب کسی نبی کی طرف وحی آتی ہے تو اسکی اندرونی قوتوں پر پہرہ بٹھادیا جاتا ہے۔ اور دخل اندازی سے روک دیا جاتا ہے۔ اور جب یہ ظاہری حواس بند ہوں تو دماغ میں ایک آواز پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں تو شاں شاں کی آواز آنا شروع ہوجاتی ہے جب انگلیاں اٹھالیں تو یہ آواز نہیں آتی، گویا ان کے نزدیک حواس کے تعطل کی وجہ سے دماغ کے اندر جو آواز پیدا ہوتی تھی یہ مراد ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں ہے وہ آواز دراصل کلام کی یا جبریل کی آواز مراد ہے۔ صلصلۃ الجرس میں صلصلہ کا معنی کھڑکھڑانا اور جرس کا معنی ٹلّی ہے، اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث میں جرس (ٹلی) کی مذمت آئی ہے کہ جس قافلے میں جرس ہو اس کے ساتھ رحمت کا فرشتہ نہیں ہوتا، اور آپ نے قافلہ کو حکم دیا تھا کہ اونٹوں کی گردنوں سے اوتار اتار دو، کیونکہ اوتار میں جرس ہوتی تھی، تو وحی کی آواز کو جرس سے کیوں تعبیر کیا ہے۔ اور محمود کو مذموم کے ساتھ کیوں تشبیہ دی گئی ہے؟ کیونکہ وحی مشبہ ہے جو کہ محمود ہے اور مشبہ بہ صوت

[1] الجن:٢٨

الجرس ہے جو مذموم ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسکا جواب دیا ہے کہ جرس کی آواز میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک ترنم اس سے فرشتے نفرت کرتے ہیں۔ دوسری اس میں شدت ہوتی ہے اس سے فرشتے نفرت نہیں کرتے اور وحی کو جرس کے ساتھ دوسری صفت میں تشبیہ دی گئی ہے یعنی شدت میں تشبیہ دینا مراد ہے، اور یہ شدت انسان کے کانوں پر شاق گذرتی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا وَهُوَ أشده عليَّ - ویسے تو ساری وحی سخت اور ثقیل ہوتی تھی جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "اِنَّا سَنُلۡقِیۡ عَلَیۡكَ قَوۡلًا ثَـقِیۡلًا "[1] لیکن حدیث میں مذکور صورت زیادہ سخت ہوتی تھی، چونکہ وحی کے وقت آپ کے نظام عصبی پر سخت اثر پڑتا تھا اس لیے آپ سختی اٹھاتے تھے حتی کے سردی کے موسم میں نزولِ وحی کے وقت پسینہ پسینہ ہوجاتے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ سختی اس وقت ہوتی تھی جب کوئی عذاب کی آیت نازل ہوتی تھی، یا حکم انتہائی ثقیل آجاتا تھا۔ بعد میں اللہ تعالیٰ نے تخفیف کر دی تھی جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ "اَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ وَوَضَعۡنَا عَنۡكَ وِزۡرَكَ الَّذِیۡۤ اَنۡقَضَ ظَهۡرَكَ"[2]

مولوی یحییٰ نے صلصلة الجرس کا معنٰی ڈھول کی آواز کر دیا ہے۔ حالانکہ لغت میں کہیں بھی اسکا معنٰی ڈھول نہیں کیا گیا، قولہ "وهو أشدة علی "یعنی یہ وحی مجھ پر سخت ہوتی ہے، بعض احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا جب میں بیٹھا ہوتا ہوں تو سیٹی کی آواز پیدا ہوتی ہے جو میرے سینے میں داخل ہوجاتی ہے پھر میں دنیا و مافیہا سے منقطع ہو جاتا ہوں اس کے بعد جبریل کلام کرتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ فرشتہ اپنی ہیأة پر رہتا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بشریت چھوڑ دیتے تھے اور آپ پر روحانیت کا غلبہ ہوجاتا تھا پھر فرشتے سے مکالمہ ہوجاتا تھا۔ گویا مستفید ہونے کے لیے جبریل کے موافق ہونا ضروری ہے یا پھر جبریل بشری صورت میں آئیں اور آپ سے کلام کریں، "وهو اشده علی" سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی کے وقت آپ کو تکلیف محسوس ہوتی تھی، اس کے بعد یہ تکلیف اٹھ گئی، گویا ایک عادت بن گئی۔

"فيفصم عنه"[3] اسکو تین طرح پڑھ سکتے ہیں اسکا معنیٰ منقطع ہونا ہے جیسے قرآن میں "لا انفصام لها"[4] ہے، "وقد وعيت عنه" ماضی کا صیغہ بولا ہے کیونکہ جب فرشتہ کلام کرتا ہے تو آپ ہوش کی حالت میں ہوتے ہیں یعنی جب وہ باتیں کرتا ہے تو مجھے یاد ہوجاتی ہیں رہی بے ہوشی کی حالت تو وہ سابق زمانہ میں ہوتی تھی، "وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً" ای تمثل رجل گویا یہ مفعول مطلق ہے۔ تمثل کے حذف ہونے کے بعد مضاف الیہ

---

[1] المزمل:۵

[2] سورة الم نشرح ۱، ۲، ۳

[3] فيه ثلاث روايات الأولي وهي أفصحها بفتح الياء وإسكان الفاء وكسر الصاد (اى يفصم) الثانية بضم أول وفتح ثالثه علی صيغة المجهول من المضارع الثلاثی (ای يفصم) الثالثة بضم أوله وكسر الثالثة من أفصم المطر إذا أقلع وهي لغة قليلة وهذا من الثلاثی المزيد فيه (ای يفصم) (عمدة القاری ۱/ ۴۱)

[4] البقرة:۲۵۶

پر مضاف والا اعراب آ گیا ہے، بعض نے حال بناتے ہوئے ھیأۃ رجل معنی کیا ہے اور بعض نے اسے تمیز بنایا ہے۔ مولوی یحیٰ نے منصوب بنزع الخافض بنادیا ہے، حالانکہ منصوب بنزع الخافض ہر جگہ تو نہیں بنایا جاتا وہاں ہی ہوتا ہے جہاں معنوی اعتبار سے درست ہو، جیسے واختار موسی قومہ میں ہے اصل میں من قومہ تھا، اور یہاں یتمثل برجل مناسب نہیں کہ برجل سے رجلا بن گیا ہو۔ باقی رہی یہ بات کہ اس ملک سے کون سا فرشتہ مراد ہے بعض روایات میں آتا ہے کہ جبریل علیہ السلام مراد ہیں عینی نے یہاں لمبی بحث کی ہے کہ میں قاہرہ میں حدیث کی مجلس میں حاضر ہوا وہاں بڑے عالم فاضل لوگ جمع تھے جو علمِ حدیث کی معرفت رکھنے والے تھے، قاری نے بخاری شریف شروع سے پڑھی یہاں تک کہ ملک کا ذکر آیا تو میں نے ملک کے بارہ میں سوال کیا کہ یہ فرشتہ کونسا ہے انہوں نے کہا جبریل مراد ہے میں نے کہا اسکی دلیل کیا ہے تو وہ سب حیران ہو گئے، اس کے بعد مزید گفتگو کی ہے، پھر خود ہی کہا ہے کہ تواتر سے ثابت ہے یہ فرشتہ جبریل ہے۔ جبکہ حافظ رحمہ اللہ نے دو لفظوں میں جواب دے دیا ہے کہ یہ فرشتہ جبریل ہے جیسا کہ بعض روایات میں آیا ہے۔ عینی کو اسکا علم نہیں ہو گا باقی رہا ملک کا رجل بننا تو اس بارہ میں حافظ نے مختلف توجیہات ذکر کی ہیں، ایک توجیہ یہ ذکر کی ہے کہ فرشتے کی قدامت بہت بڑی ہے، اس میں سے جتنا حصہ انسان کا ہوتا ہے وہ وحی کے وقت قائم رہتا ہے، باقی اس سے فنا یا زائل ہو جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں باقی حصہ فنا یا زائل نہیں ہوتا بلکہ مخفی ہو جاتا ہے، اور نظر نہیں آتا، صرف اتنا حصہ نظر آتا ہے جو مرد بن جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ تفشّی کی صورت ہوتی ہے، جیسے روئی پھیلی ہوتی ہے اور اسے اکٹھا کر دیا جاتا ہے، وحی کے وقت فرشتہ بھی تفشی سے اکٹھا ہو جاتا ہے، اور ایک تمثل کی صورت یہ ہے کہ رائی کی حس مشترک میں اس کی شکل بن جائے اس میں نہ ازالہ ہو اور نہ ہی فنا ہو بلکہ ایک نئی شکل اس کی حس مشترک میں پیدا ہو جائے اور وہ خارج میں ایک آدمی نظر آئے، ایسے جن بھی کر لیتے ہیں، کہ جس شخص کو دکھانا مقصود ہوتا ہے اس کی حس مشترک میں ایک شکل منطبع کر دیتے ہیں۔ پھر وہ شکل اسی آدمی کو نظر آتی ہے، دوسرا کوئی اسے نہیں دیکھتا، کیونکہ وہ شکل اسی کے دماغ میں ہوتی ہے جس کی حس مشترک میں منطبع کی گئی ہے دوسرے کسی کے دماغ میں تو نہیں ہوتی۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ خود ایسا ہو جائے کہ اسے مختلف شکلوں میں تبدیلی کا اختیار حاصل ہو جیسا کہ متکلمین کہتے ہیں کہ ملائکہ کیا ہیں "أجسام نورانية لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة" یعنی وہ مختلف شکلیں بن جاتے ہیں، جنوں کا بھی بعض وقت تمثل ہو جاتا ہے، جیسے واقعات ذکر کرتے ہیں کہ فلاں کے پاس جن آدمی کی شکل میں پڑھتا تھا، حضرت جبریل کو آخری عرصہ حیات میں سب نے انسانی شکل میں دیکھا تھا، ایسے ہی جب فرشتے لوط علیہ السلام کے پاس آئے تھے تو کفار نے بھی دیکھ لیئے تھے، تمثل کی یہ صورت اور نوعیت ہے معلوم ہوتا ہے کہ خارج میں کچھ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ نہیں کہ دماغ میں شکل کا انطباع ہو، فرید کوٹ کا مولوی حنیف بتا رہا تھا کہ میرے پاس ایک جن پڑھتا تھا وہ میرے ہی خلاف ہو گیا تھا اس نے اپنی شکل انسانی بنائی ہوئی تھی جب اس نے وہ شکل چھوڑی اور غائب ہوا تو دھماکہ سا ہوا جیسے کوئی چیز ٹوٹتی ہے، ہو سکتا ہے کہ جن خود شکل بنا لیتے ہیں۔ اور کچھ عناصر وغیرہ تیار کر کے اس کے اندر حلول کر جاتے ہیں۔ ایسے فرشتے بھی عناصر کی شکل بنا لیتے ہونگے۔





یہ بمنزلہ جسم کے ہوں گے اور وہ خود بمنزلہ روح کے ہوں گے۔ اس کے توسط سے وہ کام کرتے ہوں گے۔ جیسا کہ جبریل علیہ السلام حضرت دحیہ کلبی کی شکل میں آیا کرتا تھا اور لوگوں نے بھی اسے دیکھا تھا، یہ گویا تمثل کی دیگر صورت ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا خیال یہ ہے کہ ملک جبروتی قوت کا نام ہے یعنی عالم مثال کے اندر جبروتی شکل کا نام فرشتہ ہے۔

صوفیاء کی اصطلاح: صوفی چار الفاظ استعمال کرتے ہیں ۱۔ لاہوت ۲۔ جبروت ۳۔ ملکوت ۴۔ ناسوت۔

یہ لوگ لاہوت وجود کے اعلیٰ درجے کو کہتے ہیں۔ عام صوفی تنزلات خمسہ کے قائل ہیں وہ ہیں ظاہر وجود، باطن وجود حب جبروتی۔ وحدت اور عہدیت، یہ پانچ درجے مانتے ہیں ان سب سے اوپر لاہوت ہے، اور یہ اس کے تنزلات ہیں۔ وحدت کو ساتر اول کہتے ہیں، عام صوفی اس بات کے قائل ہیں کہ ظاہر وجود نفس کلی ہی ہے، بعض اسکو روح بھی کہہ دیتے ہیں، اسکا ظہور مختلف افراد کے اندر ہوتا ہے جب زید کے اندر ظاہر ہوتا ہے تو زید کا نفس صناعت کا ہوجاتا ہے عمرو کے اندر آتا ہے تو عمرو کا نفس صناعت کا ہوجاتا ہے ہے ایک ہی۔ اسکا اس میں انطباع ہوتا ہے۔ اس لیے اگر کسی کا نفس صناعت کا فنا ہوجائے تو وہ سارے جہان کو سمجھتا ہے کہ میں ہی ہوں، کیونکہ سارے جہان کا نفس کلی ایک ہی ہے، بعض لوگ ظاہر وجود کا حقیقت محمدی نام رکھتے ہیں، ظاہر وجود یعنی جس کے تعلق کی وجہ سے شئی خارج میں پائی جاتی ہے، اور باطن وجود اسماء کونیہ کو بھی کہہ دیتے ہیں یعنی تمام چیزوں کا وجود ایک ہے۔ ایک تجلیات کا سلسلہ ہے اسکی بھی کئی قسمیں ہیں، تجلیات مجردہ اور صوریہ اور معنویہ اور مثالیہ شاہ اسماعیل شہید نے تجلیات اور تنزلات کا نام جبروت رکھا ہے۔ اور تجلیات غیر متناہی ہیں، جبکہ تجلیات کا نام جبروت ہے تو فرشتہ جبروتی چیز ہے۔ کیونکہ وہ جب عالم مثال میں شکل اختیار کرلیتا ہے اس کا نام فرشتہ ہوجاتا ہے۔ اور ملکوت گویا ایک مثالی جہان کا نام ہے اور عالم مثال میں ہر چیز کا وجود مثالی ہوتا ہے، اور عالم مثال کے اندر ان کے ہاں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک ان کا اصلی وجود ہوتا ہے، اس کے بعد وہ چیز عالم شہادت میں آتی ہے، گویا یہاں سے شکلیں وہاں منطبع ہوتی ہیں، اس لیے عالم مثال عالم شہادت کے لیے اصل ہے۔ پہلے وہاں چیز ہوتی ہے اس کے بعد یہاں آتی ہے، اس پر آیت پیش کرتے ہیں "وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ"[1] اسکا معنی کرتے ہیں کہ وہاں عالم مثال کے اندر پہلے ان کا وجود ہوتا ہے جسے السماء سے تعبیر کیا ہے، پھر عالم شہادت کی طرف ان کا وجود ہوجاتا ہے اور یہاں سے وہاں اعمال چڑھتے ہیں، ان کا وجود جو یہاں ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں وہاں مثالی وجود اس کے بعد پیدا ہوتا ہے، اس کا نام ملکوت رکھا ہے۔ یہ جہان جو ہے اس کے اندر جوہر و اعراض سب موجود ہیں عناصر و افلاک وغیرہ کا نام ناسوت رکھا ہے۔ اور عالم مثال کے اندر جب حقیقت جبروتی کا تمثل ہوجاتا ہے تو اسکا نام فرشتہ ہے۔

قولہ: "قالت عائشة ولقد رأيته ينزل عليه الوحى" میں نے آپ کو دیکھا کہ سخت سردی کے دن بھی آپ پر وحی نازل ہوتی جب وحی ختم ہوتی تو آپ کو اتنی گرمی ہوتی کہ آپ کی جبین مبارک سے پسینہ بہہ رہا ہوتا تھا، جبین، جبہہ کے دونوں اطراف کو کہتے ہیں، جبہہ سامنے ہوتی ہے اور دائیں بائیں دونوں اطراف کو جبین کہتے ہیں، قرآن کریم

[1] الزمر:۶

میں ہے "وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ"[1] جیسے جانور کو ذبح کرتے وقت چہرے کی ایک طرف لٹاتے ہیں، اوندھے منہ لٹانے پر تو جبین کا لفظ نہیں بولا جائے گا۔ جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے۔ گویا کہ جبین اور جبہہ میں فرق ہے۔ جبین ہر انسان اور حیوان کے دو ہوتے ہیں جبکہ جبہہ ایک ہی ہوتا ہے، کنپٹی کے قریب پسینہ زیادہ بہتا ہے۔ اس لئے فصد کا لفظ آیا ہے۔ اور فصد رگ کے کاٹنے کو کہتے ہیں۔ جیسے جب کوئی رگ کٹ جائے تو اس سے خون بڑی تیزی سے بہتا ہے۔ اسی طرح آپ کا پسینہ بڑی تیزی سے بہتا تھا۔ مطلب یہ ہے کہ آپ کے نظام عصبی پر زیادہ اثر پڑتا تھا۔ چمڑا نظام عصبی ہے اس میں مسام ہوتے ہیں جب مشقت اور سخت محنت کا کام کیا جائے تو جسم میں حرارت اور گرمی پیدا ہوتی ہے۔ اور ان مساموں سے رطوبتیں بہنے لگتی ہیں۔

مناسبتِ حدیث: پہلی حدیث "انما الاعمال بالنیات" سے نبی اکرم ﷺ کا مخلص ہونا ثابت کیا ہے اور آپ سے افتراء کی نفی کی ہے۔ کیونکہ جو شخص مفتری ہو وہ کامیاب نہیں ہو سکتا، اور آپ کی کامیابی تو یقینی ہے لہٰذا آپ کا اخلاص ثابت ہوا اور افتراء کی نفی ہوگئی۔ اور یہ دوسری حدیث ہے، اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کی وحی برحق ہے اور یہ کلام نفسی نہیں ہے۔ کیونکہ بعض دفعہ کوئی شخص پاگل ہو تو وہ ایسی ویسی باتیں کرنا شروع کر دیتا ہے، اس کا دماغ ایسا ہو جاتا ہے کہ اس میں جو خیالات آتے ہیں وہ متمثل ہو کر سامنے آجاتے ہیں چونکہ ایسے شخص کا دماغ خراب ہوتا ہے اور دماغ کی خرابی کی وجہ سے ادھر دیکھتا ہے تو اسے کوئی چیز نظر آرہی ہوتی ہے ادھر دیکھتا ہے تو کوئی اور چیز نظر آرہی ہوتی ہے، جس سے وہ باتیں کرتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک قوت خیالی ہوتی ہے۔ اس میں کئی چیزیں ہوتی ہیں۔ انسان جو چیزیں دیکھتا ہے جب تک انہیں دیکھتا رہے تو حس مشترک میں ہوتی ہیں اور جب انہیں دیکھنا چھوڑ دے یا وہ چیز نظر سے اوجھل ہو جائے تو وہ چیزیں خیال کے اندر چلی جاتی ہیں۔ اور اگر دماغی خرابی ہو تو ایسے بھی ہوتا ہے کہ خیالی چیزیں حس مشترک میں آجاتی ہیں، اور اسے باہر نظر آنا شروع ہو جاتی ہیں۔ اور وہ کہنے لگتا ہے فلاں صاحب آگئے ہیں، حالانکہ کوئی نہیں آئے ہوتے۔ ایسا آدمی پاگل ہوتا ہے۔ جیسا کہ لوگ تصور شیخ کرتے ہیں۔

تصورِ شیخ: تصور شیخ کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ انسان شیخ کا نقشہ اس طرح پکائے کہ شیخ نظر آنا شروع ہو جائے، کئی لوگ سیاہ ٹکہ لیکر اس پر کسی کا تصور پکاتے ہیں، اس پر تصور جمانے کے ساتھ سیاہ ٹکہ رفتہ رفتہ سرخ ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اور سرخ ہونے کے بعد پھر سفید ہو جاتا ہے، پھر بعض اوقات غائب چیزیں نظر آنا شروع ہو جاتی ہیں، ایک مستری آدمی نے بتایا کہ ایک مرتبہ میں باہر جا رہا تھا، راستے میں میں نے ایک آدمی کو دیکھا جو رسیوں میں جکڑا ہوا درخت سے بندھا ہوا تھا اس نے مجھے بلایا اور کہا کہ میری رسیوں کو کھولو، اس کی رسیاں کھولیں تو اس نے بتایا کہ میں عیسائی ہوں میں جن نکالنے کا کام کرتا ہوں، میں نے وضوء نہیں کیا تھا اور اسی حالت میں جنوں کے قابو آگیا انہوں نے مجھے رسیوں میں جکڑ کر درخت سے باندھ دیا، چونکہ تم نے مجھے کھولا ہے میں تمہیں وہ عمل بتا دیتا ہوں، اس نے کہا ٹکہ لیکر اسے پکاؤ، جب یہ عمل پک جائیگا تو پھر دور سے چیزیں نظر آنا شروع ہو جائیں گی، حتی کہ جن بھی دکھائی دیں گے، اس نے کہا میں پکاتا رہا

[1] الصفت:۱۰۳

جب نصف مہینہ ہوا تو مجھے بتانے والا استاد نظر آ گیا، اب مجھے جن بھی نظر آتے ہیں میں جب دکان پر بیٹھتا ہوں تو مجھے آکر السلام علیکم کہتے ہیں۔ میری دکان پر کسی گاہک کو نہیں آنے دیتے، تصور شیخ کی حقیقت بھی ایسی ہی ہے، کیونکہ تصور شیخ کا مطلب یہی ہے کہ جب شیخ کے تصور کو ہر وقت سامنے رکھے گا تو اس کی شکل آہستہ آہستہ حس مشترک [1] میں آجائے گی حس مشترک میں آنے کے بعد نظر آنا شروع ہو جائے گی۔ اسے دھوکہ لگے گا وہ سمجھے گا کہ پیر صاحب آئے ہیں۔ کیونکہ ہمارا سینہ کھل گیا ہے ان وہابیوں کا سینہ نہیں کھلا ہوا اس لیے انکار کرتے ہیں اور وہ یہ بات نہیں سمجھیں گے کہ اسکا دماغ خراب ہو گیا ہے کیونکہ وہ شکل جو خیال میں تھی وہ تصور جمانے سے حس مشترک میں آگئی ہے اس لیے نظر آنی شروع ہو گئی ہے اور یہ دماغ کی خرابی ہے، صوفی لوگ اس طرح کی باتیں بتاتے ہیں اگر کوئی شخص کسی عورت پر یا کسی لڑکے پر فریفتہ ہو جائے تو اسے کہتے ہیں کہ اسکی شکل پکاؤ۔ اسکی شکل پکانے کے بعد تم کو راز کھلے گا۔ دراصل اسکا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کیونکہ جس سے عشق ہو جائے اسکی شکل عاشق کے سامنے رہتی ہے، اور ہر وقت سامنے رہنے کی وجہ سے وہ شکل خیال سے حس مشترک میں آجاتی ہے اور پھر باہر دکھائی دیتی ہے حالانکہ باہر کوئی بھی نہیں ہوتا، لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ کمال کو پہنچ چکا ہے، حالانکہ اسکا دماغ خراب ہو چکا ہوتا ہے، صوفیاء تصور شیخ اور عشق مجازی کا بڑے اہتمام سے سبق دیتے ہیں جیسا کہ ملا جامی کہتا ہے۔ متاب از عشق رو گرچہ مجازی۔ کہ آں بحر حقیقت کارسازی۔ بلوح اول الف، با۔ تا نخوانی۔ سوی خواندن قرآن کے دانی۔ کہتا ہے کہ قرآن پڑھنا بھی تب آتا ہے جبکہ پہلے الف۔ با۔ تا کی تختی پڑھو، مراد یہ کہ عشق مجازی پہلے ہو گویا پہلے ہی اسے بے ایمان کرنا جس سے اسکا اعتقاد خراب ہو جاتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ پیر صاحب آجاتے ہیں اور سینہ کھلنے کا گمان کرتے ہیں۔ ہاں اس میں یہ ضرور ہوتا ہے کہ بعض دور کی چیزیں بھی نظر آنا شروع ہو جاتی ہیں، جو کہ اس وقت سامنے موجود نہیں ہوتیں، وہ اسے کشف سمجھتے ہیں جس سے وہ سمجھتے ہیں کہ یہ بڑا باکمال ہو گیا ہے، ورنہ کشف کچھ بھی نہیں ہے اسی لیے کہتے ہیں۔ کفش بر سر کشف۔ کشف کے سر پر جوتے مارو۔ اور یہ طریقہ اللہ تعالیٰ کی رضا کا نہیں ہے۔ جب یہ لوگ یہ کورس پورا کر لیتے ہیں اور انہیں ذہنی تصورات خارجی وجود میں نظر آنے لگتے ہیں تو اس کے بعد نبی کریم ﷺ پر تصور جمانا شروع کر دیتے ہیں آپ کا جو نقشہ ان کے ذہن میں ہوتا ہے اس پر مشق کرتے ہیں یہاں تک کہ آپ کی صورت جوان کے ذہن میں ہوتی ہے، خارج میں نظر آنے لگتی ہے۔ اس سے یہ لوگ دھوکہ کا شکار ہوتے ہیں اور اس صورت کو نبی کریم ہی ماننا شروع کر دیتے ہیں اور اسی سے ہی آپکے

---

[1] اس کی تعریف یہ ہے "الحس المشترك هو عبارة عن قوة مودعة فی مقدم التجویف الأول من التجاويف الثلاث التی فی الدماغ" یعنی حس مشترک اس قوت کا نام ہے جو (اللہ تعالی کی طرف سے دماغ کے تین خانوں میں سے پہلے خانے کے اگلے حصے میں رکھی ہوئی ہے۔ "والخيال عبارة عن قوة مودعة فی آخر التجويف الأول" یعنی خیال وہ قوت کہلاتی ہے جو پہلے خانے کے آخر میں ودیعت کی گئی ہے "والوهم عبارة عن قوة مودعة فی آخر التجويف الأوسط من الدماغ" یعنی وہم وہ قوت ہے جو دماغ کے درمیانے خانہ کے آخر میں ہوتی ہے۔

حاضروناظر ہونے کا عقیدہ قائم کر لیتے ہیں۔ اور جو لوگ ان کی اس مشق بازی کے نتیجہ کو تسلیم نہیں کرتے انہیں اندھے اورطرح طرح کے القاب سے نوازنے لگتے ہیں۔ ایسے یہ لوگ تصور شیخ یا عشق مجازی کی پہلی منزل طے کرنے کے بعد دوسری منزل نبی اکرم ﷺ کا تصور پکا نا قرار دیتے ہیں۔ دماغی توازن چونکہ پہلے ہی بگڑ چکا ہوتا ہے اسی وجہ سے جو تصور خیال میں پختہ کیا ہوتا ہے وہی انہیں خارج میں نظر آنے لگتا ہے۔ اس کے بعد پھر تیسری منزل تصور الٰہ کی طرف آتے ہیں حالانکہ حقیقی تصور الٰہ تو ممکن نہیں ہے اس لیے ذات الٰہی کا جو تصور ان کے ذہن میں مرتسم ہوتا ہے پکانے کی وجہ سے وہ انہیں باہر نظر آنے لگتا ہے۔ ورنہ حقیقت ہے کہ انسانی بصیرت ذات اقدس کے جلوہ کا مشاہدہ کرنے سے ہی قاصر ہے ”لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ“[1] اللہ تعالیٰ کی فرضی صورت جو ان کے خیال میں پختہ کی ہوتی ہے جب وہ دماغی بگاڑ کی وجہ سے باہر نظر آتی محسوس ہوتی ہے تو کہتے ہیں کہ ہمارا سینہ کھل گیا ہے۔ وہابی مانتے نہیں ان کا سینہ نہیں کھلا۔ اس مقام میں بڑے عالموں کو بھی غلطی لگ جاتی ہے وہ بھی سمجھ لیتے ہیں کہ واقعی نبی علیہ السلام حاضر ہو جاتے ہیں۔ یا شیخ عبدالقادر پر یہ مشق کی گئی ہو تو کہتے ہیں کہ شیخ عبدالقادر پہنچ گئے ہیں۔ جیسا کہ مولوی اشرف علی تھانوی کو غلطی لگی ہے اور اس نے یہ کہہ دیا کہ خاصاں کے واسطے یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ پڑھنا جائز ہے عاماں واسطے پڑھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ خاصوں کا عالم مثال کے ساتھ تعلق ہو جاتا ہے اور بزرگوں کے ساتھ رابطہ ہو جاتا ہے، حالانکہ اصل بات یہ ہے کہ ان کے ساتھ تعلق پیدا نہیں ہوتا بلکہ دماغ خراب ہوتا ہے اور خیال سے چیز حس مشترک میں آجاتی ہے جو کہ دماغی بگاڑ کی علامت ہے اور اس سے سمجھ لیا جاتا ہے کہ سینہ کھل گیا ہے اور عالم مثال سے تعلق پیدا ہو گیا ہے، مولوی فقیر اللہ نے اس کی اور وحید الزماں کی غلطیوں کے متعلق ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام ”اعلام أهل الزمان بغلطات أشرف علی و وحید الزمان“ تھا کیونکہ وحید الزمان نے بھی شیعہ جیسی باتیں کی ہیں اس لیے کہ یہ پہلے تفضیلی شیعہ تھے، ان کے بھائی بدیع الزمان اہلحدیث تھے ان کی کوشش سے وحید الزمان اہلحدیث ہوئے ہیں لیکن پہلا اثر کچھ باقی رہا ہے۔ اس لیے مولوی محمد حسین نے کہا ہے کہ وحید الزمان کی کتابوں کو ذرا غور سے پڑھنا چاہیئے کیونکہ اس کے اندر کچھ تشیع باقی ہے، مولوی فقیر اللہ نے اعلام اہل الزمان بغلطات أشرف علی و وحید الزمان کے نام سے ان کا رد لکھا ہے۔ اور مولوی اشرف علی کو یہ غلطی لگی ہے کہ اس نے کہا ہے کہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کہنا خاصوں کے لیے جائز ہے یہ ان کو بڑی غلطی لگی ہے، ایسے ہی پروفیسر نجم الدین کے زمانے میں مولوی انور شاہ وہاں آئے کسی نے ان سے پوچھ لیا کہ کیا یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ انور شاہ نے کہا۔ مولوی رشید احمد گنگوہی کے دو فتوے ہیں ایک فتوے میں انہوں نے جائز لکھا ہے ایک میں منع کیا ہے، مولوی نجم الدین نے کہا کہ آپ نے تو یہ جواب دیکر ہماری محنت کا بیڑہ غرق کر دیا ہے۔ مدت ہوگئی ہے انکو شرک سے روکتے ہوئے آپ نے تو دروازہ ہی کھول دیا ہے۔ ویسے فیض الباری میں ایک جگہ لکھا ہے کہ نہیں کہنا چاہیئے یہ شاید اس لیے کہ بعد میں تنبیہ ہو گئی ہو گی۔ اس سے ملتا جلتا واقعہ شرقپور کا ہے وہاں ایک مسجد کے دروازے







[1] الانعام: ۱۰۳

پر یاشیخ عبدالقادر جیلانی شیئاًللہ لکھا ہوا تھا، مسجد بریلویوں کی تھی۔ وہاں ایک دیوبندی آگیا، اس نے کہا کہ کسی طرح یہ الفاظ مٹانے چاہئیں، لیکن بریلوی اس پر پکے تھے وہ مٹانے کے لیے تیار نہ تھے آخر کار دیوبندی نے یہ تجویز پیش کی کہ بھئی مسجد شہید کر کے نئی بنائی جائے، اس طرح مسجد بلند بھی ہو جائے گی اور وسیع بھی ہو جائے گی۔ اسکا مقصد یہ تھا کہ یہ گیٹ بھی گرائیں گے تو یہ الفاظ بھی ختم ہو جائیں گے۔ انہوں نے کیا کیا، ساری مسجد گرادی لیکن وہ دروازہ ویسے ہی کھڑا رہنے دیا۔ دیوبندی نے دیکھا کہ جو کام کرنا تھا وہ ہوا نہیں۔ اس نے اپنے ہم خیال لوگ ساتھ لے کر رات کو وہ دروازہ بھی گرادیا۔ بریلویوں نے کیس کردیا کہ یہ وہابی آدمی ہے۔ اس نے پیر صاحب کی بے ادبی کی ہے اس نے کہا کہ یاشیخ عبدالقادر کہنا تو فقہ میں بھی منع ہے "من قال شيئًا لله بعض يكفر و بعض يخشى عليه الكفر و بعض يقرر" عدالت نے کہا اپنا کوئی عالم پیش کرو جو اسے منع کہتا ہے وہ مولوی احمد علی کو لے گئے اس نے جا کر بیان دیدیا کہ بعض اس کو جائز کہتے ہیں اور بعض منع کہتے ہیں قاضی نے انہیں پندرہ روپے جرمانہ کردیا کہ تمہارا عالم کہتا ہے کہ بعض کے نزدیک یہ جائز ہے۔ پھر تمہیں دیوار گرانے کی کیا ضرورت تھی، یہ اصل میں تصور شیخ کے اثرات ہیں جو گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں، صحابہ کرام نے تو ایسے کام نہیں کیئے، اگرچہ تصورِ شیخ فی نفسہ شرک نہیں لیکن یہ شرک کا ذریعہ بنتا ہے۔ لوگ اسے حاضر وناظر سمجھ کر اسے کچھ کرنے والا سمجھ لیتے ہیں، اور کہتے ہیں ہمارا سینہ کھل گیا ہے وہابی لوگ اندھے ہیں حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ لوگ ہمیں کہتے ہیں کہ یہ اندھے ہیں لیکن ہم انہیں کہتے ہیں کہ تم پاگل ہو گئے ہو اور تمہارا دماغ خراب ہو گیا ہے۔ مافی الأذھان چیز کو تم مافی الاعیان سمجھ لیتے ہو اور یہ پاگلوں کا کام ہے۔ عوام الناس کو حقیقت کا علم نہیں ہوتا اور وہ دھوکے میں مبتلا رہتے ہیں۔

خیر: احادیث مذکورہ کا بدء الوحی سے تعلق بالکل واضح ہے کہ یہ کلام افتراء یا کلام نفسی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والی وحی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "اِنَّآ اَوۡحَيۡنَآ اِلَيۡكَ كَمَآ اَوۡحَيۡنَآ اِلٰى نُوۡحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنۡۢ بَعۡدِهٖ"[1] یعنی جیسے پہلے أنبیاء کی طرف وحی ہوتی تھی اسی طرح آپ کی طرف وحی ہوتی ہے، وحی کی دو حالتیں ہیں ایک بالواسطہ اور دوسری بلاواسطہ۔ بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ وحی کی ان دو کے علاوہ اور حالتیں بھی ہیں، بعض نے چھیالیس تک پہنچائی ہیں، اور بعض سات کہتے ہیں، خواب کے اندر بھی آپ کو وحی ہو جاتی تھی، اور براہ راست بھی اللہ تعالیٰ آپ سے ہم کلام ہوا ہے لیکن یہ بہت نادر ہے۔ کبھی فرشتہ اصلی حالت میں بھی آپ کے پاس آیا ہے۔ لیکن یہ بھی دو دفعہ کا واقعہ ہے۔ خواب کو اس لیے ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ عام لوگوں کو بھی آجاتا ہے۔ اسطرح الہام بھی انبیاء کے ساتھ خاص نہیں ہے دوسروں کو بھی ہو سکتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے "فَاَلۡهَمَهَا فُجُوۡرَهَا وَتَقۡوٰٮهَا"[2] اور حدیث مذکور میں سوال بھی صرف وحی کے بارہ میں ہے۔ اور اسکی دو حالتیں ہیں ایک بلاواسطہ یہ صورت بھی شاذ و نادر ہی ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے معراج کی رات اللہ تعالیٰ سے بلاواسطہ کلام کی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ سے گفتگو فرمائی

[1] النساء:١٦٣

[2] الشمس:٨

ہے۔ لیکن جو صورت اغلب تھی اسکو ذکر کردیا ہے کیونکہ قرآن کریم بھی جبریل علیہ السلام کے توسط سے ہی نازل ہوا ہے "قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَإِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّٰهِ......" [1] دوسرے مقام میں ہے "نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ" [2] نیز فرمایا "إِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ" [3] اس کے بعد فرمایا "وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ" [4] یعنی جیسے مجنون لوگوں کو شکلیں نظر آتی ہیں نبی علیہ السلام کی وحی کی یہ صورت نہیں ہے، بلکہ آپ حقیقۃً جبریل علیہ السلام کو دیکھتے ہیں "وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ" [5]

٣ـ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، أَنَّهَا، قَالَتْ: «أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ، فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ، فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، قَالَ: فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ٣» سورة العلق آية ١-٣، فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، فَقَالَ: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي، فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، فَقَالَ لِخَدِيجَةَ، وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ: لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي، فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللّٰهِ مَا يُخْزِيكَ اللّٰهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى



[1] البقرہ:٩٧
[2] الشعراء:١٩٣،١٩٤
[3] التکویر:١٩،٢٠
[4] التکویر:٢٢
[5] التکویر:٢٣



ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ، وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي، مَاذَا تَرَى، فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ، قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا، ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ».

ہم کو یحیٰی بن بکیر نے یہ حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کی ہم کو لیث نے خبر دی، لیث عقیل سے روایت کرتے ہیں۔ عقیل ابن شہاب سے، وہ عروہ بن زبیر سے، وہ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے بتلایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا ابتدائی دور اچھے سچے پاکیزہ خوابوں سے شروع ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خواب میں جو کچھ دیکھتے وہ صبح کی روشنی کی طرح صحیح اور سچا ثابت ہوتا۔ پھر من جانب قدرت آپ صلی اللہ علیہ وسلم تنہائی پسند ہو گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا میں خلوت نشینی اختیار فرمائی اور کئی کئی دن اور رات وہاں مسلسل عبادت اور یاد الٰہی و ذکر و فکر میں مشغول رہتے۔ جب تک گھر آنے کو دل نہ چاہتا توشہ ہمراہ لیے ہوئے وہاں رہتے۔ توشہ ختم ہونے پر ہی اہلیہ محترمہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لاتے اور کچھ توشہ ہمراہ لے کر پھر وہاں جا کر خلوت گزیں ہو جاتے، یہی طریقہ جاری رہا یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر حق منکشف ہو گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم غار حرا ہی میں قیام پذیر تھے کہ اچانک جبرائیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ اے محمد! پڑھو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ میں پڑھنا نہیں جانتا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ فرشتے نے مجھے پکڑ کر اتنے زور سے بھینچا کہ میری طاقت جواب دے گئی، پھر مجھے چھوڑ کر کہا کہ پڑھو، میں نے پھر وہی جواب دیا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس فرشتے نے مجھ کو نہایت ہی زور سے بھینچا کہ مجھ کو سخت تکلیف محسوس ہوئی، پھر اس نے کہا کہ پڑھ! میں نے کہا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ فرشتے نے تیسری بار مجھ کو پکڑا اور تیسری مرتبہ پھر مجھ کو بھینچا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہنے لگا کہ پڑھو اپنے رب کے نام کی مدد سے جس نے پیدا کیا اور انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا، پڑھو اور آپ کا رب بہت ہی مہربانیاں کرنے والا ہے۔ پس یہی آیتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام سے سن کر اس حال میں غار حرا سے واپس ہوئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دل اس انوکھے واقعہ سے کانپ رہا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدیجہ کے ہاں تشریف لائے اور فرمایا کہ مجھے کمبل اڑھا دو، مجھے کمبل اڑھا دو۔ لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کمبل اڑھا دیا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ڈر جاتا رہا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زوجہ محترمہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کو تفصیل کے ساتھ یہ

واقعہ سنایا اور فرمانے لگے کہ مجھ کو اب اپنی جان کا خوف ہو گیا ہے۔ آپ ﷺ کی اہلیہ محترمہ خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کی ڈھارس بندھائی اور کہا کہ آپ کا خیال صحیح نہیں ہے۔ اللہ کی قسم! آپ کو اللہ کبھی رسوا نہیں کرے گا، آپ تو اخلاق فاضلہ کے مالک ہیں، آپ تو کنبہ پرور ہیں، بے کسوں کا بوجھ اپنے سر پر رکھ لیتے ہیں، مفلسوں کے لیے آپ کماتے ہیں، مہمان نوازی میں آپ بے مثال ہیں اور مشکل وقت میں آپ امر حق کا ساتھ دیتے ہیں۔ ایسے اوصاف حسنہ والا انسان یوں بے وقت ذلت و خواری کی موت نہیں پا سکتا۔ پھر مزید تسلی کے لیے خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کو ورقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں، جو ان کے چچا زاد بھائی تھے اور زمانہ جاہلیت میں نصرانی مذہب اختیار کر چکے تھے اور عبرانی زبان کے کاتب تھے، چنانچہ انجیل کو بھی حسب منشائے خداوندی عبرانی زبان میں لکھا کرتے تھے۔ (انجیل سریانی زبان میں نازل ہوئی تھی پھر اس کا ترجمہ عبرانی زبان میں ہوا۔ ورقہ اسی کو لکھتے تھے) وہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے یہاں تک کہ ان کی بینائی بھی رخصت ہو چکی تھی۔ خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ان کے سامنے آپ ﷺ کے حالات بیان کیے اور کہا کہ اے چچا زاد بھائی! اپنے بھتیجے (محمد ﷺ) کی زبانی ذرا ان کی کیفیت سن لیجیے وہ بولے کہ بھتیجے آپ نے جو کچھ دیکھا ہے، اس کی تفصیل سناؤ۔ چنانچہ آپ ﷺ نے از اول تا آخر پورا واقعہ سنایا، جسے سن کر ورقہ بے اختیار ہو کر بول اٹھے کہ یہ تو وہی ناموس (معزز راز دان فرشتہ) ہے جسے اللہ نے موسیٰ علیہ السلام پر وحی دے کر بھیجا تھا۔ کاش، میں آپ کے اس عہد نبوت کے شروع ہونے پر جوان عمر ہوتا۔ کاش میں اس وقت تک زندہ رہتا جب کہ آپ کی قوم آپ کو اس شہر سے نکال دے گی۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ سن کر تعجب سے پوچھا کہ کیا وہ لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ (حالانکہ میں تو ان میں صادق و امین و مقبول ہوں) ورقہ بولا ہاں یہ سب کچھ سچ ہے۔ مگر جو شخص بھی آپ کی طرح امر حق لے کر آیا لوگ اس کے دشمن ہی ہو گئے ہیں۔ اگر مجھے آپ کی نبوت کا وہ زمانہ مل جائے تو میں آپ کی پوری پوری مدد کروں گا۔ مگر ورقہ کچھ دنوں کے بعد انتقال کر گئے۔ پھر کچھ عرصہ تک وحی کی آمد موقوف رہی۔



اس حدیث کا راوی یحییٰ بن بکیر دراصل یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر ہے۔ ان کا دادا چونکہ زیادہ مشہور تھا اس لیے اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ قریشی مخزومی، مصری ہے۔ ۲۳۱ھ میں فوت ہوئے۔ مصر کے بڑے حفاظ حدیث سے ہیں یہ لیث کے بارہ میں اثبت الناس ہیں۔



دوسرے راوی لیث بن سعد بن عبدالرحمن فہمی ہیں یہ مصر کے بہت بڑے امام تھے امام مالک کے ہم عصر ہیں ان کی آمدنی اسی ہزار دینار سالانہ تھی لیکن ان پر کبھی زکوٰۃ فرض نہیں ہوئی۔ کیونکہ یہ بہت بڑے سخی تھے، اور حولانِ حول سے پہلے ہی ساری آمدن سخاوت کر دیا کرتے تھے مثلاً کسی نے ہزار مانگا تو دس ہزار دیدیتے تھے، ایک دفعہ امام مالک نے ان سے کوئی چیز طلب کی تو انہوں نے مطلوب چیز کی کئی بوریاں بھر کر بھیج دیں، امام مالک سے ان کی خط و کتابت بھی ہوئی تھی امام مالک مدینہ والوں کے عمل پر بہت زور دیا کرتے تھے کبھی یہ عمل حدیث کے خلاف بھی ہوتا تھا اور اس



پر مدینہ والوں کا اجماع تو نہیں ہوتا تھا جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے جس چیز پر مدینہ والوں کا اجماع ہو اس سے دوسرے شہروں والے بھی متفق ہوتے ہیں، اور جہاں دوسرے شہروں کا اختلاف ہو وہاں مدینے والوں کا بھی اختلاف ہوتا ہے۔ خیر امام لیث نے امام مالک کو کہا کہ آپ مدینے والوں کے عمل کو لے لیتے ہیں، دوسری جگہ حدیث ہوتی ہے اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ مناسب نہیں ہے۔ تیسرے راوی عقیل تصغیر کے ساتھ ہیں۔ یہ ابوخالد عقیل بن خالد بن عقیل (عین کی فتح کے ساتھ) اُموی مولیٰ عثمان بن عفان ہیں۔ یہ ۱۴۱ھ میں مصر میں اچانک فوت ہوئے۔

ضبط اسماء الرجال:　احادیث میں عقیل (تصغیر کے ساتھ) تین مقامات میں آتا ہے، ایک یہ عقیل بن خالد ہے جو ابن شہاب کا شاگرد ہے، دوسرا یحییٰ بن عقیل ہے اور تیسرا ابوعقیل۔ ان تینوں کو تصغیر کے ساتھ پڑھتے ہیں ان کے علاوہ باقی جگہوں میں آئے تو عقیل (مکبر) پڑھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ کئی دیگر رواۃ بھی ہیں جن کا حافظ نے اپنے "مقدمہ" کے اندر ضبط کیا ہے۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اپنے رسالے میں چند اسماء ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک سلام ہے۔ اور یہ اسم پانچ مقامات میں مخفَّف آتا ہے، ان میں تین صحاح ستہ میں آتے ہیں، ایک صحابی عبداللہ بن سلام ہیں، دوسرے امام بخاری کے استاد محمد بن سلام بیکندی ہیں، تیسرا سلام بن ابی الحقیق یہودی ہے، یہ سب بخاری میں آتے ہیں اور ان میں سلام تخفیف کے ساتھ پڑھا جاتا ہے دو اور ہیں ایک کا ذکر ابوطالب نے اپنی کتاب کے اندر کیا ہے۔ اسکا نام سلام ہے، انہوں نے اپنی کتاب میں سلامہ لکھا ہے ویسے وہ سلام بن محمد بن ناھض مقدسی ہے۔ یہ صحاح ستہ کا راوی نہیں ہے۔ ایک اور ہے جو کہ معتزلی ہے اور وہ محمد بن عبدالوہاب بن سلام ہے، اصل میں تین ہی ہیں جن کا ذکر آتا ہے، عبداللہ بن سلام۔ اور محمد بن سلام اور سلام بن ابی الحقیق۔ انہیں یاد رکھنا چاہیئے کیونکہ بخاری شریف اور صحاح ستہ میں ان کا ذکر آتا ہے ایک راوی عمارہ ہے یہ بضم العین پڑھا جاتا ہے لیکن ایک جگہ بکسر العین عمارہ ہے کہ ابی صحابی اس کا باپ ہے۔

اسی طرح عِسل بکسر العین ہے مگر ایک عَسل بن ذکوان عین کی فتحہ کے ساتھ ہے صحیحین میں اسکا ذکر نہیں ہے اس طرح عمیر مرد کا نام ہے۔ ایک جگہ قبیلے کی عورت کا نام ہے جیسے ابوداؤد کے باب الاستحاضہ میں آتا ہے۔

ایسے بشیر ہے جو دو جگہ بُشَیر ہے ایک بشیر بن کعب عدوی دوسرا بشیر بن یسار، ان دو کے علاوہ ہر جگہ بَشِیر، شین کے کسرہ سے پڑھتے ہیں۔

اسی طرح حُصَین ہر جگہ مصغر پڑھا جاتا ہے لیکن ابو حصین کنیت میں صاد کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ کنیت عثمان بن عاصم کی ہے۔

ایسے حَبان حا کے فتحہ کے ساتھ چار مقامات میں ہے ایک حَبّان بن منقذ، دوسرا حَبان بن واسع بن حَبان، تیسرا محمد بن یحییٰ بن حَبّان چوتھا حَبان بن ہلال باقی تین حا کے کسرہ کے ساتھ ہیں ایک حِبان بن موسیٰ دوسرا حِبان بن عطیہ تیسرا حبان بن عَرَفہ۔

عبیدہ بروزن فعیل ہے یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا شاگرد عبیدہ سلمانی ہے باقی تین زیادہ مشہور نہیں ہیں، ایک عبیدہ بن

حمید دوسرا عبیدہ بن سفیان تیسرا عامر بن عبیدہ۔

اسی طرح عبدہ با کے سکون کے ساتھ ہوتا ہے لیکن دو جگہ بفتحتین ہے ایک مسلم کے مقدمہ میں عامر بن عبدہ ہے اور دوسرا نخالہ بن عبدہ ہے۔

اسی طرح عبادہ ہر جگہ عین کے ضمہ کے ساتھ آتا ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کا استاد محمد بن عبادہ عین کے فتحہ کے ساتھ ہے ایسے ہی ہر جگہ عباد تشدید کے ساتھ آتا ہے لیکن قیس بن عباد میں عین پر ضمہ اور با کی تخفیف سے آتا ہے ایسے جریری ہر جگہ جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے لیکن یحییٰ بن ایوب جریری جیم کی فتحہ کے ساتھ ہے۔

اسی طرح سلیم بروزن فعیل تصغیر کے ساتھ آتا ہے لیکن سلیم بن حیان میں لام پر کسرہ پڑھا جاتا ہے۔

اسی طرح سلمہ دو جگہ لام کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے ایک عمرو بن سلمہ دوسرا بنو سلمہ، باقی ہر جگہ سین اور لام کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ حدیثِ مذکور کی سند میں اگلے راوی ابن شہاب ہیں ان کا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زھری ہے، جو کہ زھرۃ کی طرف منسوب ہیں، شہاب اور زھرہ ان کے جد اعلیٰ ہیں، بعض چکڑالوی، مستشرقین کی پیروی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ابن شہاب زھری عجمی ہیں کیونکہ شہاب نام عرب نہیں رکھتے تھے، حالانکہ یہ قریشی ہیں اور حضرت امنہ کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ کی والدہ ماجدہ بھی زھرہ قبیلے سے تھیں، ابن شہاب کہتے تھے کہ جب میرے دماغ میں کوئی کلمہ داخل ہو جائے تو پھر نکلتا نہیں ہے اسی لیے جب یہ بازار سے گذرتے تھے تو اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیا کرتے تھے، کہ کوئی بات کان میں داخل ہو گئی تو پھر نکلے گی نہیں یہ شام کے رہنے والے تھے اور زھرہ قبیلے سے تعلق تھا یہ زھرۃ بن کلاب ہیں اور نبی کریم علیہ السلام بھی کلاب سے مل جاتے ہیں۔ یہ جب اپنے گھر میں بیٹھے ہوتے اور کتابیں اپنے ارد گرد رکھے ان کے مطالعہ میں مشغول ہو جاتے تو انہیں امور دنیا کی خبر نہیں ہوتی تھی ان کی بیوی ان سے کہتی آپ کی یہ کتابیں مجھ پر تین سوکنوں سے بھی سخت ہیں۔ امام مالک نے کہا کہ یہ بڑے سخی آدمی تھے سخاوت میں ان کی نظیر نہیں ہے۔ معمر نے کہا میں نے فن حدیث کی مہارت میں زھری جیسا کوئی نہیں دیکھا شام کے علاقے میں بہتر سال کی عمر میں ۱۲۴ھ میں فوت ہوئے۔



اس کے بعد عروہ بن زبیر اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں جو محتاج تعارف نہیں ہیں۔ گویا یہ روایت بڑے بڑے اجل راویوں سے مروی ہے۔ اسی لیے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ صحیح بخاری کا مفید للعلم ہونا اس وجہ سے بھی ہے کہ اسکی احادیث کے راوی بڑے اجل اور عظیم المرتبہ ہیں ایسے راویوں کی اسانید آجائیں تو انسان کو احادیث کی صحت کاملہ کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے رواۃ اعلیٰ درجے کے ہیں۔ اور ان کے صفات ایسے ہیں کہ جب ایسے راوی کسی متن حدیث پر آجائیں تو اسکی صحت کا یقین ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ حدیث صحیح ثابت ہے حافظ نے کہا ہے کہ اسکی احادیث کی صحت کا یقین اس لیے ہوتا ہے کہ اسے تلقی بالقبول حاصل ہے۔ خیر دونوں باتیں درست ہیں۔ اس کے رواۃ کی منزلت سے احادیث کی صحت کا یقین اسی شخص کو ہو سکتا ہے جسے رواۃ کی صفات کا علم ہو۔ انور شاہ نے بھی اسے تسلیم کیا ہے۔



شرح: "انہا قالت أول ما بدئ بہ رسول اللہ" سب سے پہلی چیز جس کے ساتھ نبی علیہ السلام ابتدا کیے گئے وہ رؤیا صالحہ تھے۔ رؤیا کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ایک برزخی حالت ہوتی ہے، اطباء کا بھی خیال ہے کہ انسان جب نہ جاگتا ہو اور نہ ہی پورا سویا ہوا ہو تو تھوڑی سی آنکھ لگنے سے خواب آنا شروع ہو جاتا ہے، بین النوم والیقظان ہو، گہری نیند نہ ہو اگر گہری نیند ہو تو خواب نہیں ہوتا۔ انبیاء کی حالت بھی بین النوم والیقظان ہوتی تھی، اور یہ حالت پیغمبروں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ ویسے ان کی یہ حالت ہوتی ہے باقی ابن صیاد کے بارہ میں بھی اس حالت کا ذکر آتا ہے۔

ابن خلدون نے کہا ہے کہ بعض لوگوں کی طبیعت ایسی ہوتی ہے اس کے بعد ان کا تعلق اگر شیاطین سے ہو تو وہ کاھن ہوتے ہیں اور اگر ملا اعلیٰ سے ہو تو ولی ہوتے ہیں، انبیاء کی خصوصیت نہیں ہے ویسے ان میں اس حالت کا ہونا ضروری ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ انبیاء کا اس حال میں ہمیشہ ہونا کوئی ضروری نہیں کبھی انبیاء کرام کو بھی نوم میں استغراق ہو جاتا تھا، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ لیلۃ التعریس میں نبی کریم علیہ السلام بھی گہری نیند سو گئے تھے، بلال جس نے جگانا تھا وہ بھی سو گئے۔ حتی کہ سورج نکل آیا تھا، پھر فجر کی نماز ادا کی۔ دوسرے کہتے ہیں نیند تو درمیانی تھی گہری نہیں تھی، لیکن سورج کو تو آنکھوں سے دیکھا جاتا ہے اور آنکھیں سوئی ہوئی تھیں، جیسے بیدار انسان اگر آنکھیں بند کرلے تو سورج کا پتہ نہیں چلتا، اگرچہ آپ سوئے ہوئے تھے، لیکن ان کا سونا خفیف تھا، اور اگر انسان کی نیند ایسی ہو تو اس سے وضوء نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اسی لئے ایسی نیند نبی علیہ السلام کے لیے ناقض وضوء نہیں تھی، گہری نیند سے وضوء کرنا چاہیئے لیکن اگر کسی کی نیند گہری نہ ہو خفیف ہو تو اس کا وضوء بھی نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ نوم خفیف میں استرخاء مفاصل نہیں پایا جاتا۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔ "وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ"[1] اصل بات یہ ہے کہ نیند بذات خود ناقض وضوء نہیں ہے بلکہ نیند مظنّۃ نقض ہے۔ نیند میں وضوء ٹوٹ جانے کا امکان ہوتا ہے۔ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نیند اگر لیٹ کر گہری ہو تو ناقض شمار ہوگی اور اگر بیٹھے ہوئے گہری نیند ہو تو ناقض نہیں ہوگی اور نیند اگر لیٹ کر ہو لیکن خفیف ہو تو پھر ناقض نہیں ہوگی جیسا کہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ لوگ عشاء کی نماز کے لیے آتے اور بیٹھے بیٹھے سونے لگتے اور وضوء نہیں کیا کرتے تھے[2]۔ کیونکہ ان کی یہ نوم خفیف ہوتی تھی، بعض احادیث میں ان کے بارہ میں یَضْطَجِعُوْنَ یعنی اضطجاع کا ذکر بھی آتا ہے۔ احناف کے ہاں اضطجاع کی حالت میں نیند ہو تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے، خواہ نوم خفیف ہو یا ثقیل۔

خیر:۔ رؤیا کی حقیقت یہی بیان کی گئی ہے کہ انسان جب سو جاتا ہے تو فرشتہ اس کی قوت متخیلہ میں کچھ باتیں ڈالتا ہے۔ قوتِ متخیلہ اور حس مشترک کا باہمی ربط ہوتا ہے، وہ ڈالی ہوئی چیزیں انسان کو ایسے معلوم ہوتا ہے جیسے انہیں دیکھ رہا ہے۔ اور اگر بیداری کی حالت میں خیال کے اندر استغراق پیدا ہو جائے تو اسکو کشف کہتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ کی رؤیا کی حالت چھ مہینے رہی تھی۔ بعض اس عرصے کو نبوت میں داخل مانتے ہیں اور بعض خارج مانتے ہیں، اور حدیث میں فی

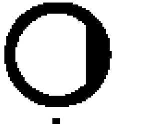
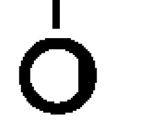
[1] سنن ابی داؤد رقم الحدیث ۲۰۳

[2] ابوداؤد، رقم الحدیث ۱۹۹۔۲۰۰۔

النوم کا لفظ کشف سے احتراز کے لیے آیا ہے۔ کیونکہ رؤیا کا اطلاق مجازاً کشف پر بھی ہو جاتا ہے۔ قولہ " فکان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح "یعنی آپ کی رؤیا بالکل بیّن اور واضح ہوتی تھی اس کی تعبیر کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، اور وہ خواب سچی ہوتی تھی جیسا کہ ایک حدیث میں رؤیا صادقہ کا لفظ آتا ہے قولہ ثم حبب الیہ الخلاء، حُبب کہا ہے کیونکہ محبت کا منشاء معلوم نہیں ہے، ظاہر تو یہی ہے کہ یہ خلوت اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھی تاکہ لوگوں کے ساتھ صحبت اختیار کرنے کے حجابات دور ہو جائیں، قولہ و کان یخلو بغار حراء" آپ نے خلوت کے لیے غار حراء کو منتخب کیا، جو خانہ کعبہ سے مشرقی جانب ہے۔ اس میں اگر انسان کعبہ کی طرف منہ کر کے بیٹھے۔ اور ذرا اونچا ہو تو کعبہ نظر آجاتا تھا۔ تاکہ خلوت کے ساتھ رؤیت کعبہ بھی جمع ہو جائے، ذکر اللہ اور خلوت اور رؤیت کعبہ تین چیزیں جمع ہو جائیں گی۔

چلہ کشی: جو لوگ خلواتِ صوفیہ کے قائل ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ دیکھیں نبی کریم ﷺ کا دل بڑا صاف تھا اس کے باوجود آپ کو اربعین (چلہ) کی ضرورت پڑ گئی تھی، اور آپ کو حجابات دور کرنے کے لیے خلوت کی ضرورت پیش آگئی، وہ اس سے اپنے چلوں کو ثابت کرتے ہیں، حالانکہ یہ چلہ نہیں تھا۔ بلکہ رمضان کا مہینہ تھا اور یہ اعتکاف کی صورت تھی۔ صوفی کہتے ہیں کہ ہمارا مقام تو بہت پست ہے لہٰذا ہمیں اربعین کی زیادہ ضرورت ہے۔ جبکہ صفائی قلب کے لیے چلہ کشی اختیار کرنے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اور آپ کا غار حراء میں جانا تو نبوت ملنے سے پہلے کا واقعہ ہے اور شریعت میں اعتکاف کے سوٰی کوئی اور خلوت ثابت نہیں ہے۔ اس پر مولوی یحییٰ نے کہا ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ نبی علیہ السلام کبھی کبھی باہر جنگل میں جایا کرتے تھے ایک دفعہ آپ کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں اور آپ نے انہیں رفق اور نرمی کرنے کی وصیت کی تھی، حالانکہ اس سے خلوت کو تو ثابت نہیں کیا جا سکتا، باہر جنگل میں آب و ہوا کے لیے یا سیر کے لیے جانا منع نہیں ہے یہ خلوت نہیں ہے خلوت تو یہ ہے کہ کسی حجرے میں داخل ہو جائے کھانا پینا بھی چھوڑ دے۔ رات کو تھوڑا سا اس لئے کھا لے تاکہ حدیث کے خلاف عمل نہ ہو، کیونکہ حدیث میں وصال سے منع کیا گیا ہے۔ اس طرح چالیس دن تک کھانا پینا چھوڑ دے۔ کہتے ہیں اس سے بہت فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس قسم کے فائدے کی شریعت نے اجازت نہیں دی۔ تعلق باللہ کے لیے وہی چیزیں کافی ہیں جنہیں شریعت نے مشروع قرار دیا ہے۔ جیسے مسلمان کے لیے پانچ وقت کی نمازوں کی پابندی ہے، اس کے ساتھ تہجد کی نماز بھی پڑھے جس کی شریعت نے ترغیب دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر و اذکار کرے "واذکر اسم ربك و تبتل الیہ تبتیلا"[1] مشروع چیزوں پر عمل کرنے سے تعلق باللہ مضبوط ہوتا ہے باقی غار حراء کا واقعہ تو یہ نبوت سے پہلے کا واقعہ ہے، تبلیغ دین ہونی چاہیئے لیکن اس کے لیے چلوں کی تعیین فضول ہے، کیونکہ تعیین کر کے شریعت سازی کرنا درست نہیں ہے۔ جس قدر ثابت ہے وہی کافی ہے، اسی میں خیر ہے۔

قولہ فیتحنّث فیہ:۔ یہ تحنث سے ہے جس کا معنیٰ کیا گیا ہے وھو التعبّد یہ لفظ مدرج ہے بعض کہتے ہیں کہ


[1] المزمل:۸

یہ ادراج زھری کی طرف سے ہے، لیکن حافظ نے کہا ہے کہ اس پر دلیل نہیں ہے کہ یہ زھری کی طرف سے ہے، یتحنث کا معنٰی دراصل یتحنّف تھا یعنی آپ دینِ حنیف کی پیروی کرتے تھے اور آپ نبوت سے پہلے دینِ حنیف کے متبع تھے۔ اور دینِ حنیف میں خلوت میں جاکر عبادت کرنا پایا جاتا ہوگا۔ اور اس کا "التعبد" معنی کرنا اس کا حاصل معنٰی ہے۔ بعض نے کہا ہے یتحنّث، حنث سے ہے جس کا معنی گناہ ہے۔ اور باب تفعّل یہاں تجنّب ماخذ کے لیے ہے یعنی گناہ سے بچنا، اور یہ تعبد کالازم معنٰی ہے۔

قوله لیالي ذوات العدد یعنی چند راتیں گنتی کی اور یہ رمضان کا مہینہ تھا۔

قوله: قبل أن ینزع ای یرجع یعنی آپ ﷺ غارِ حراء میں چند راتیں رہتے پھر گھر آتے اور خرچ لے جاتے تھے، یہ ایسی خلوت نہیں تھی کہ وہاں سے نکلتے ہی نہ ہوں، جیسا کہ آجکل لوگ کرتے ہیں اور یہ خلوت بھی ایک ماہ کے لئے تھی جیسا کہ حافظ کی رائے ہے چالیس دن کا چلہ نہیں تھا۔

قوله: قبل أن ینزع أی یرجع یعنی آپ ﷺ غارِ حراء میں چند راتیں رہتے، پھر اگر آتے، اور خرچ لے جاتے، یہ ایسی خلوت نہیں تھی، کہ وہاں سے نکلتے ہی نہ ہوں اور یہ خلوت بھی ایک ماہ کے لئے تھی، جیسا کہ حافظ نے کہا ہے۔ یہ چالیس دن کا چلہ نہ تھا۔

قوله: حتی جاءہ الحق حق سے مراد وحی الٰہی ہے اور وحی کو حق سے تعبیر کیا ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ اس سے پہلے آپ نے ایک دفعہ جبریل کو دیکھا تھا۔ اس وقت آپ ڈر کر ایک مجمع میں چلے گئے تھے اس کے بعد جب غار میں آئے تو وہاں اللہ تعالی کی طرف سے آپ پر حق نازل ہوا[1]۔

شرح بخاری

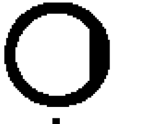
[1] یہاں حافظ ابن حجر نے نبی اکرم ﷺ کے جبریل علیہ السلام کو اس کی اصل خلقت میں دیکھنے کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ ایک روایت اس بارہ میں ابوالأسود کی ہے وہ عروہ سے بیان کرتے ہیں کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پہلے آپ نیند میں سچے خواب دیکھا کرتے تھے اور پہلی دفعہ آپ نے جبریل علیہ السلام کو اجیاد کے پاس دیکھا۔ جبریل نے آپ کو بلایا یا محمد، آپ نے دائیں بائیں دیکھا کچھ نظر نہ آیا پھر اوپر نظر اٹھائی تو اُفق پر جبریل تھے آپ ڈر کر لوگوں میں داخل ہو گئے۔ اس کے بعد غارِ حراء کی طرف سے وہ ظاہر ہوا اور آپ کو پڑھنے کا کہا اور آپ نے جبریل کو دو پروں کے ساتھ دیکھا لیکن اس روایت کو ابن لہیعہ نے ابوالأسود سے روایت کیا ہے اور ابن لھیئہ ضعیف راوی ہے۔ گویا اس روایت میں اجیاد میں دیکھنے کا ذکر ہے، اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مرفوع روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا میں نے جبریل کو اس کی اصل صورت پر جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے دو دفعہ دیکھا ہے، اور مسند احمد میں عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ آپ نے جبریل کو اس کی اصل صورت میں اس وقت دیکھا جبکہ آپ نے اس سے اسکا مطالبہ کیا تھا اور دوسری مرتبہ معراج کی رات اسے اصل خلقت میں دیکھا۔ اس روایت میں معراج کی رات اور آپ کے مطالبے پر دو دفعہ دیکھنے کا ذکر ہے۔ اور ترمذی میں ہے کہ مسروق نے حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جبریل کو اس کی اصل صورت میں صرف دو مرتبہ دیکھا ہے۔ ایک مرتبہ سدرۃ المنتہٰی کے پاس اور

قولہ فقال اقرء: اس بارہ میں اختلاف ہے کہ جبریل نے آپ کے سامنے کوئی چیز پیش کی تھی جسے پڑھنے کا حکم دیا تھا، یا اقرء کا لفظ ہی بطور تلقین کے تھا اور جبریل آپ سے یہی لفظ پڑھانا چاہتے تھے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ جبریل کے پاس سورۃ فاتحہ لکھی ہوئی تھی وہ آپ کے سامنے پڑھنے کے لیے پیش کی تھی، جو کہ ریشمی کپڑے پر لکھی ہوئی تھی اور آپ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔ اس لیے آپ نے فرمایا مَا اَنَا بِقَارِئٍ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، اور آپ کا یہ کہنا درست تھا کیونکہ آپ نے لکھنا پڑھنا سیکھا نہیں تھا۔ جب آپ نے تیسری بار مَا اَنَا بِقَارِئٍ کہا تب جبریل نے کہا اپنے رب کے نام سے پڑھیں اس کی مدد سے آپ پڑھ سکتے ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے لکھا ہوا پڑھنے کی قوت عطا کر دی تھی۔ اس کے بعد "خلق الانسان من علق" ہے یعنی جیسے اللہ تعالیٰ نے خون کے لوتھڑے سے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اور علق سے انسانی شکل بن گئی ہے اور خون نجس سے اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ چیز بنا دی ہے اس طرح وہ آپ کا یہ عجز بھی رفع کر دے گا۔ اس اللہ نے انسان کو قلم کے ساتھ امیت سے نکالا ہے لہٰذا جس اللہ تعالیٰ نے انسان کو امیت سے نکال کر کاتب بنا دیا وہ آپ کے اس عجز کو رفع کرنے پر بھی قادر ہے۔

اس حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین دفعہ "مَا اَنَا بِقَارِئٍ" کہا تھا، پہلی دفعہ آپ کا "مَا اَنَا بِقَارِئٍ" کہنا امتناع کے لیے تھا، کہ میں نہیں پڑھتا، اور دوسری مرتبہ آپ کا "مَا اَنَا بِقَارِئٍ" کہنا معذرت کے لیے تھا کہ میں نہیں پڑھ سکتا اور تیسری بار آپ کا "مَا اَنَا بِقَارِئٍ" کہنا استفہام کے لیے تھا، کیونکہ بعض روایات میں کیف أقرء یا ماذا أقرء بھی آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ما استفہامیہ ہے لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ استفہامیہ میں بازائدہ نہیں آتی۔ اور یہاں بازائدہ داخل ہے۔ مگر اخفش کے مذہب کے مطابق ما استفہامیہ کے بعد بازائدہ آسکتی ہے اس کے نزدیک یہ بات درست ہے کہ ما استفہامیہ ہے اور معنیٰ یہ ہوگا کہ میں کیا پڑھوں تو جبریل علیہ السلام نے کہا "اقرء باسم ربك الذی خلق، خلق الانسان من علق۔ اقرء وربك الاکرم، الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم" [1] تک آیات وہ پڑھا کر چلے گئے۔ اور آپ کو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے یہ سارے الفاظ یاد ہو گئے اور آپ واپس اپنے گھر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس آ گئے [2]۔



شرح بخاری





دوسری بار اجیاد کے علاقہ میں جو مکہ مکرمہ میں ہی ہے، سدرۃ المنتہیٰ کے پاس تو آپ نے جبریل کو معراج کی رات ہی دیکھا ہے۔ اور دوسری بار تب دیکھا جبکہ آپ نے جبریل سے اصلی صورت میں اسے دیکھنے کا سوال کیا تھا۔ جیسا کہ مسند احمد کی حدیث میں ہے۔ لیکن ترمذی کی حدیث میں اجیاد کے پاس دیکھنے کا ذکر بھی ہے جس سے ابن لھیعہ کی ضعیف روایت کی تائید ہوتی ہے اور یہ تیسری بار دیکھنا ہے لیکن اسے پہلی دو مرتبہ دیکھنے کے ساتھ نہیں ملایا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اجیاد کے پاس آپ نے جبریل کو اس کی پوری شکل و صورت پر نہ دیکھا ہو۔ واللہ اعلم (فتح الباری ج ۱ ص ۲۳)

(1) سورۃ العلق ۱-۵

(2) سب سے پہلے نازل ہونے والی وحی کے بارہ میں چار اقوال ہیں جن میں سے سب سے پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ ۱۔ نبی

قوله فغطنی: جبریل علیہ السلام نے آپ پر اپنا اثر ڈالنے کے لیے دبایا تھا تاکہ جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے آپ کے لیے منکشف ہوجائے اور شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دوسرے پر اثر ڈالنے کے چار طریقے ہیں ایک ان میں سے انعکاسی طریقہ ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ نیک آدمی کی مجلس میں بیٹھنے سے اس کے دل کے انوار حاضرین پر بھی اثر ڈالتے ہیں، جب تک مجلس برقرار رہے تو اس وقت تک پاس بیٹھنے والوں کا دل مطمئن رہتا اور اثر قبول کرتا ہے۔ اور جب مجلس برخاست ہوجائے تو اثر ختم ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا "انما مثل الجليس الصالح و جليس السوء كحامل المسك و نافخ الكير فحامل المسك اما أن يحذيك و إما أن تبتاع منه و إما أن تجد منه ريحاً طيبة"[1] گویا اسکی خوشبو پھیلتی اور اثر ڈالتی ہے۔ دوسرا اثر القائی ہوتا ہے اور القاء سے مراد بذات خود دوسرے کی طرف توجہ کرنا ہے اور یہ اثر پہلے سے زیادہ ہوتا ہے اور تیسرا طریقہ "اصلاحی" کہلاتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ حاضرین کے دلوں میں جو موانعات اور رکاوٹیں پیدا ہوگئی ہیں انہیں دور کرنا اور جو خیالات فاسد ہوگئے ہیں ان کی اصلاح کرنا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابی بن کعب سے

اکرم ﷺ پر سب سے پہلے نازل ہونے والی وحی سورہ اقراء کی ابتدائی پانچ آیات ہیں، جیسا بخاری اور مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور وہ یہی حدیث ہے جو زیر بحث ہے۔ ۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے نازل ہونے والی وحی سورۃ المدثر کی ابتدائی آیات ہیں، اور اس کی دلیل بھی بخاری و مسلم کی حدیث ہے جو جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ان سے پوچھا گیا "اى القرآن أنزل قبل فقال: يا أيها المدثر" لیکن اس حدیث کو فترۃ وحی کے بعد سب سے پہلے نازل ہونے والی وحی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں "فرفعت بصری قبل السماء فاذا الملك الذى جاءنى بحراء قاعد على كرسى بين السماء والأرض......" یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ سورۃ مدثر کی آیات فترتِ وحی کے بعد سب سے پہلے نازل ہوئی ہیں ورنہ اس سے قبل غار حرا میں فرشتہ سورۃ اقراء کی آیات لے کر نازل ہوچکا تھا۔ ۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے نازل ہونے والی وحی سورۃ الفاتحہ ہے جسکی دلیل وہ حدیث ہے جسے بیہقی رحمہ اللہ نے دلائل نبوت میں ابو میسرہ عمر بن شرحبیل سے اور اس نے نبی علیہ السلام سے روایت کیا ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں "فلما خلا ناداه يا محمد قل بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين - حتى بلغ - ولا الضالين......" لیکن یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ناقابل اعتبار ہے۔ جو پہلے قول کی صحیح حدیث کے مقابل نہیں آسکتی۔ ۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے نازل ہونے والی آیت "بسم الله الرحمن الرحيم" ہے اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جو عکرمہ اور حسن بصری سے مروی ہے انہوں نے کہا "أوّل ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم و أول سورة اقرء" لیکن یہ روایت مقطوع ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہے۔ جو صحیحین میں مروی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے معارض نہیں ہوسکتی، لہٰذا صحیح بات یہی ہے کہ سب سے پہلے نازل ہونے والی وحی سورۃ اقراء کی ابتدائی آیات ہیں، اور فترت وحی کے بعد سب سے پہلے سورۃ المدثر کی ابتدائی آیات نازل ہوئی ہیں۔ (مناهل العرفان ۱/ ۸۶)

[1] مسلم رقم الحدیث: ۲۶۲۸

ایسا معاملہ کیا تھا جبکہ ابی بن کعب نے کسی آدمی کو وہ قراءت کرتے ہوئے سنا تھا جس کا انہوں نے انکار کیا۔ پھر دوسرے کو ایسے ہی سنا، اس کے بعد نبی علیہ السلام پر داخل ہوئے تو آپ نے ان کی قراءت سن کر ان کی تحسین کی اور فرمایا ایسے بھی نازل ہوا ہے۔ ابی کہتے ہیں یہ سن کر میرے دل میں وہ شک پیدا ہوا جو جاہلیت میں بھی نہیں تھا۔ اور نبی علیہ السلام نے محسوس کیا کہ اسے شک لاحق ہو گیا ہے تو آپ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا اب مجھے ایسے محسوس ہو رہا تھا جیسے میں اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہوں، پھر آپ نے فرمایا مجھے قرآن کریم سات حرفوں پر پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے، یہ مسلم کی حدیث ہے[1] گویا نبی علیہ السلام کی پہلی توجہ سے ابی بن کعب کا شک رفع ہو گیا[2]۔ اور ایک اثر اتحادی ہوتا ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کا اثر قبول کرنے میں بالکل دوسرے کی طرح ہی ہو جانا لہٰذا حدیثِ مذکور میں جبریل کے نبی علیہ السلام کو تیسری بار دبانے سے مقصود آپ پر اتحادی اثر ڈالنا تھا، اس طرح گویا اثر قبول کرنے میں اتحاد پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ جو کچھ میرے علم میں ہے وہ آپ کو بھی معلوم ہو جائے۔ یہ اثر اتحادی کہلاتا ہے۔

قولہ یرجف فؤادہ: فؤاد سے مراد دل ہے، بعض کے نزدیک دل کے پردے کو فؤاد کہا جاتا ہے لیکن مراد تو دل ہی ہے۔ قولہ فدخل علی خدیجۃ " یہ آپ کی پہلی بیوی ہیں آپ ان کے پاس آئے کیونکہ انسان اپنے گھر میں آتا ہے، جب آپ کی عمر پچاس سال تھی اس وقت حضرت خدیجہ کی وفات ہوئی، باقی ازواج سے ان کے بعد نکاح کیا، جس کی متعدد حکمتیں تھیں ایک یہ کہ وہ عورتوں کو تعلیم دیں کیونکہ عورتیں دیگر عورتوں سے ہی تعلیم حاصل کر سکتی ہیں۔



قولہ: فقال زملونی: آپ نے فرمایا مجھے کپڑا اوڑھا دو، کیونکہ آپ کو سردی محسوس ہو رہی تھی یا بخار کی شکایت ہو گئی تھی۔ دوسرے مقام میں اس کے برعکس یہ آیا ہے کہ نزول وحی کے وقت آپ سردی کے موسم میں بھی پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے لیکن یہاں یہ ہے کہ آپ نے کپڑا اوڑھنے کا کہا، تو معلوم ہوتا ہے کہ نزولِ وحی کے وقت آپ نے گرمی محسوس کی لیکن بعد میں ہوا لگنے کی وجہ سے سردی محسوس کی اس لیے کپڑا اوڑھنے کا حکم دیا۔

قولہ لقد خشیت علی نفسی: اس خشیت کے بارہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بارہ اقوال ذکر کئے ہیں لیکن ان میں سے تین کو ترجیح دی ہے، یعنی قتل یا مرض یا دوامِ مرض سے ڈرے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ کہانت سے ڈرے تھے کہ کہیں میرے پاس جن تو نہیں آیا، لیکن حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے "وحق لہ أن یبطل" اس قول کو باطل قرار دینا چاہیئے۔ کیونکہ نبی کو یہ خیال نہیں آسکتا بلکہ اسے تو شروع سے اپنی نبوت کا یقین ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ نبوت کا بوجھ اٹھانے سے ڈرے تھے، یا آپ قوم کی تکذیب سے ڈرے کہ لوگ مجھے جھٹلائیں گے۔ یا اس بات سے ڈرے کہ لوگ مجھے عار دلائیں گے یا ڈرے کہ مجھے قتل کر دیں گے یا جلاوطن کر دیں گے۔ یا ایذاء اور تکلیفیں پہنچائیں



[1] مسلم رقم الحدیث: ۸۲۰

[2] بعض علماء کے نزدیک جبریل علیہ السلام کا آپ کو پہلی بار دبانا اس لیے تھا تاکہ آپ دنیا و مافیہا سے الگ ہو جائیں اور دوسری بار دبانا اس لئے تھا تاکہ آپ وحی الٰہی کے لیے یکسو ہو جائیں اور تیسری بار دبانا آپ کو مانوس کرنے کے لیے تھا اسی لئے تیسری بار "بلغ منی الجھد" کا ذکر نہیں ہے کوثر الدراری ۱/ ۲۳۵

گے۔ یا گھر سے نکال دیں گے۔ اس طرح بارہ احتمال ذکر کئے ہیں لیکن ترجیح تین کو دی ہے۔

قولہ فقالت خدیجة کلا: حضرت خدیجہ سمجھدار خاتون تھیں انہوں نے آپ کو تسلی دی اگر وہ یہ کہہ دیتیں کہ واقعی آپ کو خطرہ ہے تو آپ کو مزید ڈر لاحق ہو جاتا۔ قولہ "و کان امرءً تنصر فی الجاهلية" یہ حق کی تلاش میں گھر سے شام کی طرف نکلے تھے۔ اور ان کی ملاقات ایسے پادریوں سے ہو گئی جو صحیح دینِ مسیح پر قائم تھے۔ دین مبدل سے بری تھے جو تثلیث کا قائل ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ورقہ ناجی ہے کیونکہ نبی علیہ السلام پر ایمان لے آیا تھا۔

بعض کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کی تصدیق تو کی ہے لیکن ایمان نہیں لایا کیونکہ ایمان لانے سے مقصد یہ تھا کہ دین میں داخل ہو جاتا۔ لیکن وہ دین میں داخل نہیں ہوا بلکہ مردوں میں سے سب سے پہلے نبی کریم ﷺ پر ایمان لانے والے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں، اور عورتوں میں سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ہیں بلکہ علی الاطلاق یہی ہیں اور بچوں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، اگر ورقہ ناجی ہوتا تو سب سے پہلا مسلمان یہ ہوتا۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی یہ سمجھداری کی بات ہے کہ پہلے ورقہ کے پاس وہ اکیلی گئیں، نبی علیہ السلام کو ساتھ نہیں لے گئیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ ورقہ کوئی خطرے کی بات کرے اور نبی علیہ السلام پریشان ہوں جب معلوم ہو گیا کہ کوئی ڈر کی بات نہیں ہے پھر نبی علیہ السلام کو بھی ساتھ لے گئیں۔

لفظ "نصاریٰ" تنصر سے ہے، بعض کہتے ہیں کہ ناصرہ سے ہے جو کہ مسیح علیہ السلام کی رہائش گاہ تھی اسی لیے آپ کو مسیح ناصری بھی کہتے ہیں، ناصرہ سے نصرانی بنا ہے اور یہ لفظ "من انصاری الی الله" سے نہیں ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ورقہ بن نوفل جاہلیت میں عیسائی بن گیا تھا۔

قولہ "و کان یکتب الکتاب العبرانی" تورات عبرانی زبان میں تھی اور انجیل سریانی زبان میں تھی۔

اناجیل اربعہ: اناجیل اربعہ متی مرقس، لوقا اور یوحنا ہیں۔ قرآن کریم میں تو "الانجیل" واحد کا صیغہ آتا ہے، اناجیل جمع کا صیغہ قرآن میں نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ مسیح علیہ السلام نے لوگوں سے جو تکلم کیا تھا وہ دراصل انجیل ہے۔ اور یہ مسیح کی سوانح عمری ہے۔ اور سوانح عمری میں وہ باتیں بھی آگئی ہیں جن کی مسیح نے انہیں تلقین کی تھی، انجیل کا معنی بشریٰ ہے یعنی خوشخبری دینا، چونکہ مسیح علیہ السلام اپنے بعد آنے والے نبی آخری کی خوشخبری دینے کے لیے آئے تاکہ لوگ ان کی پیروی اختیار کریں۔ اس لیے ان کی کتاب کا نام انجیل ہے، یہ خوشخبری دراصل اس سے بھی پہلے موسیٰ علیہ السلام نے دی تھی، انجیل کے ساتھ رسولوں کے اعمال ایک کتاب ہے رسولوں سے مراد ان کے ہاں حواری ہیں، اور رسولوں کے اعمال میں پہلے پطرس کا وعظ ہے۔ اس نے وعظ کرتے ہوئے کہا تھا کہ نیک بنو، نیک عمل کرو، اور توبہ کرو۔ تاکہ اللہ وہ دن لائے جبکہ وہ مسیح کو تمہارے لیے بھیجے۔ اس کے بعد کہا: ضرور ہے کہ وہ اس وقت تک آسمان میں رہے جب تک وہ پیشگوئی پوری نہ ہو جو موسیٰ کی معرفت کہی گئی ہے، کیونکہ موسیٰ نے کہا تھا تمہارے بھائیوں سے اللہ تعالیٰ ایک نبی بپا کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ میں اس کے منہ میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ جو اسے نہیں مانے گا وہ امت سے نیست و نابود کیا جائے گا۔ لہٰذا جب یہ پیشگوئی پوری ہوگی پھر مسیح آئے گا۔ اور یہ صریح پیشگوئی ہے کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ

السلام کے دو بیٹے تھے۔ اسماعیل اور اسحٰق اور اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے آخری نبی علیہ السلام آئے ہیں اور تمہارے بھائیوں سے ایک نبی بپا کرے گا یہ پیش گوئی پوری ہو گئی۔ اور عبرانی زبان میں کتاب لکھنے سے مراد یہ ہے کہ انجیل سریانی زبان میں تھی اور یہ یہودیوں کو عیسائی بنانے کے لیے اسے عبرانی میں نقل کرتا تھا۔ اور مسلم میں عربی زبان میں لکھنے کا ذکر بھی آتا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کیونکہ وہ قریش کو عیسائی بنانے کے لیے اسے عربی زبان میں نقل کرتا تھا، اور اسے دونوں زبانوں پر مہارت حاصل تھی۔

اناجیل اربعہ کے متعلق عیسائیوں کا اختلاف ہے کہ وہ پہلے کس زبان میں لکھی گئی تھیں، بعض کہتے ہیں کہ یونانی زبان میں لکھی گئی ہیں کیونکہ حکومت کی زبان یونانی تھی۔ اور یہ مروّج بھی تھی، بعض کہتے ہیں کہ عبرانی زبان میں لکھی گئیں کیونکہ یہودیوں کی مذہبی زبان عبرانی تھی، جیسا کہ مسلمانوں کی زبان عربی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ سریانی میں تھیں کیونکہ یہ مسیح کی مادری زبان تھی اور وہ سریانی زبان میں کلام کرتے تھے۔ اور یہ اناجیل رفع سے تقریباً پچاس سال بعد لکھی گئیں۔ اور کوئی انجیل سو سال بعد لکھی گئی۔ حکومت اس وقت یونانی تھی اس لیے ممکن ہے کہ اسی کی زبان میں لکھی گئی ہوں، عیسائیوں نے بڑی جستجو کی کہ کوئی پرانا نسخہ مل جائے، اور سب سے پرانا نسخہ یونانی زبان کا ملا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبرانی زبان سے ترجمہ ہوا ہے۔ اس کے بعد عبرانی کا بہت پرانا نسخہ ملا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یونانی کا ترجمہ ہے۔ لہٰذا اصل کا پتہ ہی نہیں کہ وہ کس زبان میں لکھی گئی تھی۔ ہوسکتا ہے کہ وہ یونانی زبان ہو۔



قولہ "وكان شيخا كبيرا قد عمي" اس پر اعتراض ہے کہ اگر وہ نابینا تھا تو نابینا تو کچھ لکھ نہیں سکتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب وہ لکھتا تھا اس وقت نابینا نہیں تھا۔ بعد میں بڑھاپے کی وجہ سے نابینا ہو گیا تھا۔ یا "عمی" سے مراد "ضرير البصر" ہے یعنی نظر کمزور ہو گئی تھی۔

قولہ "قالت له خديجة يا ابن عم" ورقہ کو چچے کا بیٹا اس لیے کہا کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا باپ اور ورقہ جد اعلیٰ میں جمع ہو جاتے ہیں۔ مسلم میں[1] یا عم آتا ہے تو یہ راوی کا وہم ہے۔

قولہ "إذ يخرجك قومك" یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ "إذ" ماضی کے لیے ہوتا ہے اور مضارع پر داخل ہو جائے تو اسے بھی ماضی کے معنٰی میں کر دیتا ہے لیکن یہاں تو ماضی کا معنٰی نہیں ہے کیونکہ معنٰی اس کا یہ ہے کہ جبکہ آپ کو آپ کی قوم نکال دے گی۔ حافظ نے جواب دیا ہے کہ یہاں بھی اذ نے مضارع کو ماضی کے معنٰی میں بدل دیا ہے اور معنٰی یہ ہے کہ جب نکال دیا آپ کو تیری قوم نے، اگرچہ قوم نے بعد میں نکالنا تھا۔ لیکن یہاں تحقق وقوع کے لیے ماضی استعمال کی گئی ہے۔ جیسا کہ "ونفخ في الصور" میں ماضی کا صیغہ تحقق وقوع کے لیے ہے۔ قولہ "أو مخرجي هم" ہمزہ استفہام کے بعد فعل محذوف ہے اصل میں أمعاقبيَّ ومخرجي هم تھا۔ یا أمعادي ومخرجي هم" تھا۔ اس میں هم مبتدا مؤخر ہے اور مخرجي خبر مقدم ہے۔ اصل میں مخرجون تھا یائے متکلم کی طرف اضافت کی وجہ سے نون جمع سالم حذف ہو گیا، مخرجوی ہوا۔ پھر سید رحمۃ اللہ علیہ کے قاعدہ سے واؤ کو یا سے بدل کر ادغام کر دیا اور یا کی

[1] مسلم ۲/۲۰۳ رقم الحدیث ۱۶۰

مناسبت کے لیے جیم کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا۔ مخرجی ہوا۔

قولہ "نصراً مؤزرًا" یہ أزر بمعنی قوت سے ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "اشدد به أزری"[1] اور بعض کہتے ہیں کہ یہ إزار سے ہے اور شد إزار سے مراد ہوتا ہے کسی کام کے لئے تیار ہونا۔ یعنی ایسی مدد جو میں تیار کروں گا۔

قولہ "ففتر الوحی" فترت وحی یعنی وحی کی بندش تین سال تک رہی، بعض کی رائے یہ ہے کہ ڈھائی سال وحی رکی رہی۔ اس میں خوابوں کے چھ ماہ ملالیں تو تین سال بن جاتے ہیں تین یا اڑھائی سال کے بعد وحی آئی، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ فترت وحی صرف چند دن رہی ہے اور تین یا اڑھائی سال وحی بند رہنے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ کو ابتدائی وحی کے وقت بڑی تکلیف اٹھانا پڑی تھی اس کے بعد اگر وحی جلدی آتی تو آپ کی تکلیف میں مزید اضافہ ہو جاتا۔ اس لیے تین یا اڑھائی سال تک مہلت دیدی گئی، تاکہ آپ کو دوبارہ شوق پیدا ہو۔ لہٰذا آپ کو دوبارہ شوق پیدا ہوا۔ تب وحی کا نزول ہوا۔

مناسبت حدیث: جیسا کہ "إنما الأعمال بالنیات" حدیث سے افتراء کی نفی ہوگئی ہے اور دوسری حدیث سے وحی کے کلام نفسی ہونے کی نفی ہوگئی ہے۔ تو اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ وہ خارجی چیز تھی جو اللہ تعالیٰ کا فرشتہ تھا جو آپ پر وحی لاتا تھا اور نصرانی آدمی نے بھی اس کی گواہی دی ہے۔ کہ آنے والا اللہ تعالی کا فرشتہ ہے۔ اور اگر ورقہ مسلمان ہو جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ سے پہلے ہی آپ پر لوگوں کا ایمان لانا شروع ہو گیا تھا۔

٤ ـ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيَّ، قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ، فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِي، فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ، فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: «يَأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ١ قُمْ فَأَنْذِرْ ٢» سورة المدثر آية ١-٢. فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ. تَابَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ، وَأَبُو صَالِحٍ، وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ. وَقَالَ يُونُسُ، وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهُ.

ابن شہاب کہتے ہیں مجھ کو ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہما سے یہ روایت نقل کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے رک جانے کے زمانے کے حالات بیان فرماتے ہوئے کہا کہ ایک روز میں چلا جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان کی طرف ایک آواز سنی اور میں نے اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا کیا دیکھتا ہوں کہ وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا وہ آسمان وزمین کے بیچ میں ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ میں اس سے ڈر گیا اور گھر آنے پر میں نے پھر کمبل اوڑھنے کی خواہش ظاہر کی۔ اس وقت اللہ پاک کی

[1] طٰہٰ:٣١

طرف سے یہ آیات نازل ہوئیں۔ اے لحاف اوڑھ کر لیٹنے والے! اٹھ کھڑا ہو اور لوگوں کو عذاب الٰہی سے ڈرا اور اپنے رب کی بڑائی بیان کر اور اپنے کپڑوں کو پاک صاف رکھ اور گندگی سے دور رہ۔ اس کے بعد وحی تیزی کے ساتھ پے درپے آنے لگی۔ اس حدیث کو یحییٰ بن بکیر کے علاوہ لیث بن سعد سے عبداللہ بن یوسف اور ابوصالح نے بھی روایت کیا ہے۔ اور عقیل کے علاوہ زہری سے ہلال بن رواد نے بھی روایت کیا ہے۔ یونس اور معمر نے اپنی روایت میں لفظ «فوادہ» کی جگہ «بوادرہ» نقل کیا ہے۔

شرح: قولہ "قال ابن شهاب وأخبرني أبوسلمة بن عبدالرحمن" اسکا اپنے ماقبل پر عطف ہے اور مذکور سند ہی یہاں مراد ہے۔ یہ معلق روایت نہیں ہے جیسا کہ کرمانی وغیرہ نے یہ احتمال ذکر کیا ہے، اس میں واؤ عاطفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند بھی وہی ہے جو اس سے پہلی حدیث کی گذری ہے۔ پہلی حدیث کو امام زہری نے عروہ سے اور اس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا ہے اور دوسری حدیث کو زہری نے ابوسلمۃ بن عبدالرحمن سے اور اس نے حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے۔

فیض الباری والے نے اسے "تحویل" قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ بھی تحویل کی ایک قسم ہے۔ حالانکہ تحویل تو شروع سند میں ہوتی ہے کہ شروع سند بیان کر کے جہاں اتصال ہوتا ہے وہاں چھوڑ دیتے ہیں پھر دوسری سند "ح" کے ساتھ شروع کر دیتے ہیں یہاں تو پہلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے اور دوسری حضرت جابر بن عبداللہ کی۔ اسے تحویل نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ یہاں تو اوپر جا کر سندیں دو ہو جاتی ہیں، جبکہ تحویل ہمیشہ شروع سے ہوتی ہے یہاں آخر میں سند کے اندر اختلاف ہو گیا ہے لہٰذا یہ تحویل نہیں ہے۔

قولہ "ان جابر بن عبدالله قال "وهو يحدث عن فترة الوحی" صحیح بات یہ ہے کہ ھو ضمیر کا مرجع نبی علیہ السلام ہیں بعض کہتے ہیں کہ ھو سے مراد جابر ہیں۔ یعنی جابر فترت وحی سے متعلق حدیث بیان کر رہے تھے۔

قولہ بینا أنا أمشی "اصل میں یہ "بین" ہے اور اس کے آخر میں الف اشباع کے لیے بڑھایا گیا ہے اور یہ جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور وہ جملہ "أنا أمشی" ہے۔

قولہ "إذ سمعت" إذ مفاجاۃ کے لیے ہے۔ اور إذ میں جو فاجأ کا معنی سمجھ آتا ہے وہی "بین" میں عامل ہے۔ اگر اذ نہ ہوتا بلکہ بین کے بعد کوئی فعل آجاتا تو وہی عامل ہوجاتا مثلاً اگر بین انا امشی سمعت ہوتا تو سمعت ہی بین میں عامل بن جاتا۔ لیکن یہاں جو اس سے مفاجاۃ سمجھ آتی ہے وہی عامل ہے۔ معنی یہ ہے کہ ناگہاں مجھے آسمان کی طرف سے آواز آئی میں نے اوپر دیکھا تو وہی فرشتہ آسمان و زمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا تھا۔ اب کرسی کا آسمان و زمین کے درمیان معلق ہونا کسی انسان کے لیے تو خرق عادت ہو گا۔ لیکن فرشتے کے لیے یہ خرق عادت نہیں ہے۔

قولہ "یا أیها المدثر" یہ فترت وحی کے بعد سب سے پہلی وحی ہے۔ اور یہ دثار سے ہے۔ جس کا معنی کپڑا ہے یعنی اے کپڑا اوڑھنے والے۔ اور یہی معنی "المزمل" کا ہے شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے قیام کرنے کے لیے ایک خاص چادر بنائی تھی وہ مراد ہے۔ بعض نے "المدثر" کا معنی نبوت کی چادر کیا ہے یعنی جس

نے نبوت کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالیا ہے۔

قولہ "وربك فكبر" بعض نے اس سے نماز مراد لی ہے اور کبر سے تکبیر تحریمہ مراد ہے امام شافعی رحمہ اللہ اس سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ نماز تکبیر سے ہی شروع ہونی چاہیئے۔ لیکن احناف کہتے ہیں کہ کبّر عَظِّمْ کے معنی میں ہے لہٰذا جس لفظ میں بھی تعظیم پائی جائے اس سے نماز شروع کی جاسکتی ہے۔ انور شاہ نے کہا ہے کہ کبر میں قصر پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ بسملہ۔ حمدلہ۔ اور حوقلہ میں قصر پائی جاتی ہے۔ حالانکہ کبّر اور بسملہ اور حمدلہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ کبّر جزء جملہ سے ماخوذ ہے۔ یعنی اللہ أکبر میں "أکبر" سے لیا گیا ہے۔ اور بسملہ۔ حمدلہ پورے جملہ سے ماخوذ ہیں یعنی کچھ حصہ پہلے اور کچھ دوسرے جزء سے لیا ہے۔ مثلاً بسم سے بسم لے لیا اور "اللہ" سے لام لے کر بسملہ بنادیا ہے اور حوقلہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ سے ماخوذ ہے۔ اور حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح سے حیئلہ لیا ہے۔ قصر کی یہ ایک صورت ہے اور دوسری صورت جزء جملہ سے ماخوذ ہونے کی ہے۔ اور ان کے نام بھی الگ الگ ہونا چاہئیں، ایک کا نام قصر اور ایک کا نحت ہونا چاہیئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اللہ الأکبر الف ولام زیادہ کر کے بھی کہہ سکتا ہے، ابو یوسف کہتے ہیں کہ اللہ الکبیر کہہ دے تو پھر بھی تکبیر ہو جائے گی۔ لیکن امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اللہ أکبر بغیر الف ولام کے جب تک نہ کہے تو وہ نماز میں داخل ہی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ نماز نہیں ہوتی جب تک کہ وضوء نہ کرے، پھر کعبہ کی طرف منہ کرے پھر اللہ اکبر کہے۔ لہٰذا جبکہ یہ صراحت آگئی ہے تو پھر الف ولام بڑھانے اور اللہ الکبیر کہنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور نہ ہی کسی دیگر جملہ سے شروع کرے۔

قولہ "وثيابك فطهر" یعنی کپڑوں کو نجاست سے پاک رکھو۔ یا گناہ کی نجاست سے پاک رہنا مراد ہے جیسے کہا جاتا ہے "ثیاب بنی عوف طھاریٰ نقیّۃ" اور اس سے مراد عزت ہے۔

قولہ "وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ" اکثر قراء رجز پڑھتے ہیں را کے کسرہ کے ساتھ۔ اور ایک قراءت رجز ہے را کے ضمہ کے ساتھ۔ مراد عذاب یا عذاب کا سبب یا پلیدی مراد ہے یعنی بدن کو بھی پاک رکھ۔

قولہ "ولا تمنن تستكثر" زیادہ لینے کے لیے احسان مت کر۔ یعنی زیادہ لینے کے لیے تحفہ نہ دے۔

قولہ "تابعه عبدالله بن يوسف" یعنی یحیٰی بن بکیر کی عبداللہ بن یوسف نے متابعت کی ہے اور اس نے بھی اسی سند کے ساتھ حدیث بیان کی ہے۔ متابعت میں چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک متابِع دوسری متابَع تیسری متابَع عَلیہ اور چوتھی متابَع عَنہُ۔ عبداللہ بن یوسف متابِع ہے۔ اور ضمیرہ کا مرجع متابَع ہے۔ اور یہ حدیث متابَع علیہ ہے اور جس استاد سے بیان کرتے ہیں وہ متابَع عنہ ہے۔ کبھی ان چار چیزوں سے ایک یا دو چیزوں کو ہی بیان کر دیا جاتا ہے۔

قولہ "تابعه هلال بن رواد عن الزهري" تابعہ میں ہ ضمیر سے مراد عقیل بن خالد ہیں جو زہری کے شاگرد ہیں، یہاں متابَع عنہ کو بیان کر دیا گیا ہے۔

قولہ "بوادره" اسکا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث میں فوادٌ کی جگہ بوادر کا لفظ آیا ہے باقی الفاظ حدیث وہی ہیں جو

گذشتہ حدیث کے ہیں۔ اور بوادر جمع ہے بادرۃ کی گردن اور کندھے کے درمیانی گوشت کو بادرۃ کہتے ہیں جب آدمی کا دل پھڑکتا ہو تو اسکا یہ گوشت بھی پھڑکنا شروع ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کی مناسبت بھی واضح ہے کہ اس میں ابتداء وحی کا ذکر ہے۔

٥ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ سورة القيامة آية ١٦، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا. وَقَالَ سَعِيدٌ: أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحَرِّكُهُمَا، فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ١٧ سورة القيامة آية ١٦-١٧، قَالَ: جَمْعُهُ لَهُ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ سورة القيامة آية ١٨، قَالَ: فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ سورة القيامة آية ١٩، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ، فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ».

موسیٰ بن اسماعیل نے ہم سے حدیث بیان کی، ان کو ابوعوانہ نے خبر دی، ان سے موسیٰ ابن ابی عائشہ نے بیان کی، ان سے سعید بن جبیر نے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کلام الٰہی «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» الخ کی تفسیر کے سلسلہ میں سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزول قرآن کے وقت بہت سختی محسوس فرمایا کرتے تھے اور اس کی (علامتوں) میں سے ایک یہ تھی کہ یاد کرنے کے لیے آپ اپنے ہونٹوں کو ہلاتے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا میں اپنے ہونٹ ہلاتا ہوں جس طرح آپ ہلاتے تھے۔ سعید کہتے ہیں میں بھی اپنے ہونٹ ہلاتا ہوں جس طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما کو میں نے ہلاتے دیکھا۔ پھر انہوں نے اپنے ہونٹ ہلائے۔ (ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا) پھر یہ آیت اتری کہ اے محمد! قرآن کو جلد جلد یاد کرنے کے لیے اپنی زبان نہ ہلاؤ۔ اس کا جمع کر دینا اور پڑھا دینا ہمارا ذمہ ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں یعنی قرآن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں جما دینا اور پڑھا دینا ہمارے ذمہ ہے۔ پھر جب ہم پڑھ چکیں تو اس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں (اس کا مطلب یہ ہے) کہ آپ اس کو خاموشی کے ساتھ سنتے رہو۔ اس کے بعد مطلب سمجھا دینا ہمارے ذمہ ہے۔ پھر یقیناً یہ ہماری ذمہ داری ہے کہ آپ اس کو پڑھو (یعنی اس کو محفوظ کر سکو) چنانچہ اس کے بعد جب آپ کے پاس جبرائیل علیہ السلام (وحی لے کر) آتے تو آپ (توجہ سے) سنتے۔ جب وہ چلے جاتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس (وحی) کو اسی طرح پڑھتے جس طرح جبرائیل

علیہ السلام نے اسے پڑھا تھا۔

شرح: اس حدیث کے پہلے راوی ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی، بصری ہیں، ان کو تبوذکی اس لیے کہتے ہیں کہ انہوں نے تبوذک شہر میں مکان خریدا تھا یا تبوذک شہر کے لوگ اس کے مکان میں رہتے تھے، بعض کا خیال ہے تبوذک سے مراد جگر وغیرہ ہے جیسے گوشت بیچنے والے جگر وغیرہ الگ بیچتے ہیں یہ بھی یہ کام کرتے ہوں گے اس لیئے انہیں تبوذکی کہتے ہیں، یہ حافظ کبیر اور ثقہ ثبت ہیں۔ رجب ۲۲۳ھ میں بصرہ میں فوت ہوئے۔ دوسرے راوی ابوعوانہ ہیں جن کا نام وضاح بن عبداللہ یشکری ہے۔ یہ یزید بن عطار واسطی کا یا عطاء کا غلام تھا، اس نے اپنے والد کی خدمت کے لیے خریدا تھا تا کہ والد کی کتابیں اور قلم دان اٹھائے۔ اس کا حافظہ اچھا تھا عالم کے ساتھ رہنے سے حافظ حدیث بن گیا، اس کی آزادی کے بارہ میں مختلف اقوال ہیں ایک یہ کہ ابوعوانہ کا ایک واعظ ساتھی تھا اور وہ اس سے بڑا احسان کرتا تھا تو واعظ نے چاہا کہ ابوعوانہ کو اسکی نیکی کا بدلہ دے۔ لہٰذا وہ واعظ جس مجلس میں بیٹھتا تو کہتا۔ بھئی ابوعوانہ کے مالک کے لیے دعاء خیر کرو کیونکہ اس نے ابوعوانہ کو آزاد کر دیا ہے۔ لوگ فوج در فوج اس کے مالک کے پاس آ کر اس کا شکریہ ادا کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر دے آپ نے ایک عالم کو آزاد کر دیا ہے حالانکہ اس نے آزاد کیا نہیں تھا۔ جب اس نے لوگوں کو اس پر زیادہ شکریہ ادا کرتے ہوئے دیکھا تو آخر کار اس نے اسے آزاد کر ہی دیا۔ یہ ربیع الاول ۱۷۶ھ میں فوت ہوئے۔

تیسرے راوی موسی بن ابی عائشہ مخزومی ہیں۔ ان کے باپ ابوعائشہ کا نام معلوم نہیں ہوا۔ سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ نیز ابن معین، ابن حبان وغیرہ سب نے اسے ثقہ کہا ہے۔ یہ عبداللہ بن ہاد، سلیمان بن صرد، سعید بن جبیر، عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود، غیلان بن جریر اور عمرو بن شعیب وغیرہ سے روایت کرتا ہے۔ چوتھے سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ جو کہ فقہاء سبعہ سے ہیں، بصرہ کے رہنے والے تھے حضرت عبداللہ بن عباس کے شاگرد ہیں، حجاج ظالم نے انہیں ظلماً شہید کر دیا تھا، کیونکہ یہ حجاج کے خلاف لشکر میں شامل تھے، حجاج نے ان سے کہا تم میرے خلاف کیوں لڑتے تھے۔ سعید بن جبیر نے کہا میں اس لشکر سے بیعت کر چکا ہوں اس لیے ان کا ساتھ دیتا ہوں، حجاج نے کہا تم میرے متعلق کیا رائے رکھتے ہو، کہا میں تجھے عادل، قاسط سمجھتا ہوں۔ لوگوں نے یہ سن کر کہا۔ انہوں نے تو حجاج کی تعریف کر دی ہے۔ لیکن ظالم نے کہا۔ تعریف نہیں کی بلکہ مذمت کی ہے۔ یہ عادل کا لفظ "ھم بربھم یعدلون" سے لے رہا ہے۔ اور مجھے مشرک بنا رہا ہے اور قاسط کا لفظ "وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً" سے لیا ہے۔ اور مجھے جہنمی بنا دیا ہے۔ حجاج ظالم نے کہا کہ میں تجھے قتل کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے جواب دیا جس طرح چاہے قتل کر اللہ تعالیٰ تجھ سے انتقام لے گا۔ اس نے کہا کیا آپ کو معلوم ہے میرے ہاتھ میں تیری زندگی اور موت ہے۔ حضرت سعید بن جبیر نے فرمایا: اگر مجھے یقین ہو کہ تیرے ہاتھ میں میری موت و حیات ہے تو تجھے معبود نہ بنا لوں، تیرے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں، موت و حیات اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے، پھر حضرت سعید بن جبیر نے اس ظالم و سفاک کے لیے بددعا کی کہ اے اللہ میرے بعد اسے کسی اور پر مسلط نہ کرنا۔ ظالم نے انہیں شہید کرا دیا۔

اور اس کا اپنا بیان ہے کہ اس کو راتوں کو نیند نصیب نہیں ہوتی تھی، جب سوتا تو نیند میں حضرت سعید اسے گھسیٹتے ہوئے نظر آتے۔ اور حضرت سعید بن جبیر سے چند ہی دن بعد حجاج ظالم بھی مرگیا تھا۔ پانچویں حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف ہیں، نبی کریم علیہ السلام کے چچازاد ہیں۔ ان کی والدہ حضرت ام الفضل لبابہ کبریٰ بنت حارث ہیں جو ام المؤمنین حضرت میمونہ کی بہن تھیں، انہیں کثرت علم کی وجہ سے "بحر" اور حبر ھذہ الأمۃ اور فقیہ الأمت بھی کہا جاتا ہے۔ اور ترجمان القرآن بھی ان کا لقب ہے۔ اور یہ عبادلہ اربعہ میں سے ایک ہیں اور وہ حضرت عبداللہ بن عباس [1]، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عمرو بن عاص ہیں۔ بعض نے عبداللہ بن عمرو بن عاص کی جگہ عبداللہ بن مسعود کو ذکر کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ بات امام احمد جیسے اکثر محدثین کے خلاف ہے۔

قولہ "لا تحرك به لسانك" یہ سورۃ القیامہ کی آیت ہے اس سے پہلے بھی قیامت کا ذکر ہے اور بعد میں بھی قیامت کا ذکر ہے۔ اس سے قبل "ينبؤ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر۔ بل الإنسان على نفسه بصيرة۔ ولو ألقى معاذيره" [2] یہ آیات ہیں جن میں قیامت کا ذکر ہے اس کے بعد "لا تحرك به لسانك الخ" تک آیات آئی ہیں اور ان کے بعد یہ آیات ہیں "كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة وجوه يومئذ ناضرة إلي ربها ناظرة" [3] ان میں بھی قیامت کا ذکر ہے، درمیان میں "لا تحرك به لسانك" آیات جملہ معترضہ کی صورت میں آگئی ہیں۔ اور یہ نبی کریم علیہ السلام سے خطاب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ قرآن کریم کے ساتھ جلدی کرتے ہوئے اپنی زبان کو حرکت نہ دیں۔ کیونکہ آپ کو ڈر ہوتا تھا کہ اگر میں نے ساتھ ساتھ نہ پڑھا تو جبریل علیہ السلام چلا جائے گا اور ہو سکتا ہے کہ مجھے اس کا پڑھا ہوا یاد نہ رہے اور دریافت کرنے کا موقع نہ ملے یا کسی لفظ کے

---

[1] عبداللہ بن عباس ان صحابہ سے ہیں جو مکثرون یعنی زیادہ احادیث بیان کرنے والے ہیں اور وہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جن سے پانچ ہزار، تین سو چوہتر ۵۳۷۴ احادیث مروی ہیں دوسرے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں جن سے دو ہزار چھ سو تیس احادیث مروی ہیں۔ تیسرے انس رضی اللہ عنہ ہیں ان سے دو ہزار دو سو، چھیاسی احادیث مروی ہیں۔ اور چوتھی أم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں ان سے دو ہزار، دو سو، دس احادیث مروی ہیں۔ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک ہزار، چھ سو، ساٹھ احادیث آتی ہیں، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک ہزار، پانچ سو چالیس احادیث مروی ہیں اور عراقی نے ساتویں صحابی ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو ذکر کیا ہے جن سے ایک ہزار، ایک سو، ستر احادیث منقول ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عباس کے لیے دعا فرمائی تھی "اللهم فقهه فى الدين وعلمه التاويل" حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہجرت سے تین سال پہلے یا پانچ سال پہلے پیدا ہوئے جبکہ بنو ھاشم شعب ابی طالب میں محصور تھے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ انہیں اپنے قریب بٹھاتے اور بڑے بڑے صحابہ کے ساتھ انہیں مشورہ میں شامل فرمایا کرتے تھے۔ کوثر الدراری ١/٢٩٧۔

[2] القیامۃ: ١٣، ١٥

[3] القیامۃ: ٢٠، ٢٣

مفہوم کا پتہ نہ چلے۔ جبریل کے جانے کے بعد میں صرف الفاظ ہی پڑھتا رہوں۔ اور ان کا مفہوم مجھے معلوم نہ ہو تو اسی لیے آپ جبریل کے ساتھ پڑھتے جاتے تھے۔ تاکہ جلدی جلدی یاد کرلیں اور اگر کوئی مشکل پیش آئے تو جبریل کے جانے سے پہلے اس سے پوچھ لیں اس لیے آپ ساتھ پڑھتے تھے اور اس طرح پڑھنے سے آپ شدت اور تکلیف میں پڑتے تھے کبھی جبریل لمبی سورت پڑھتے جو ایک ہی دفعہ پوری نازل ہوئی ہوتی تھی جیسا کہ سورۃ انعام ہے اور لمبی سورت کو جلدی جلدی ساتھ پڑھنا دشوار کام ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ سے اس شدت کو رفع کر دیا اور فرمایا جبریل کے جانے کے بعد پڑھا کرو، اور اللہ تعالیٰ نے ضمانت لے لی کہ قرآن کو تیرے سینے میں محفوظ رکھا جائے گا۔ اور اس کے مفہوم کی وضاحت بھی ہمارے ذمہ ہے، گویا لاتحرک بہ لسانک جملہ معترضہ کی صورت ہے، جیسا کہ کوئی استاد پڑھا رہا ہو اور شاگرد سے درمیان میں ہی کوئی غیر مناسب حرکت سرزد ہو جائے تو استاد اپنی کلام چھوڑ کر شاگرد کو غیر موزوں حرکت سے روک دیتا ہے اور پھر اپنی گفتگو شروع کر دیتا ہے۔ یہاں نبی کریم ﷺ کا ساتھ پڑھنا خلاف ادب تو نہیں تھا صرف آپ سے شدت کو رفع کرنے کے لیے ساتھ ساتھ پڑھنے سے روکا گیا ہے۔

قفال کا قول: سیوطی نے الاتقان میں قفال شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ اس آیت میں شان نزول کے اعتبار سے تو نبی اکرم ﷺ مخاطب ہیں لیکن سیاق و سباق کے لحاظ سے انسان مخاطب ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن انسان عذر بہانے کرے گا اور کہے گا کہ اے اللہ میں نے کوئی جرم نہیں کیا۔ تیرے محافظوں نے اپنی طرف سے لکھ لیا ہے اور یہ اپنے جرائم سے انکار کرے گا تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے "لا تحرك به لسانك......" "تو زبان مت چلا" "إن علينا جمعة و قرآنه" "ہم نے تیرے سارے اعمال لکھ کر جمع کئے ہیں اور تجھے پڑھ کر سنا دیتے ہیں" "فإذا قرأناه فاتبع قرآنه" "جب ہم پڑھیں تو دیکھتے جاؤ کہ جو کچھ تو نے کیا ہے وہی لکھا ہے یا کچھ اور لکھا ہے" "ثم إن علينا بيانه" "پھر ہم نے تیرے اعمالنامہ پر جو حکم دینا ہے۔ وہ بھی بیان کر دیں گے۔ جیسا کہ دوسری آیت میں ہے "هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق" [1] یہ کتاب حق کے ساتھ کلام کرتی ہے یعنی اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ حق اور سچ ہے، مطلب یہ ہے کہ شان نزول کے اعتبار سے کبھی ایک آیت کا مفہوم کچھ اور ہوتا ہے اور سیاق و سباق کے لحاظ سے مفہوم اس کے علاوہ ہوتا ہے۔

بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ آیت کا مفہوم عام ہوتا ہے، اور شان نزول اس کی ایک جزئی ہوتا ہے، اور سیاق و سباق کے پیش نظر اس کی ایک اور جزئی بھی بن سکتی ہے۔ وہ آیت دونوں کو شامل ہوتی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلي أهلها" [2] اسکا شان نزول یہ بیان کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے کعبہ کے دربان سے کعبہ کی چابی لی، اس کے بعد حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا یہ چابی مجھے دیدی جائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا مجھے دے دی جائے۔ تاکہ مفتاح کعبہ کے ساتھ اسکی دربانی کا حق اور پانی پلانے کا حق بھی ہمیں حاصل ہو جائے۔ تب

[1] الجاثیہ:٢٩

[2] النساء:٥٨

یہ آیت نازل ہوئی کہ چابی جس سے لی گئی ہے اسی کو واپس دینی چاہیئے۔ تو نبی کریم علیہ السلام نے دربان کو بلایا اور چابی اس کے حوالے کی اور فرمایا یہ چابی تمہارے پاس ہی رہے گی۔ اور تم سے کوئی ظالم ہی چھینے گا۔

لیکن سیاق وسباق کو دیکھا جائے تو اس سے قبل یہودیوں کی علمی خیانت کا ذکر ہے یعنی انہوں نے وہ امانت ادا نہیں کی جس کا ادا کرنا عالم کے ذمہ ہوتا ہے کیونکہ یہود مکہ میں اس لئے گئے تا کہ کفارِ مکہ کی مسلمانوں کے خلاف مدد کریں تو کفارِ مکہ نے یہ کہہ کر ان پر عدم اعتماد کر دیا کہ تم بھی مسلمانوں کی طرح اہل کتاب ہو ہمیں تمہاری کسی بات پر اعتماد نہیں، ہاں ہمارے بتوں کے سامنے سجدہ ریز ہو جاؤ تو ہم تمہارا اعتبار کرلیں گے اور یہ بھی بتاؤ کہ ہم ہدایت پر ہیں یا مسلمان؟ تو انہوں نے کہا "ھٰؤلاءِ أھدٰی من الذین اٰمنوا سبیلا"[1] کافر زیادہ ہدایت والے ہیں اور یہ ان کی علمی خیانت تھی۔ یہ آیت اپنے الفاظ کے اعتبار سے عام ہے۔ یہودیوں کی خیانت کو بھی شامل ہے اور مفتاحِ کعبہ کو بھی، بلکہ یہ آیت ہر امانت کو شامل ہے کہ اسے اس کے اہل کے حوالے کرنا چاہیئے کیونکہ اس کے بعد حکمرانی کا ذکر آرہا ہے۔ اور حکومت کا عہدہ بھی امانت ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت کے تمام عہدوں میں ایسے لوگوں کو منتخب کرنا چاہیئے جو اس کے اہل ہوں، کیونکہ قرآن کریم میں ہے "اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا" "وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ"[2] ایسے ہی "لا تحرك به لسانك" میں شان نزول کے اعتبار سے اگرچہ نبی علیہ السلام مراد ہیں لیکن سیاق وسباق کے اعتبار سے تمام انسان مخاطب ہیں، اور شان نزول کبھی اس عموم کی جزئی ہوتا ہے۔ جیسا کہ مفتاح کعبہ کی واپسی "أن تؤدوا الأمانات" کی جزئی ہے۔ اور کبھی شان نزول جزئی نہیں ہوتا بلکہ نظیر ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے " فَمَا لَكُمْ فِی الْمُنٰفِقِیْنَ فِئَتَیْنِ وَاللّٰهُ اَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوْا"[3] صحیح بخاری میں اس آیت کا شان نزول یہ ذکر ہوا ہے کہ جنگ احد میں عبداللہ بن اُبَی منافق اپنے تین سو افراد کو راستے سے ہی واپس لے گیا، اس وقت منافقین کے بارہ میں مسلمانوں کے دو گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ کہتا تھا کہ یہ مسلمان ہیں۔ اور دوسرے انہیں مسلمان نہیں سمجھتے تھے۔ کیونکہ مسلمانوں کی تعداد پہلے ہی کم تھی اور وہ ایک ہزار تھے۔ ان میں تین سو نکل گئے تو باقی سات سو رہ گئے۔ اور کفار تین ہزار کی تعداد میں تھے۔ اور منافقین کا جنگ کے موقع پر مسلمانوں کو چھوڑ کر الگ ہونا در اصل مسلمانوں کو بزدل بنانے کے لیے ایک حیلہ تھا۔ کیونکہ سچا مسلمان تو ایسا نہیں کر سکتا، تو ان کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی کہ تم منافقین کے بارہ میں دو گروہ کیوں ہو گئے۔ ان کے اپنے کرتوت کی وجہ سے اللہ تعالی نے انہیں الٹا کر دیا۔ لیکن اس کے بعد اللہ تعالی کا فرمان ہے "وَدُّوْا لَوْ تَكْفُرُوْنَ كَمَا كَفَرُوْا فَتَكُوْنُوْنَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ اَوْلِیَآءَ حَتّٰى یُهَاجِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ"[4] اس میں "حتّٰی





[1] النساء:۵۱
[2] النساء:۵۸
[3] النساء:۸۸
[4] النساء:۸۹

يُهَاجِرُوْا " سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا سیاق ایسے لوگوں کے بارہ میں ہے جو مدینہ سے باہر رہتے تھے وہ مدینہ میں آتے اور مسلمانوں سے تعاون لیتے اور کچھ مانگ کر لے جاتے، اور واپس جا کر پھر اپنی قوم سے مل جاتے، کیونکہ مدینہ میں رہنے والوں کے لیے تو ہجرت کا حکم نہیں، ہجرت تو باہر رہنے والے لوگوں کے لیے تھی۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت باہر رہنے والے لوگوں کے بارہ میں ہے۔ اگرچہ بعض لوگ اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہجرت سے یہاں مراد جہاد کے لیے نکلنا ہے۔ لیکن ہجرت کا یہ معنی معروف نہیں ہے۔ اور اس کے مابعد سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ہجرت سے جہاد مراد نہیں ہے ارشاد باری تعالی ہے " فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا "[1] اس سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ باہر کے لوگ مراد ہیں، اور شانِ نزول اُحد کے لوگوں کے بارہ میں ہے اور اُحد سے واپس جانے والے باہر کے منافقوں کی نظیر ہیں کیونکہ وہ بھی منافق ہیں اور یہ بھی منافق ہیں۔ تو جبکہ ان کے بارہ میں تمہیں دو گروہ نہیں ہونا چاہیئے ایسے ہی ان کے بارہ میں بھی دو گروہ نہیں ہونا چاہیئے تھا۔ کیونکہ یہ ان کی نظیر ہیں۔

مثال کے طور پر اگر کہا جائے " کل فاعل مرفوع کزید فی قام زید " تو زید کل فاعل مرفوع کی جزئی ہے اور اگر کہا جائے " کل فاعل مرفوع کالمبتدأ " یعنی جس طرح مبتدا مرفوع ہوتا ہے اسی طرح ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے، تو یہ اسکی نظیر ہوگی، جزئی نہیں ہوگی ایسے ہی شان نزول بھی کبھی نظیر ہوتا ہے۔

جیسا کہ مذکورہ آیت سے مراد تو خارج کے لوگ ہیں۔ مگر یہ بھی ان کی نظیر ہیں لہٰذا جو حکم ان کے لیے ہے وہی حکم ان کے لیے ہے۔ اسی طرح اللہ تعالی کا فرمان ہے " وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ "[2] یہ آیت سیاق کے اعتبار سے کفار کے بارہ میں ہے کیونکہ اس سے پہلے انہی کا ذکر ہے " وَاِذَا لَمْ تَاْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا " وہ کافر کہتے ہیں کہ اپنی نبوت کی صداقت پر کوئی نشانی پیش کرو، یعنی کوئی معجزہ دکھاؤ تاکہ ہم سمجھیں کہ واقعی آپ رسول ہیں ان کے جواب میں فرمایا " قُلْ اِنَّمَآ اَتَّبِعُ مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ "[3] کہہ دو میں تو وحی کا متبع ہوں جو میری طرف آتی ہے اس کے بعد واذا قریٔ القرآن فاستمعوا .... آیت ہے کہ قرآن کو کان لگا کر غور سے سنو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ گویا ماسبق کے لحاظ سے کفار سے خطاب ہے لیکن شان نزول کے اعتبار سے اس سے نمازی مراد ہیں جیسا کہ عام مفسرین بیان کرتے ہیں اور نمازیوں کا اس میں دخول شمول معنوی کی صورت میں ہے مطلب یہ ہے کہ جب کفار کو خطاب ہے کہ قراءت قرآن کے وقت خاموش رہو تو مسلمانوں کو شور ڈالنے کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کبھی عموم علت کی بنا پر حکم شامل ہوتا ہے۔ جیسے کہ اس آیت میں ہے اس میں کافروں کو قراءت قرآن کے وقت شور ڈالنے سے اس لیے روکا گیا ہے کہ شور و غل میں انسان سن نہیں سکتا اور نہ ہی سمجھ سکتا ہے۔

---

[1] النساء:٨٩

[2] الاعراف:٢٠٤

[3] الاعراف:٢٠٣

لہٰذا عموم علت کی بنا پر مسلمان بھی اس حکم میں داخل ہیں اور اس کو عموم معنوی کہتے ہیں۔ اس لیے مومنین کو بھی حکم ہے کہ وہ قرآن کو سنیں اور شور نہ ڈالیں، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ مقتدی سورۃ فاتحہ نہ پڑھے، اور یہ کسی اثر میں نہیں آیا کہ اس سے مراد فاتحہ نہ پڑھنا ہے۔ بلکہ یہ مطلق ہے اور اس کے تین فرد ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ شور نہ ڈالو دوسرا یہ کہ وہ جہر کے ساتھ پڑھے۔ تیسرا یہ کہ آہستہ پڑھے اور مطلق کے ایک فرد پر عمل کر لیا جائے تو مطلق پر عمل ہو جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قرآن پڑھا جائے تو شور نہ ڈالو، لیکن اگر کوئی اتنا جہر سے پڑھ لے کہ ساتھ والا بھی سن لے۔ تو اسکی ممانعت نہیں ہے۔ اگرچہ بہتر یہ ہے کہ آہستہ پڑھے کہ ساتھی بھی نہ سنے۔ مطلب یہ ہے کہ یہاں قفال کے قول کے مطابق مخاطب انسان ہی ہیں۔

قولہ "وكان ممايحرك شفتيه" کان کی ضمیر یعالج میں "علاج" کی طرف راجع ہے، من سببیہ اور ما مصدریہ ہے۔ یعنی وہ علاج تحریک شفتین کی وجہ سے تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ کان کی ضمیر نبی اکرم ﷺ کی طرف راجع ہے۔ اور ما بمعنی من ہے، کیونکہ ما کبھی ذوی القول کے لیے آجاتا ہے، جیسے "والسماء وما بناها" میں ما بمعنی من ہے۔ اسی طرح ممايحرك شفتيه کا معنی ممن يحرك ہوگا۔



اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے "مِمَّا" "ربما" کے معنی میں ہے۔ حافظ نے اسکی تائید میں وہ حدیث پیش کی ہے جس میں آتا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نماز فجر کے بعد فرمایا کرتے تھے اس کے لفظ یہ ہیں "وكان ممايكثر أن يقول هل راى منكم أحد رؤيا"[1] یہاں مما بمعنی ربما ہے یعنی آپ بسا اوقات فرمایا کرتے تھے۔

قولہ "قال ابن عباس أنا أحركهما" یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ سورۃ القیامۃ جس سے عبداللہ بن عباس کی یہ حدیث متعلق ہے، مکی ہے اور ان سورتوں میں سے ہے جو بہت پہلے مکہ میں نازل ہوئی ہیں۔ عبداللہ بن عباس تو اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے جبکہ نبی کریم علیہ السلام حضرت جبریل کے ساتھ پڑھتے ہوئے اپنے ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے، اور اگر ابن عباس پیدا ہوئے تھے تو ان کی عمر اس وقت بہت کم تھی کیونکہ وہ ہجرت سے تین سال پہلے پیدا ہوئے تھے لہٰذا انہیں کیسے معلوم ہوا کہ آپ جبریل کے ساتھ اپنے ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے، جبکہ اتنی کم عمر میں بچہ ایسی چیز کو ضبط نہیں کرسکتا، اور آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد اپنے ہونٹوں کو جبریل کے ساتھ پڑھنے سے روک لیا تھا۔ اور انہیں ہلانا چھوڑ دیا تھا تو عبداللہ بن عباس نے تو آپ کو دیکھا ہی نہیں ہے لہٰذا وہ اسے نبی اکرم ﷺ سے کیسے نقل کرتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس نے آپ کے اس فعل کو کسی دوسری صحابی سے سن کر حکایت کیا ہے اور اس صحابی کو چھوڑ دینا مضر نہیں ہے کیونکہ عبداللہ بن عباس بھی صحابی ہیں اور صحابی کی مرسل حجت ہوتی ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے خود عبداللہ بن عباس کے پاس ذکر کیا ہوگا کہ میں جبریل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے ہوئے اپنے ہونٹوں کو یوں ہلایا کرتا تھا جس سے مجھے روک دیا گیا تھا۔



[1] بخاری رقم الحدیث ۷۰۴۷

قولہ "فحرك شفتيه" یہاں یہ اعتراض ہے کہ قرآن کریم میں نبی اکرم ﷺ کے جبریل کے ساتھ زبان کو حرکت دینے کاذکر ہے جس سے روکتے ہوئے فرمایا گیا "لا تحرك به لسانك لتعجل به" لیکن اس حدیث میں آپ کے جبریل کے ساتھ ہونٹوں کوہلانے کاذکر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ دیکھنے میں زبان ہلتی نظرنہیں آتی، بلکہ ہونٹ ہلتے نظر آتے ہیں، اللہ تعالیٰ چونکہ زبان کو ہلتا بھی دیکھتے ہیں۔ اس لیے قرآن کریم میں لسان کاذکر آیا ہے۔ اور لوگوں کومنہ کے اندر زبان ہلتی نظرنہیں آتی بلکہ متکلم کے ہونٹ ہلتے نظر آتے ہیں اس لیے حدیث میں شفتيين (ہونٹوں) کوذکر کیا گیاہے،(اور زبان کی حرکت ہونٹوں کی حرکت کو مستلزم ہے)۔

یہ حدیث مسلسل بالفعل ہے کیونکہ اس میں نبی کریم علیہ السلام کے اپنے ہونٹوں کو حرکت دینے کاذکر ہے اور اس فعل کوعبداللہ بن عباس نے آپ سے نقل کرتے ہوئے کہا "فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله ﷺ يحركهما اور انہوں نے اپنے ہونٹوں کوہلا کر دکھایا کہ نبی علیہ السلام جبریل کے ساتھ ایسے جلدی جلدی پڑھتے ہوئے اپنے ہونٹوں کوہلایا کرتے تھے۔ اور عبداللہ بن عباس سے سعید بن جبیر نے اس فعل کونقل کرتے ہوئے اپنے ہونٹوں کو ہلا کر دکھایا۔ اور یہ تسلسل بالفعل نبی کریم علیہ السلام اور عبداللہ بن عباس اور سعید بن جبیر تینوں تک ہے اور کبھی حدیث مسلسل صیغہ کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔

قولہ "فإذا قرأناه فاتبع قرآنه" یہاں قرآن سے مراد قراءت ہے۔ کتاب مراد نہیں ہے، یعنی جبریل کے پڑھنے کو اللہ تعالی نے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ کیونکہ جبریل علیہ السلام اللہ تعالی کے حکم سے آتے تھے اور اسی کے حکم سے قرآن پڑھتے تھے، جیسے بنی الأمير المدينة کہاجاتاہے۔ امیر نے شہر بنایا۔ حالانکہ امیر خود اپنے ہاتھ سے تعمیر نہیں کرتا۔ لیکن اس کے حکم سے شہر بنایا جاتا ہے اس لیے نسبت امیر کی طرف ہے، اسی طرح جبریل کا پڑھنا اللہ تعالی کے حکم سے تھا۔

اتباع کا ایک معنی تو عمل کرنا ہے جیسے "اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ"[1] ای اعملوا، اور اتباع افعال میں ہوتی ہے جیسے حضرت ہارون علیہ السلام کا قول ہے "فَاتَّبِعُوْنِيْ وَاَطِيْعُوْٓا اَمْرِيْ"[2] لهٰذا اتباع فعل کی پیروی کو کہتے ہیں اور اطاعت حکم کی تعمیل کو۔ اور اتباع کا معنی پیچھے پیچھے پڑھنا بھی ہوتا ہے، اسکا معنی جو فاستمع کیا گیا ہے یہ اسکا لفظی معنی نہیں ہے۔ بلکہ اتباع کا یہ معنی حاصل مفہوم کے اعتبار سے کیا گیا ہے۔ کیونکہ اتباع کا لفظی معنی تو عمل کرنا یا پیچھے پڑھنا ہے۔ یہاں لا تحرك به لسانك کو ملحوظ رکھ کر فاستمع معنی کیا گیاہے، کیونکہ لا تحرك کا معنی ہے توزبان کو مت ہلا۔ یعنی آپ سنا کریں پڑھا نہ کریں۔ بعض حنفی کہتے ہیں کہ قرآن کے ادب کا تقاضا یہ ہے کہ جب قرآن پڑھاجائے توساتھ ساتھ نہ پڑھاجائے۔ مولوی سرفراز نے یہ معنی کیا ہے۔ حالانکہ اگر قرآن کا ادب یہ ہے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ نبی اکرم ﷺ جو جبریل علیہ السلام کے ساتھ پڑھتے تھے ان کو قرآن کے ادب کا علم نہیں تھا یہ بات

---

[1] الاعراف:۳

[2] طہٰ:۹۰

نہیں بلکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ساتھ ساتھ پڑھنے سے آپ مشقت اٹھاتے تھے اسے رفع کر دیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ تعلیم کے اندر یہ ضروری ہوتا ہے کہ پہلے استاد پڑھے پھر شاگرد پڑھے کیونکہ شاگرد استاد سے پہلے تو نہیں پڑھ سکتا، اور ساتھ بھی نہیں پڑھ سکتا۔ کیونکہ اگر استاد کے ساتھ ساتھ پڑھے گا تو استاد سے اگلے الفاظ نہیں سن سکے گا۔ خصوصاً جبکہ تعلیم زبانی ہورہی ہو۔ اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ استاد سارا رکوع یا ساری سورت مکمل کر لے تب شاگرد پڑھے کیونکہ پھر تو اسے یاد ہی نہیں رہے گا۔ اس طرح تو تعلیم وتعلم کا سلسلہ ہی بند ہو جائے گا۔ باقی یہاں جو نبی کریم علیہ السلام کو سننے کا حکم دیا گیا ہے اور جبریل کے جانے کے بعد پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے تو یہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور اللہ تعالی نے آپ سے مشقت کو اٹھانے کے لیے یہ حکم دیا ہے، اللہ تعالی نے خرق عادت آپ کا حافظہ اتنا قوی اور تیز کر دیا کہ اگر جبریل لمبی سورت بھی لے کر آتے اور آپ کو پڑھ کر سناتے تو اسے بھی آپ یاد رکھتے تھے۔

ایک دفعہ مولوی شبیر احمد عثمانی نے تقریر کرتے ہوئے کہا کہ فاتبع قرآنه میں اتباع کا حکم ہے اور اتباع کے معنی میں استماع اور انصات دونوں شامل ہیں اور حدیث میں إنما جعل الإمام ليؤتم به آیا ہے، اور يؤتم کا معنی يتبع ہے لہٰذا إنما جعل الإمام ليؤتم به کا مطلب یہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم سنو اور خاموش رہو، اس نے قرآن اور حدیث کو جوڑ کر ایسا استدلال کیا۔ اور اتباع اور ایتمام کو ایک ہی چیز بنا دیا، حالانکہ اتباع اور ایتمام میں فرق ہے ایتمام کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس طرح امام کرتا ہے تم بھی اسی طرح کرو، جیسا کہ بیہقی نے کتاب القراءة میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے یہ حدیث نقل کی ہے "إنما جعل الإمام ليؤتم به فاصنعوا كما يصنع الإمام" جبکہ اتباع کا تعلق افعال سے ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں اتباع سے مراد یہ ہے کہ پڑھو ضرور لیکن پیچھے پڑھو، شافعی، مالکی اور حنبلی اس پر عمل کرتے ہیں۔ جب امام ولا الضالین کہتا ہے تو وہ خاموش ہوجاتا ہے اس وقت مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ امام پہلے پڑھ لے اس کے بعد تم بھی پڑھو، امام بخاری نے بھی کہا ہے کہ امام جب پڑھ کر خاموش ہو اس وقت تم پڑھو۔ امام کے خاموش ہونے کی صورت میں اگر پڑھا جائے تو اس سے کوئی مانع نہیں ہے۔ جبکہ شوکانی کی رائے یہ ہے کہ ساتھ پڑھنا بہتر ہے۔ اور ساتھ ساتھ پڑھا جاسکتا ہے جیسا کہ حافظ قرآن دور کرتے ہیں، اس وقت سننے والا ساتھ ساتھ پڑھتا اور زبان ہلاتا جاتا ہے۔ اس طرح اسے پڑھنے والے کو لقمہ دینا آسان ہوتا ہے۔ اور اس کا خیال اور توجہ بھی اس طرف رہتی ہے۔ بخاری نے کہا کہ سکتہ میں پڑھنا چاہیئے۔ حافظ ابن تیمیہ نے قواعد نورانیہ میں اس بات کو اختیار کیا ہے کہ امام کے سکتے میں فاتحہ پڑھنی چاہیئے۔ امام احمد اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ نے اپنی پہلی بات سے رجوع کر لیا ہوگا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ امام کے ساتھ جہری نمازوں میں نہیں پڑھنا چاہیئے، صرف سری نمازوں میں پڑھے لیکن انہوں نے امام کے سکتوں میں پڑھنے کو أعدل الأقوال کہا ہے انکا مشہور قول جہری میں نہ پڑھنے کا ہے۔ امام احمد بھی یہی کہتے ہیں، امام ترمذی نے ان کا یہ مذہب نقل کیا ہے "لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وإن كان خلف الإمام"[1] مالکیوں اور حنبلیوں کا مذہب یہ





[1] تحفۃ الأحوذی بشرح الترمذی ج ٢ ص ٢٠٤

ہے کہ امام "ولا الضالین" کہہ کر خاموش ہوجائے۔ اور اتنا خاموش رہے کہ سمجھے کہ مقتدیوں نے سورۃ فاتحہ پڑھ لی ہے، عمل انکا اسی پر ہے اگرچہ ان کا دوسرا قول نہ پڑھنے کا بھی ہے۔ الفقہ علی مذھب الأربعہ میں ان کا مذہب یہی ذکر کیا ہے اگرچہ وہ واجب نہیں سمجھتے، اور ان کا عمل سکتے میں پڑھنے پر ہے احناف اس کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے بقول اگر امام مقتدیوں کا لحاظ کرتے ہوئے سکتہ کرے تو معاملہ الٹ ہوجائے گا۔ امام، مقتدی اور مقتدی امام بن جائے گا۔ حالانکہ یہ تو حدیث سے بھی ثابت ہے کہ ان کا لحاظ کرے اور فرمایا "واقتد بأضعفهم"[1] امام ان کے ضعیف کی اقتدا کرے یہاں بھی امام مقتدی بن جاتا ہے صحابہ کرام سے عبادہ بن صامت، عبداللہ بن عباس، حضرت عمر وغیرہ سے امام کے پیچھے جہری نمازوں میں پڑھنے کی صراحت آئی ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا قراءت کریں انہوں نے کہا کہ ہاں قراءت کرو۔ اس نے کہا اگر امام بلند آواز سے پڑھ رہا ہو، آپ نے فرمایا پھر بھی پڑھو۔ اس نے کہا خواہ آپ ہی امامت کرا رہے ہیں، انہوں نے کہا ہاں خواہ میں ہی امامت کراؤں پھر بھی پڑھو۔ اس سے زیادہ صراحت اور کیسے ہوسکتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول دارقطنی، مستدرک حاکم کتاب القراءۃ للبیہقی[2] اور جزء القراءۃ للبخاری رحمہ اللہ میں صحیح سند کے ساتھ منقول ہے۔ ایک راوی پر مرجئہ ہونے کا اعتراض کرتے ہیں۔ لیکن یہ کوئی اہم اور وزنی اعتراض نہیں ہے۔ اور عبداللہ بن عباس کا قول ہے "اقرء خلف الإمام"[3] امام کے پیچھے پڑھو اس کی سند بھی صحیح ہے بیہقی نے کہا ہے "لا غبار علیه"۔

حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث تو مشہور ہے۔ حضرت عبادہ بارہ فقہاء میں سے ایک تھے جنہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کے لیے مقرر کیا تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے "وكان من فقهاء أصحاب النبي ﷺ" یہ امام تھے ایک دن ذرا تاخیر سے آئے تو دوسرے آدمی نے امامت شروع کرادی۔ حضرت عبادہ بن صامت نے امام کے پیچھے آہستہ آہستہ پڑھنا شروع کردیا۔[4] دوسرے آدمی نے ان کا پڑھنا سنا تو ان سے نماز کے بعد پوچھا کیا آپ امام کے پیچھے قراءت کرتے ہیں اس کے جواب میں عبادۃ بن صامت نے وہ حدیث سنائی جس میں ہے کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے۔ آپ پر قراءت کرنا دشوار ہوگیا، تو آپ نے لوگوں سے کہا "لعلكم تقرءون خلف إمامكم قلنا نعم قال لا تقرؤوا بشئ اذا جهرت الإ بأم القرآن" یعنی جہر کی صورت میں ام القرآن کے سوا کچھ اور نہ پڑھا کرو، "لأنه لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب"[5] اب اس حدیث کو امام اور منفرد کے ساتھ خاص کرنا بلا دلیل ہے کیونکہ اس حدیث میں ذکر نہیں ہے کہ اس سے امام اور منفرد مراد ہے

---

1. ابوداؤد مع العون رقم الحدیث ۵۳۱۔
2. القراءۃ خلف الامام للبیہقی ص ۹۱ رقم ۱۸۹
3. کتاب القراءۃ خلف الإمام رقم ۲۱۰، ۲۱۲
4. ابوداؤد مع العون ۱/ ۳۰۴ رقم الحدیث ۸۲۲، ۸۲۱
5. ابوداؤد مع العون ۱/ ۳۰۴ رقم الحدیث ۸۲۲، ۸۲۱

مقتدی مراد نہیں ہے، احناف کہتے ہیں کہ حدیث میں "فصاعداً" کا لفظ آتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ مقتدی کے لیے تم بھی کہتے ہو کہ سورۃ فاتحہ کے سوا کچھ نہیں پڑھ سکتا۔ اور فصاعداً سے زیادہ پڑھنے کی اجازت ثابت ہوتی ہے اس لیے اس سے امام اور منفرد مراد ہیں جو فاتحہ سے زیادہ پڑھتے ہیں۔ بظاہر یہ اعتراض وزنی معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں یہ اعتراض کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ "فصاعداً" سے تو اس بات کی تاکید ہوتی ہے کہ اس سے مراد مقتدی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ فصاعداً کے لفظ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں یہ حدیث مقتدی کے لیے ہے۔ اور امام و منفرد بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس حدیث کا معنی دراصل یہ ہے۔ "لا صلوۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب أولمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب و زائدًا" یعنی اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو سورۃ فاتحہ نہیں پڑھتا اور اسکی بھی جو سورۃ فاتحہ اور زائد نہیں پڑھتا۔ پہلی صورت میں مقتدی آ گیا دوسری میں امام و منفرد آ گئے، سب کے لیے فاتحہ ضروری ہے، فصاعدا کا لفظ جہاں بھی آئے گا یہی معنی مراد ہو گا۔ جیسا کہ شرح جامی کے شروع میں کلمہ کی بحث میں ہے کہ اسکی جمع کلم ہے بعض کہتے ہیں یہ اسم جمع ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسم جنس ہے اور لکھا ہے "لأنها لا تطلق إلا علی الثلث فصاعدًا" یعنی کلم کا اطلاق تین پر ہوتا ہے یا زیادہ پر۔ یعنی تین بھی کلم ہے اور اس سے زیادہ بھی، یہ مطلب نہیں ہے کہ تین اور زیادہ پر کلم کا اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ تین اور زیادہ تو چار بن جاتے ہیں تو صرف چار پر کلم کا اطلاق تو نہیں ہوتا۔ سب کے نزدیک جمع کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں تو تین بھی کلمۃ کی جمع کلم میں داخل ہے اور اس سے زیادہ بھی۔ اسی طرح حدیث مذکور کا معنی اور مراد یہ ہے کہ نمازی فقط فاتحہ پڑھے یا فاتحہ کے ساتھ کچھ زائد پڑھے تب نماز ہو گی ورنہ نہیں ہو گی۔ اسحاق بن راھویہ اور امام ابن خزیمہ نے یہی معنی کیا ہے۔ یعنی نماز کی صحت دو چیزوں میں سے ایک کے پائے جانے میں ہے۔ فقط فاتحہ پڑھے۔ اس میں سوائے مقتدی کے کوئی اور نہیں آتا۔ گویا مقتدی بھی سورۃ فاتحہ پڑھے گا تو نماز ہو گی، کیونکہ امام تو فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورت بھی ملاتا ہے اور منفرد پر ان کے نزدیک زائد واجب ہے، صرف فاتحہ پڑھنے میں مقتدی ہی آتا ہے۔ اس لیے یہ لفظ بتاتا ہے کہ یہ حدیث اصل میں مقتدی کے لیے ہے اور فصاعداً بڑھا کر امام اور منفرد کو بھی داخل کر لیا گیا ہے۔ لہٰذا محدثین کے نزدیک فصاعدا کا لفظ مقتدی کے شمول کے لیے نص صریح ہے۔



حنفیہ کا سورۃ فاتحہ کے پڑھنے میں اختلاف ہے ابن ہمام نے کہا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا منع ہے۔ انور شاہ کہتا ہے جائز ہے اور اباحت مرجوحہ ہے مولانا عبدالحی لکھنوی اسے مقتدی کے لیے سنت سمجھتے ہیں۔

مناسبت احادیث: امام بخاری رحمہ اللہ ان احادیث کو لا کر نبی اکرم ﷺ سے افتراء اور شیطانی تسلط اور کلام نفسی تینوں کی نفی کرنا چاہتے ہیں اور آپ پر اللہ تعالی کی طرف سے وحی لے کر فرشتہ کے نزول کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، باب کی پہلی حدیث سے یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مخلص تھے، مفتری ہرگز نہیں تھے۔ کیونکہ مفتری میں اخلاص نہیں ہوتا، جبکہ آپ کی دعوت بے پناہ خلوص پر مشتمل تھی، اور اگلی احادیث سے ثابت کیا کہ آپ کی کلام، کلام نفسی بھی نہیں تھی، کیونکہ کلام نفسی کو دماغی فتور سے تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس قسم کی باتیں شروع کر دیتا ہے جن سے دماغی صحت



مشکوک ہو جاتی ہے جس سے اسے کوئی تکلیف اور مشقت نہیں ہوتی اور نہ ہی کوئی گھبراہٹ لاحق ہوتی ہے جبکہ نبی اکرم ﷺ تونزول وحی کے وقت پسینہ سے شرابور ہو جاتے تھے اور گھبراہٹ لاحق ہو جاتی تھی جیساکہ غارِ حرا میں وحی کے نزول سے آپ انتہائی گھبرا گئے تھے۔ تومعلوم ہوا کہ آپ کی کلام نفسی نہیں ہے دوسری حدیث میں اس کی نفی کی ہے کہ آپ کی کلام نفسی ہو جو اندر سے اٹھی ہو اور جنون کی صورت ہو یہ بات بھی نہیں تھی۔ اور تیسری حدیث میں ا س بات کی صراحت اور وضاحت ہے کہ آپ پر کوئی جن یا شیطان ہرگز مسلط نہیں تھا۔ بلکہ جبریل فرشتہ آپ پر اللہ تعالی کی طرف سے وحی لے کر نازل ہوتا تھا جس کی تصدیق سابقہ آسمانی کتابوں کا علم رکھنے والے ورقہ بن نوفل نے بھی کی ہے۔ اس کے بعد جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی اسی کا ذکر ہے۔

٦ ـ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ. ح وحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ نَحْوَهُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَلَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ».

ہم کو عبدان نے حدیث بیان کی، انہیں عبداللہ بن مبارک نے خبر دی، ان کو یونس نے، انہوں نے زہری سے یہ حدیث سنی۔ (دوسری سند یہ ہے کہ) ہم سے بشر بن محمد نے یہ حدیث بیان کی۔ ان سے عبداللہ بن مبارک نے، ان سے یونس اور معمر دونوں نے، ان دونوں نے زہری سے روایت کی پہلی سند کے مطابق زہری سے عبیداللہ بن عبداللہ نے، انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت نقل کی کہ رسول اللہ ﷺ سب لوگوں سے زیادہ جواد (سخی) تھے اور رمضان میں (دوسرے اوقات کے مقابلہ میں جب) جبرائیل علیہ السلام آپ ﷺ سے ملتے بہت ہی زیادہ جود و کرم فرماتے۔ جبرائیل علیہ السلام رمضان کی ہر رات میں آپ ﷺ سے ملاقات کرتے اور آپ ﷺ کے ساتھ قرآن کا دورہ کرتے، غرض نبی کریم ﷺ لوگوں کو بھلائی پہنچانے میں بارش لانے والی ہوا سے بھی زیادہ جود و کرم فرمایا کرتے تھے۔

شرح: عبدان۔ عبداللہ بن عثمان ازدی کا لقب ہے۔ جس کی کنیت ابوعبدالرحمن مروزی ہے۔ جو کہ اپنے شہر میں اہل حدیث کے امام تھے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے ایک سو دس احادیث روایت کی ہیں۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ ان کا لقب عبدان رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نام کے شرع میں بھی عبد آتا ہے اور ان کی کنیت کے شروع میں بھی عبد آتا ہے لہٰذا انکے نام اور کنیت کے عبد کو جمع کر کے عبدان لقب رکھ دیا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ان کے نام کو بدل کر عبدان کہا گیا ہے جیسا کہ علی کو علیان اور احمد کو حمدان اور وھب کو وھبان کہہ دیا جاتا ہے۔ چھہتر (٧٦) سال کی عمر میں ٢٢١ھ کو ان کی وفات ہوئی۔ اور عبداللہ بن مبارک تمیمی۔ ابوعبدالرحمن مروزی بہت بڑے امام تھے۔ انتہائی

پرہیزگار اور خلوت پسند تھے، ان کے باپ ترکی اور والدہ خوارزمی تھیں۔ سفیان بن عینیہ نے کہا ہے کہ یہ مشرق و مغرب اور ان کے مابین کے عالم تھے۔ ابواسحاق نے کہا کہ ابن مبارک امام المسلمین تھے۔ ابن مہدی نے کہا ہے کہ امام چار ہیں ایک سفیان ثوری، دوسرے امام مالک تیسرے حماد بن زید اور چوتھے عبداللہ بن مبارک، سفیان بن عینیہ نے کہا ہے کہ میں نے صحابہ کرام میں نظر دوڑائی تو معلوم ہوا کہ انہیں ابن مبارک پر دو چیزوں میں فضیلت حاصل ہے ایک نبی کریم علیہ السلام کی صحبت اختیار کرنے میں اور دوسرا نبی کریم علیہ السلام کے ساتھ مل کر جہاد کرنے میں۔ ابن مہدی کا قول ہے کہ میں نے اپنی آنکھوں سے چار افراد جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔ سفیان ثوری سے بڑا حافظ حدیث نہیں دیکھا، اور شعبہ سے بڑا زاہد نہیں دیکھا، اور امام مالک سے بڑھ کر کوئی عقل مند نہیں دیکھا اور عبداللہ بن مبارک سے بڑھ کر کسی کو امت مسلمہ کا خیر خواہ نہیں پایا۔ یہ بڑے مجاب الدعوات تھے ابو وھب کہتے ہیں کہ ایک دفعہ عبداللہ بن مبارک ایک نابینا آدمی کے پاس سے گذرے۔ اس نے ابن مبارک سے کہا میرے لیے دعا کریں۔ انہوں نے دعا کی تو میرے دیکھتے دیکھتے ہی اللہ تعالی نے اس نابینے کی نظر لوٹا دی۔ ابن المبارک کی پرہیزگاری اس قدر تھی کہ ایک دفعہ انہوں نے ایک شامی آدمی سے کچھ لکھنے کے لیے قلم لیا۔ اور واپس کرنا بھول گئے۔ اسی طرح خراسان کے علاقے میں آگئے۔ یہاں آکر انہوں نے قلم اپنے پاس دیکھا۔ تو اسے واپس کرنے کے لیے واپس شام کا سفر کیا اور شام آکر قلم والے کا قلم اس کے حوالے کیا۔

حسن بن عیسیٰ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ فضل بن موسیٰ اور مخلد بن حسین جیسے علماء کی ایک جماعت جمع ہو کر عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کی خوبیاں شمار کرنے لگی۔ تو انہوں نے کہا کہ ابن مبارک، علم وفقہ، ادب ونحو، لغت، شعر، فصاحت، زہد وورع، خاموشی، قیام لیل، عبادت، جہاد، بہادری، سخت جان، بے فائدہ بولنے سے احتراز، قلت اختلاف نیز حدیث و عربیت، تجارت وسخاوت جیسی تمام صفات سے متصف تھے۔

ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشید "رقّہ" مقام میں آیا۔ اس وقت حضرت عبداللہ بن مبارک بھی اتفاق سے رقہ میں تشریف لائے، سارے لوگ عبداللہ بن مبارک کی طرف کھچے چلے آ رہے تھے اور ہارون رشید کے استقبال کے لیے کوئی نہ پہنچا۔ ہارون رشید کی لونڈی نے اپنے لکڑی کے بنے ہوئے محل کے اوپر سے غبار پھیلی دیکھی تو اس نے پوچھا یہ کیا ماجرا ہے تو لوگوں نے بتایا کہ خراسان کے عالم عبداللہ بن مبارک کے استقبال کے لیے لوگ جا رہے ہیں تو ہارون رشید کی لونڈی نے برجستہ کہا کہ بادشاہ تو اصل میں یہ عالم دین ہے جس کی ملاقات کے لیے لوگ اتنی کثرت سے جا رہے ہیں جبکہ ہارون رشید کے لیے تو پولیس کی مدد سے چند لوگوں کو لانا پڑتا ہے۔

بشر بن محمد ابو محمد مروزی سختیانی عبداللہ بن مبارک۔ فضل بن موسیٰ، ابو تمیلہ وغیرہ سے راوی ہے۔ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ مرجئ تھا۔ ۲۲۴ھ میں فوت ہوا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے یہاں "بدء الوحی" اور کتاب التوحید اور الصلوۃ وغیرہ میں روایت کی ہے۔

عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہزلی فقیہ عالم اور کثیر الحدیث تھے، ثقہ تابعی تھے اور حضرت عمر بن

عبد العزیز کے معلم تھے، اور وہ کہا کرتے تھے کہ عبید اللہ بن عبد اللہ کی مجلس مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہے، ابن معین سے کہا گیا کہ عکرمہ اور عبید اللہ میں سے کون سا آپ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے تو انہوں نے کہا دونوں ہی محبوب ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت نہیں دی۔

باقی رہے یونس یہ امام مالک کے ہم پلہ ہیں۔ بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں۔ امام زہری کے شاگردوں کے پانچ طبقے ہیں، ان سے پہلا مرتبہ امام بخاری کی شرط پر ہے حافظ نے ذکر کیا ہے کہ ان میں سے یونس، عقیل بن خالد، امام مالک، سفیان بن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ ہیں جو کہ پہلے درجہ میں ہیں۔ ان کا حافظہ بہت اعلیٰ تھا اور یہ زیادہ دیر زہری رحمہ اللہ کے پاس رہے ہیں۔ دوسرا طبقہ وہ ہے کہ جن کا حافظہ تو اعلیٰ تھا لیکن وہ زیادہ دیر تک امام زہری رحمہ اللہ کے پاس نہیں رہے۔ ان میں سے اوزاعی، لیث، عبد الرحمن بن خالد، ابن ابی ذئب وغیرہ دوسرے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ پہلے طبقہ کی احادیث بالاستیعاب لاتے ہیں اور دوسرے طبقہ میں انتخاب کرتے ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ دوسرے طبقے سے عموماً معلق روایت کرتے ہیں۔ امام مسلم دوسرے طبقہ کی روایات کو بالاستیعاب لاتے ہیں۔ تیسرے طبقہ سے امام مسلم رحمہ اللہ وہ معاملہ کرتے ہیں جو بخاری رحمہ اللہ دوسرے طبقہ سے کرتے ہیں، اس طبقہ سے سفیان بن حسین ہے ان کے کچھ اوراق ہوا کی وجہ سے ضائع ہو گئے تھے۔ فیض الباری میں اسے صرف سفیان لکھا ہے اور کہا ہے کہ سفیان زہری رحمہ اللہ سے ثقہ نہیں ہے کیونکہ اس کے اوراق گم ہو گئے تھے حالانکہ وہ دراصل سفیان بن حسین ہے۔ سفیان ثوری یا سفیان بن عیینہ مراد نہیں ہے۔ سفیان بن حسین کی طرح اسحاق بن یحییٰ کلبی بھی تیسرے طبقہ کے راوی ہیں۔ ان کی روایتیں امام مسلم انتخاب کرتے ہیں اور امام بخاری اس طبقہ کی روایت بہت کم معلق طور پر لاتے ہیں۔ اور چوتھے طبقہ کے راوی ضعیف ہیں جیسے زمعہ، مثنی بن صباح۔ پانچواں طبقہ انتہائی ضعیف رواۃ پر مشتمل ہے جیسا کہ عبد القدوس اور حکم بن عبد اللہ اس طبقہ کے راوی ہیں۔

اس کے بعد حرف "ح" آیا ہے یہ تحویل یا الحدیث سے مخفف ہے بعض کہتے ہیں کہ "صح" سے مخفف ہے، تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ شاید پہلی سند کے متن سے کچھ ساقط ہو گیا ہے۔ محدثین کرام کی یہ عادت مبارکہ ہے کہ جب ایک حدیث کی دو یا اس سے زائد اسانید ہوں تو ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہوتے ہوئے وہ "ح" لکھ دیتے ہیں۔ تاکہ دوسری سند کو پہلی سند کے ساتھ ملا کر ایک سند نہ بنا دی جائے۔ اور بعض اسے "خ" پڑھتے ہیں پھر الی آخر الحدیث سے مخفف ہو جائے گا۔ قولہ "كان رسول الله ﷺ أجود الناس" نبی اکرم ﷺ میں جود و سخاوت دوسرے لوگوں سے بڑھ کر تھی، اور جود کا لفظ صدقہ سے عام ہے اور اس سے مراد "إعطاء ماينبغي لمن ينبغي" ہے یعنی مناسب چیز، مناسب ترین شخص کو دینا جود کہلاتا ہے لیکن دوسروں کو اتنا زیادہ دینا کہ اس کے بعد دینے والا خود مانگنا شروع کر دے تو یہ اسراف کہلاتا ہے۔ اسے جود نہیں کہتے۔

قولہ "و كان أجود مايكون في رمضان" اسکی ترکیب کو نحویوں نے خاص اہمیت دی ہے۔ اس میں اُجود پر رفع پڑھتے ہیں اور نصب بھی۔ بصورت نصب یہ کان کی خبر ہو گا۔ اور رفع کی صورت میں یہ اسم ہو گا۔ اور کان تامہ

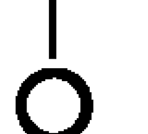
ہو جائے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ مصدر جب فعل کی طرف یا مفعول کی طرف مضاف ہو۔ یا اسم تفضیل مصدر کی طرف مضاف ہو اور اس کے بعد ایسا حال آجائے جو خبر نہ بن سکتا ہو تو اس وقت خبر کو حذف کرنا واجب ہوتا ہے جیسے یہاں اجود اسم تفضیل ہے اور مایکون میں "ما" مصدر یہ ہے اور یکون تامہ ہے۔ اور الفیہ میں اس کی مثال "کضربی العبد مسیئاً وأتم تبیینی الحق منوطا بالحکم" دی ہے اور کافیہ میں "ضربی زیداً قائمًا" مثال دی ہے "ای ضربی زیدًا حاصل اذا کان قائمًا" تھا اور زینی نے "أخطب مایکون الأمیر جالساً" مثال دی ہے۔ کافیہ کی مثال میں قائماً خبر نہیں ہو سکتا تھا اس لیے خبر محذوف ہے اور یہ قائمقام خبر کے ہے، اصل میں "ضربی زیداً حاصل اذا کان قائماً" تھا اذا کان کو حذف کردیا۔ اور الفیہ کی مثال میں أتم اسم تفضیل ہے جو کہ "تبیین" مصدر کی طرف مضاف ہے اور یہ مصدر فاعل ومفعول دونوں کی طرف منسوب ہے۔ اور منوطًا بالحکم۔ حال ہے۔ اور "حاصل" خبر محذوف ہے، یا أجود مبتدا ہے جو مضاف ہے مصدر کی طرف جو کہ مایکون ہے اور اس کی خبر فی رمضان ہے أی أجود أکوانہ فی رمضان۔ اور یہ جملہ کان کی خبر ہو جائے گا۔ اور اس کا اسم ضمیر ہے جو رسول کریم علیہ السلام کی طرف راجع ہے۔

قولہ "فیدارسہ القرآن" قرآن کریم کا تکرار دل کی غنا، کا باعث ہے اور دل کی غناء جود وسخاوت کا سبب بنتی ہے۔



اور لفظ "یدارس" باب مفاعلہ سے ہے جسکی خصوصیت مشارکت ہے۔ یعنی جبریل علیہ السلام اور نبی علیہ السلام باری باری پڑھتے تھے، جب جبریل پڑھتے تو نبی کریم علیہ السلام سنتے اور جب آپ پڑھتے تو جبریل سنتے تھے۔ اور یہ دور سال بعد ہوتا تھا تاکہ غلطی وغیرہ دور ہو جائے۔ اور یہ تکرار دس دن میں ہوتا تھا گویا ہر روز تین پاروں کا دور ہوتا تھا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے جبریل وہ سارا قرآن پڑھتے ہوں جو اس وقت نازل ہو چکا تھا اور اس کے بعد آپ پڑھتے ہوں، آپ کی وفات سے پہلے سال یہ تکرار اور دور دو دفعہ ہوا تھا کیونکہ اس سال آپ بیس دن اعتکاف بیٹھے تھے۔ اور یہ مدارسہ اس ترتیب سے ہوتا تھا جس ترتیب کے ساتھ قرآن کریم آج ہمارے پاس موجود ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس آخری عرضہ میں حضرت زید بن ثابت بھی شامل تھے۔ اسی لیے انہیں جمع قرآن کا کام دیا گیا تھا۔ اور ہمارے پاس مصحف عثمانی حضرت زید کا ترتیب دیا ہوا ہے، اور انہوں نے ویسے ہی قرآن کریم کو جمع کیا اور ترتیب دیا ہے جیسے انہوں نے آخری عرضہ میں نبی کریم علیہ السلام سے سنا تھا۔ قرآن کریم کا نزول ماہ رمضان لیلۃ القدر میں ہوا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "اِنَّآ اَنۡزَلۡنٰهُ فِیۡ لَیۡلَةِ الۡقَدۡرِ "[1] اور سورۃ بقرہ میں ہے "شَهۡرُ رَمَضَانَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ فِیۡهِ الۡقُرۡاٰنُ "[2] لہٰذا اس حدیث کا بدء الوحی سے زمانی تعلق ہے۔





قولہ "من الریح المرسلة" ریح مرسلہ اس ہوا کو کہتے ہیں جو بڑی تیز چلتی ہے۔ اور عموماً بارش کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ رسول کریم ﷺ کی سخاوت اس ہوا سے بڑھ کر تیز ہوتی تھی کسی سائل کو آپ خالی نہیں لوٹاتے تھے۔ یہاں



[1] القدر:۱

[2] البقرہ:۱۸۵

تک کہ اس سلسلہ میں آپ کو قرض بھی لینا پڑتا تب بھی آپ کا فیض عام جاری رہتا تھا۔

٧ ـ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ «أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تِجَارًا بِالشَّأْمِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بِتَرْجُمَانِهِ، فَقَالَ: أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ ؟ فَقَالَ: أَبُو سُفْيَانَ، فَقُلْتُ: أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا، فَقَالَ: أَدْنُوهُ مِنِّي وَقَرِّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ، ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ: قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ، فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ، فَوَاللهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ، ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ، أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ ؟ قُلْتُ: هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ، قَالَ: فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ ؟ فَقُلْتُ: بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ، قَالَ: أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ ؟ قُلْتُ: بَلْ يَزِيدُونَ، قَالَ: فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَهَلْ يَغْدِرُ ؟ قُلْتُ: لَا، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا، قَالَ: وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، قَالَ: فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ ؟ قُلْتُ: الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ، قَالَ: مَاذَا يَأْمُرُكُمْ ؟ قُلْتُ: يَقُولُ اعْبُدُوا اللهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ، وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ، فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ: قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا، وَسَأَلْتُكَ، هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقُلْتُ: لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ ؟ لَقُلْتُ: رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ، وَسَأَلْتُكَ، هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، قُلْتُ: فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ ؟ قُلْتُ: رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ، وَسَأَلْتُكَ، هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللهِ،









وَسَأَلْتُكَ، أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، وَسَأَلْتُكَ، أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ، وَسَأَلْتُكَ، أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ، وَسَأَلْتُكَ، هَلْ يَغْدِرُ ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ، وَسَأَلْتُكَ، بِمَا يَأْمُرُكُمْ ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ، وَالصِّدْقِ، وَالْعَفَافِ، فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمِهِ، ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِه دِحْيَةُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ، فَإِذَا فِيهِ، بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ، وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ، أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا: اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ، قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ، كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا، فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا: لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ، فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللهُ عَلَيَّ الإِسْلَامَ، وَكَانَ ابْنُ النَّاظُورِ صَاحِبُ إِيلِيَاءَ وَهِرَقْلَ سُقُفًّا عَلَى نَصَارَى الشَّأْمِ، يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ النَّفْسِ، فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ: قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ، قَالَ ابْنُ النَّاظُورِ: وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ، فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ ؟ قَالُوا: لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلَّا الْيَهُودُ، فَلَا يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَايِنِ مُلْكِكَ، فَيَقْتُلُوا: مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ ؟ فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ، أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ، قَالَ: اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا ؟ فَنَظَرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ



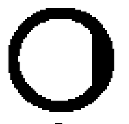


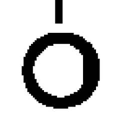
مُخْتَتِنٌ، وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ؟ فَقَالَ: هُمْ يَخْتَتِنُونَ، فَقَالَ هِرَقْلُ: هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ، ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ، وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ، فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ، فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ، ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ، ثُمَّ اطَّلَعَ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ، وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوا هَذَا النَّبِيَّ؟ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ، فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَأَيِسَ مِنَ الْإِيمَانِ، قَالَ: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ، وَقَالَ: إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ، فَقَدْ رَأَيْتُ، فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ»، رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ، وَيُونُسُ، وَمَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ.



ہم کو ابوالیمان حکم بن نافع نے حدیث بیان کی، انہیں اس حدیث کی شعیب نے خبر دی۔ انہوں نے زہری سے یہ حدیث سنی۔ انہیں عبیداللہ ابن عبداللہ ابن عتبہ بن مسعود نے خبر دی کہ عبداللہ بن عباس سے ابوسفیان بن حرب نے یہ واقعہ بیان کیا کہ ہرقل (شاہ روم) نے ان کے پاس قریش کے قافلے میں ایک آدمی بلانے کو بھیجا اور اس وقت یہ لوگ تجارت کے لیے ملک شام گئے ہوئے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جب رسول اللہ ﷺ نے قریش اور ابوسفیان سے ایک وقتی عہد کیا ہوا تھا۔ جب ابوسفیان اور دوسرے لوگ ہرقل کے پاس ایلیاء پہنچے جہاں ہرقل نے دربار طلب کیا تھا۔ اس کے گرد روم کے بڑے بڑے لوگ (علماء وزراء امراء) بیٹھے ہوئے تھے۔ ہرقل نے ان کو اور اپنے ترجمان کو بلوایا۔ پھر ان سے پوچھا کہ تم میں سے کون شخص مدعی رسالت کا زیادہ قریبی عزیز ہے؟ ابوسفیان کہتے ہیں کہ میں بول اٹھا کہ میں اس کا سب سے زیادہ قریبی رشتہ دار ہوں۔ (یہ سن کر) ہرقل نے حکم دیا کہ اس کو (ابوسفیان کو) میرے قریب لاکر بٹھاؤ اور اس کے ساتھیوں کو اس کی پیٹھ کے پیچھے بٹھا دو۔ پھر اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں ابوسفیان سے اس شخص کے (یعنی محمد ﷺ کے) حالات پوچھتا ہوں۔ اگر یہ مجھ سے کسی بات میں جھوٹ بول دے تو تم اس کا جھوٹ ظاہر کر دینا، (ابوسفیان کا قول ہے کہ) اللہ کی قسم! اگر مجھے یہ غیرت نہ آتی کہ یہ لوگ مجھ کو جھٹلائیں گے تو میں آپ ﷺ کی نسبت ضرور غلط گوئی سے کام لیتا۔ خیر پہلی بات جو ہرقل نے مجھ سے پوچھی وہ یہ کہ اس شخص کا خاندان تم لوگوں میں کیسا ہے؟ میں نے کہا وہ تو بڑے اونچے عالی نسب والے ہیں۔ کہنے لگا اس سے پہلے بھی کسی نے تم لوگوں میں ایسی بات کہی تھی؟ میں نے کہا نہیں کہنے لگا، اچھا اس کے بڑوں میں کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ پھر اس نے کہا، بڑے لوگوں نے اس کی پیروی اختیار کی ہے یا کمزوروں نے؟ میں نے کہا نہیں کمزوروں نے۔ پھر کہنے لگا، اس

شرح بخاری



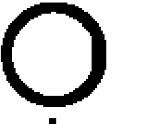




کے تابعدار روز بڑھتے جاتے ہیں یا کوئی ساتھی پھر بھی جاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا اپنے اس دعوائے (نبوت) سے پہلے کبھی (کسی بھی موقع پر) اس نے جھوٹ بولا ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ اور اب ہماری اس سے (صلح کی) ایک مقررہ مدت ٹھہری ہوئی ہے۔ معلوم نہیں وہ اس میں کیا کرنے والا ہے۔ (ابوسفیان کہتے ہیں) میں اس بات کے سوا اور کوئی (جھوٹ) اس گفتگو میں شامل نہ کر سکا۔ ہرقل نے کہا کیا تمہاری اس سے کبھی لڑائی بھی ہوتی ہے؟ ہم نے کہا کہ ہاں۔ بولا پھر تمہاری اور اس کی جنگ کا کیا حال ہوتا ہے؟ میں نے کہا، لڑائی ڈول کی طرح ہے، کبھی وہ ہم سے (میدان جنگ) جیت لیتے ہیں اور کبھی ہم ان سے جیت لیتے ہیں۔ ہرقل نے پوچھا۔ وہ تمہیں کس بات کا حکم دیتا ہے؟ میں نے کہا وہ کہتا ہے کہ صرف ایک اللہ ہی کی عبادت کرو، اس کا کسی کو شریک نہ بناؤ اور اپنے باپ دادا کی (شرک کی) باتیں چھوڑ دو اور ہمیں نماز پڑھنے، سچ بولنے، پرہیزگاری اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے۔ (یہ سب سن کر) پھر ہرقل نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ابوسفیان سے کہہ دے کہ میں نے تم سے اس کا نسب پوچھا تو تم نے کہا کہ وہ ہم میں عالی نسب ہے اور پیغمبر اپنی قوم میں عالی نسب ہی بھیجے جایا کرتے ہیں۔ میں نے تم سے پوچھا کہ (دعویٰ نبوت کی) یہ بات تمہارے اندر اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی تھی، تو تم نے جواب دیا کہ نہیں، تب میں نے (اپنے دل میں) کہا کہ اگر یہ بات اس سے پہلے کسی نے کہی ہوتی تو میں سمجھتا کہ اس شخص نے بھی اسی بات کی تقلید کی ہے جو پہلے کہی جا چکی ہے۔ میں نے تم سے پوچھا کہ اس کے بڑوں میں کوئی بادشاہ بھی گزرا ہے، تم نے کہا کہ نہیں۔ تو میں نے (دل میں) کہا کہ ان کے بزرگوں میں سے کوئی بادشاہ ہوا ہو گا تو کہہ دوں گا کہ وہ شخص (اس بہانہ) اپنے آباء واجداد کی بادشاہت اور ان کا ملک (دوبارہ) حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اور میں نے تم سے پوچھا کہ اس بات کے کہنے (یعنی پیغمبری کا دعویٰ کرنے) سے پہلے تم نے کبھی اس کو دروغ گوئی کا الزام لگایا ہے؟ تم نے کہا کہ نہیں۔ تو میں نے سمجھ لیا کہ جو شخص آدمیوں کے ساتھ دروغ گوئی سے بچے وہ اللہ کے بارے میں کیسے جھوٹی بات کہہ سکتا ہے۔ اور میں نے تم سے پوچھا کہ بڑے لوگ اس کے پیرو ہوتے ہیں یا کمزور آدمی۔ تم نے کہا کمزوروں نے اس کی اتباع کی ہے، تو (دراصل) یہی لوگ پیغمبروں کے متبعین ہوتے ہیں۔ اور میں نے تم سے پوچھا کہ اس کے ساتھی بڑھ رہے ہیں یا کم ہو رہے ہیں۔ تم نے کہا کہ وہ بڑھ رہے ہیں اور ایمان کی کیفیت یہی ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ وہ کامل ہو جاتا ہے اور میں نے تم سے پوچھا کہ آیا کوئی شخص اس کے دین سے ناخوش ہو کر مرتد بھی ہو جاتا ہے تم نے کہا نہیں، تو ایمان کی خاصیت بھی یہی ہے جن کے دلوں میں اس کی مسرت رچ بس جائے وہ اس سے لوٹا نہیں کرتے۔ اور میں نے تم سے پوچھا کہ آیا وہ کبھی عہد شکنی کرتے ہیں۔ تم نے کہا نہیں، پیغمبروں کا یہی حال ہوتا ہے، وہ عہد کی خلاف ورزی نہیں کرتے۔ اور میں نے تم سے کہا کہ وہ تم سے کس چیز کے لیے کہتے ہیں۔ تم نے کہا کہ وہ ہمیں حکم دیتے ہیں کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو



شرح بخاری

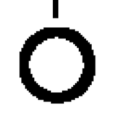




شریک نہ ٹھہراؤ اور تمہیں بتوں کی پرستش سے روکتے ہیں۔ سچ بولنے اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں۔ لہٰذا اگر یہ باتیں جو تم کہہ رہے ہو سچ ہیں تو عنقریب وہ اس جگہ کا مالک ہو جائے گا کہ جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں۔ مجھے معلوم تھا کہ وہ (پیغمبر) آنے والا ہے۔ مگر مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ تمہارے اندر ہو گا۔ اگر میں جانتا کہ اس تک پہنچ سکوں گا تو اس سے ملنے کے لیے ہر تکلیف گوارا کرتا۔ اگر میں اس کے پاس ہوتا تو اس کے پاؤں دھوتا۔ ہرقل نے رسول اللہ ﷺ وہ خط منگایا جو آپ نے دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے ذریعہ حاکم بصریٰ کے پاس بھیجا تھا اور اس نے وہ ہرقل کے پاس بھیج دیا تھا۔ پھر اس کو پڑھا تو اس میں (لکھا تھا): اللہ کے نام کے ساتھ جو نہایت مہربان اور رحم والا ہے۔ اللہ کے بندے اور اس کے پیغمبر محمد ﷺ کی طرف سے یہ خط ہے شاہ روم کے لیے۔ اس شخص پر سلام ہو جو ہدایت کی پیروی کرے اس کے بعد میں آپ کے سامنے دعوت اسلام پیش کرتا ہوں۔ اگر آپ اسلام لے آئیں گے تو (دین و دنیا میں) سلامتی نصیب ہو گی۔ اللہ آپ کو دوہرا ثواب دے گا اور اگر آپ (میری دعوت سے) روگردانی کریں گے تو آپ کی رعایا کا گناہ بھی آپ ہی پر ہو گا۔ اور اے اہل کتاب! ایک ایسی بات پر آ جاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے۔ وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور نہ ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے سوا اپنا رب بنائے۔ پھر اگر وہ اہل کتاب (اس بات سے) منہ پھیر لیں تو (مسلمانو!) تم ان سے کہہ دو کہ (تم مانو یا نہ مانو) ہم تو ایک اللہ کے اطاعت گزار ہیں۔ ابوسفیان کہتے ہیں: جب ہرقل نے جو کچھ کہنا تھا کہہ دیا اور خط پڑھ کر فارغ ہوا تو اس کے اردگرد بہت شور و غوغہ ہوا، بہت سی آوازیں اٹھیں اور ہمیں باہر نکال دیا گیا۔ تب میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ ابو کبشہ کے بیٹے (نبی کریم ﷺ) کا معاملہ تو بہت بڑھ گیا (دیکھو تو) اس سے بنی اصفر (روم) کا بادشاہ بھی ڈرتا ہے۔ مجھے اس وقت سے اس بات کا یقین ہو گیا کہ نبی کریم ﷺ عنقریب غالب ہو کر رہیں گے۔ حتیٰ کہ اللہ نے مجھے مسلمان کر دیا۔ (راوی کا بیان ہے کہ) ابن ناطور ایلیاء کا حاکم ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا لاٹ پادری بیان کرتا تھا کہ ہرقل جب ایلیاء آیا، ایک دن صبح کو پریشان اٹھا تو اس کے درباریوں نے دریافت کیا کہ آج ہم آپ کی حالت بدلی ہوئی پاتے ہیں۔ (کیا وجہ ہے؟) ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل نجومی تھا، علم نجوم میں وہ پوری مہارت رکھتا تھا۔ اس نے اپنے ہم نشینوں کو بتایا کہ میں نے آج رات ستاروں پر نظر ڈالی تو دیکھا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ ہمارے ملک پر غالب آ گیا ہے۔ (بھلا) اس زمانے میں کون لوگ ختنہ کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ یہود کے سوا کوئی ختنہ نہیں کرتا۔ سو ان کی وجہ سے پریشان نہ ہوں۔ سلطنت کے تمام شہروں میں یہ حکم لکھ بھیجئے کہ وہاں جتنے یہودی ہوں سب قتل کر دیئے جائیں۔ وہ لوگ انہی باتوں میں مشغول تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا۔ جسے شاہ غسان نے بھیجا تھا۔ اس نے رسول اللہ ﷺ کے حالات بیان کئے۔ جب ہرقل نے (سارے حالات) سن لیے تو کہا کہ جا کر دیکھو وہ









ختنہ کئے ہوئے ہے یا نہیں؟ انہوں نے اسے دیکھا تو بتلایا کہ وہ ختنہ کیا ہوا ہے۔ ہرقل نے جب اس شخص سے عرب کے بارے میں پوچھا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختنہ کرتے ہیں۔ تب ہرقل نے کہا کہ یہ ہی (محمد ﷺ) اس امت کے بادشاہ ہیں جو پیدا ہو چکے ہیں۔ پھر اس نے اپنے ایک دوست کو رومیہ خط لکھا اور وہ بھی علم نجوم میں ہرقل کی طرح ماہر تھا۔ پھر وہاں سے ہرقل حمص چلا گیا۔ ابھی حمص سے نکلا نہیں تھا کہ اس کے دوست کا خط (اس کے جواب میں) آ گیا۔ اس کی رائے بھی نبی کریم ﷺ کے ظہور کے بارے میں ہرقل کے موافق تھی کہ محمد ﷺ (واقعی) پیغمبر ہیں۔ اس کے بعد ہرقل نے روم کے بڑے آدمیوں کو اپنے حمص کے محل میں طلب کیا اور اس کے حکم سے محل کے دروازے بند کر لیے گئے۔ پھر وہ (اپنے خاص محل سے) باہر آیا اور کہا اے روم والو! کیا ہدایت اور کامیابی میں کچھ حصہ تمہارے لیے بھی ہے؟ اگر تم اپنی سلطنت کی بقا چاہتے ہو تو پھر اس نبی کی بیعت کر لو اور مسلمان ہو جاؤ (یہ سننا تھا کہ) پھر وہ لوگ وحشی گدھوں کی طرح دروازوں کی طرف دوڑے (مگر) انہیں بند پایا۔ آخر جب ہرقل نے (اس بات سے) ان کی یہ نفرت دیکھی اور ان کے ایمان لانے سے مایوس ہو گیا تو کہنے لگا کہ ان لوگوں کو میرے پاس لاؤ۔ (جب وہ دوبارہ آئے) تو اس نے کہا میں نے جو بات کہی تھی اس سے تمہاری دینی پختگی کی آزمائش مقصود تھی سو وہ میں نے دیکھ لی۔ تب (یہ بات سن کر) وہ سب کے سب اس کے سامنے سجدے میں گر پڑے اور اس سے خوش ہو گئے۔ بالآخر ہرقل کی آخری حالت یہ ہی رہی۔ ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کو صالح بن کیسان، یونس اور معمر نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔



شرح بخاری

شرح: اس حدیث کے تحت چھ رجال آئے ہیں جن میں سے امام زہری، عبید اللہ بن عبداللہ اور حضرت ابن عباس کا ذکر ہو چکا ہے باقی تین میں سے پہلے ابو الیمان الحکم بن نافع قضاعی الحمصی ہیں ۱۳۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۱ھ یا ۲۲۲ھ میں فوت ہوئے۔ یہ شعیب، عطاف بن خالد، سعید بن عبدالعزیز۔ اور صفوان بن عمرو وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور ان سے امام بخاری رحمہ اللہ۔ ذہلی، ابن معین، امام احمد، اور محمد بن عوف وغیرہ روایت کرتے ہیں ان کی وفات حمص (حا کے کسرہ اور میم کے سکون کے ساتھ) میں ہوئی جو کہ شام میں واقع ہے اور یہ حمص بن صہر بن حمیص کی طرف منسوب ہے۔

دوسرے شعیب بن أبی حمزہ ہیں، یہ بھی یونس راوی کی طرح طبقہ اولیٰ میں داخل ہیں۔ یہ بھی حمصی ہیں ابو حمزہ کا نام دینار ہے۔ یہ زہری، عبداللہ بن عبدالرحمن، ابو الزناد، ابن المنکدر اور نافع اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور ان سے بشر، بقیہ بن ولید، ولید بن مسلم، ابوالیمان وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ۲۶۲ھ میں فوت ہوئے ہیں۔

تیسرے ابوسفیان ہیں جن کا نام صخر بن حرب بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف القرشی الاموی ہے۔ ان کی والدہ صفیہ بنت حزن ہے جو کہ ام المومنین حضرت میمونہ کی پھوپھی تھیں۔ یہ نبی کریم علیہ السلام سے دس برس بڑے تھے۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے والد ہیں۔ فتح مکہ کے سال مسلمان ہوئے۔ اسکے بعد جنگ حنین، اور غزوہ طائف میں شریک



ہوئے، ان کی بیٹی حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا اپنے باپ سے پہلے اسلام قبول کر چکی تھیں اور انہوں نے اپنے خاوند کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کی، خاوند وہیں فوت ہو گیا تو نبی اکرم ﷺ نے ان سے نکاح کر لیا ابوسفیان کی ایک آنکھ غزوۂ طائف میں اور دوسری یرموک میں پھوڑی گئی۔ ۳۴ھ میں خلافت عثمان رضی اللہ عنہ میں مدینہ منورہ میں فوت ہوئے۔ ان کی نماز جنازہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پڑھائی بعض کہتے ہیں ان کے بیٹے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ بقیع قبرستان میں دفن ہوئے ہیں[1]۔

حدیث کا پس منظر: اصل واقعہ یہ ہے کہ اس سے قبل رومیوں اور فارسیوں میں جنگ ہوئی تھی جس میں فارسیوں کو غلبہ حاصل ہوا یہ لوگ دراصل اہل کتاب نہیں تھے بلکہ مجوسی مشرک تھے۔ جبکہ رومی عیسائی تھے اور اہل کتاب تھے اور اہل کتاب ہونے کی وجہ سے روم کے نصاریٰ مسلمانوں کے قریب تھے، لہٰذا ان کی ناکامی پر مسلمانوں کو صدمہ ہوا، اور مجوسیوں کے غلبہ پر کفار مکہ کو خوشی ہوئی کیونکہ دونوں اہل کتاب نہیں تھے۔ اور مشرکین مکہ نے دعوی کر دیا کہ اے محمد ﷺ جیسے اہل ایران جو کہ اہل کتاب نہیں ہیں۔ وہ اہل کتاب نصاریٰ پر غالب آگئے ہیں ایسے ہی ہم اہل مکہ مسلمانوں پر غلبہ حاصل کر لیں گے۔ اس پر قرآن کریم کی آیات "الم غلبت الروم فی أدنی الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فی بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون، بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم. وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون" نازل ہوئیں۔ ایران کے مجوسیوں کی قوت اس وقت رومیوں کے مقابلہ میں بظاہر زیادہ تھی۔ بظاہر ایرانیوں کے مغلوب ہونے کے اسباب نظر نہیں آتے تھے اسی وجہ سے کفار مکہ نے کہا کہ تمہارے ساتھی (محمد ﷺ) نے کہا ہے کہ رومی چند سال میں ایرانیوں پر غالب آجائیں گے اور رومی مغلوب ہونے کے بعد پھر غلبہ حاصل کر لیں گے۔ اور یہ ہرگز نہیں ہوگا اگر تمہیں ان کے غلبہ پر اصرار ہے تو ہمارے ساتھ شرط لگالو، حالانکہ شرط لگانا قمار کی ہی ایک صورت ہے لیکن اس وقت قمار کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی، اس لیے شرط لگانے کا جواز تھا۔ چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ابوجہل سے یہ شرط باندھ لی کہ رومی پانچ سال کے اندر دوبارہ غلبہ حاصل کر لیں گے۔ یہ بات نبی اکرم ﷺ کو پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ قرآن کریم میں اس کے لیے "بضع" کا استعمال ہوا ہے اور یہ لفظ تین سے لے کر نو تک کے عدد کے لیے آتا ہے لہٰذا شرط میں پانچ کی بجائے نو سال تک روم کے غالب آنے کا اضافہ کر لو۔ اور آپ کی ہدایت کے مطابق ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس مدت میں اضافہ کر لیا اور شرط میں سو اونٹ رکھے گئے تھے۔ لہٰذا ایسے ہی ہوا کہ رومی لوگ مجوسیوں پر نو سال کے اندر یعنی ساتویں سال مجوس پر غالب آگئے اور اس سے مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی اور رومیوں کی یہ فتح قرآن کریم کی صداقت کی بہت بڑی دلیل ہے بعض کہتے ہیں کہ رومیوں کی یہ فتح اس وقت ہوئی جبکہ بدر میں مسلمانوں کو کفار مکہ پر غلبہ حاصل ہوا اور مسلمان اپنی اس فتح پر خوش ہوئے۔

---

[1] محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے رواۃ حدیث کے حالات اختصار کے ساتھ ذکر کیئے ہیں۔ راقم نے دیگر مراجع سے ان میں کچھ اضافہ کیا ہے۔

رومیوں کے مجوسیوں پر غلبہ کی صورت یہ تھی کہ ایرانی فوج کا سپہ سالار علاقہ فتح کرنے میں سستی کا مرتکب ہوا۔ اس لیے کسریٰ اس پر ناراض تھا۔ اسکا ارادہ ہوا کہ اسے معزول کر کے کسی دوسرے کو سپہ سالار بنادیا جائے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کے متعلق اسکا ارادہ یہ تھا کہ اسے قتل کرادیا جائے۔ سپہ سالار کو بھی علم ہوگیا کہ اسکا ارادہ میرے متعلق بد ہوگیا ہے۔ لہٰذا اس نے مخالف فوج کے حکمران ہرقل سے ساز باز کر کے خود ہی شکست کھالی۔ ورنہ ان میں بظاہر غلبہ کی قوت نہیں تھی۔ یہ تو رومیوں کی فتح کا ایک قسم کا غیبی سامان پیدا ہوگیا۔ اور یہ چیز من جانب اللہ تھی۔

رومیوں کو جب یہ فتح نصیب ہوئی تو ہرقل نے منت مانی ہوئی تھی کہ اگر ہم فتح یاب ہوجائیں تو وہ پیدل بیت المقدس جاکر خدا کا شکریہ ادا کرے گا لہٰذا اسے بیت المقدس پہنچنے میں کافی وقت لگا اور چھٹی صدی عیسوی میں وہاں جاکر اپنی منت پوری کی۔

روم کا لفظ اٹلی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ایطالیہ (اٹلی) پہلا ملک ہے جس نے عیسائیت قبول کی اور باقی ملکوں نے اسے دیکھ کر عیسائیت کو قبول کیا۔ اس دور میں اٹلی اور شام اور قسطنطنیہ ایک ہی حکومت کے زیر اثر تھے۔ ان کے بادشاہ کا لقب قیصر تھا۔ [1] اگرچہ اٹلی کو روم کہتے ہیں لیکن کبھی عیسائیوں پر بھی روم کا لفظ بول لیا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسل سے ہیں اور عیص بن اسحاق بن ابراہیم کی اولاد ہیں۔ عینی کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ یہ ابراہیم علیہ السلام کی اولاد سے نہیں ہیں بلکہ الگ قوم ہیں۔ صحیح بات بھی یہی ہے۔ حافظ وغیرہ سے تاریخی غلطی ہوگئی ہے نبی اکرم ﷺ نے کفار مکہ سے ۶ ھ میں دس سال کے لیے صلح کرلی تو کفار کو بھی اس مدت میں تجارت کا موقع میسر آگیا۔ ابوسفیان کم و بیش تیس آدمی لے کر تجارت کی غرض سے شام کی طرف گیا۔ اس تجارت میں عورتوں نے اپنے زیورات بھی دیدئے تھے۔ ابوسفیان کا قول ہے کہ ہم غزہ شہر میں تھے کہ چند سپاہی ہمارے پاس آئے اور ہرقل کے پاس جانے کا کہا۔ ہرقل خود بھی کاہن و نجومی تھا، کہانت کی وجہ سے شیاطین بھی خبریں پہنچادیتے ہیں۔ اسی دوران اس کے پاس غسان بادشاہ کی طرف سے خط ملا کہ یہاں ایک شخص نبوت کا دعویدار نمودار ہوچکا ہے بعد میں نبی اکرم ﷺ کا گرامی نامہ بھی اس کے پاس پہنچ گیا، جسے دیکھ کر ہرقل کا رنگ فق ہوگیا کہ شاید اب اسکی حکومت کا خاتمہ ہونے والا ہے۔ کیونکہ آخری نبی پیدا ہوچکا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ یہ نبی ﷺ یہود میں ہوگا یا نصاریٰ میں۔ عربوں میں ہونے کا اسے خیال بھی نہیں تھا کیونکہ عرب اہل کتاب نہیں تھے۔ بلکہ یہ بت پرست قوم تھی۔ اس لیے اسے ان میں نبی ﷺ ہونے کی توقع نہیں تھی۔ اس کے ذہن میں چند باتیں تھیں جن کا نبی ﷺ



شرح بخاری

[1] روم کے بادشاہ کا لقب قیصر تھا اسی طرح فارس کے بادشاہ کو کسریٰ کہا جاتا تھا اور ترک کے بادشاہ کو خاقان، حبشہ کے بادشاہ کو نجاشی، قبطی اپنے حکمران کو فرعون اور مصر والے "العزیز" اور حمیر اپنے بادشاہ "تبع" کہتے تھے۔ اور ہندو اپنے حکمران کو "بھمن" اور چینی فنفور اور زنجی اپنے بادشاہ کو غانہ اور یونانی بطلیموس اور یہودی اپنے حکمران کو قیطون یا ماتح اور بربر اپنے بادشاہ کو جالوت اور صابی نمرود اور افریقی اپنے حکمران کو جرجیر اور طبرستان اپنے حکمران کو سالار اور اسکندریہ والے اسے مقوقس کہتے تھے جیسا کہ ہمارے ہاں برصغیر میں حکمران کو وزیر اعظم کا لقب دیا جاتا ہے۔



میں ہونا اس کے خیال میں ضروری تھا، اس لیے اس نے ابوسفیان اور اس کے ساتھیوں کو اپنے پاس بلایا تھا حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جس شخص میں یہ چیزیں پائی جائیں وہ نبی بن جائے۔ جیسے مرزائی لوگوں کو فریب دیتے ہیں کہ مرزا سچا آدمی تھا اور قرآن کی یہ آیت پیش کر دیتے ہیں "فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون"[1] اور معنی یہ کرتے ہیں کہ آپ نے لوگوں سے کہا کہ میں تم میں اتنی مدت رہا ہوں۔ میری گذشتہ عمر پر غور کرو۔ اس میں کوئی نقص نہیں ہے تو اب بھی سچا مان لو، حالانکہ اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے جو وہ ذکر کرتے ہیں بلکہ اس آیت سے یہ مراد ہے کہ میری اتنی لمبی عمر تم میں گذری ہے اور تم جانتے ہو کہ میں نے کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ طے نہیں کئے۔ اور میں نے کسی سے لکھنا پڑھنا نہیں سیکھا بلکہ امی ہی چلا آرہا ہوں۔ اب میں نے آپ کے سامنے قرآن کریم جیسی معجز اور فصیح و بلیغ کتاب پیش کی ہے جس جیسی ایک سورت لانے سے تمام عرب و عجم عاجز ہیں تو یہ اللہ تعالیٰ کی کلام ہی ہو سکتی ہے ایک ایسا شخص جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتا وہ ایسی معجز کتاب از خود کیسے ترتیب دے سکتا ہے جیسا کہ دوسرے مقام میں ہے "وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون"[2] یہ مطلب ہے کہ یہ وحی من جانب اللہ ہے یہ مراد نہیں کہ میں پہلے بھی سچا ہوں لہٰذا اب بھی مان لو۔ جیسے مرزائی باور کراتے ہیں جبکہ مرزے کی تو پہلی زندگی بھی محفوظ نہیں ہے یہ سیالکوٹ مختاری کا امتحان دینے گیا اور فیل ہو گیا۔ اور مختاری اور وکالت ایسے پیشے ہیں جن میں بہت جھوٹ چلتا ہے۔ پہلے اس نے مہدی ہونے کا دعوی کیا پھر آہستہ آہستہ کچھ لوگوں کو اپنے گرد جمع کر کے نبوت کا دعوی کر دیا۔ مرزے نے ایران کے باب اللہ اور بہاء اللہ کو دیکھ کر مہدی ہونے کا دعوی کیا تھا۔ اور اپنی کتاب آئینہ کمالات اسلام میں ان کی نقل ماری ہے اس نے سمجھا کہ یہ مجرب نسخہ ہے کہ مسلمانوں میں دعوی نبوت کر دو۔ پھر آگے کام چلتا رہے گا۔ مرزائی کہتے ہیں کہ مرزے نے کبھی جھوٹ نہیں بولا حالانکہ مولانا محمد یوسف کلکتوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مناظرے میں اس کے سو کے قریب جھوٹ ثابت کئے تھے۔ شروع سے ہی یہ شخص کوئی اچھا آدمی نہیں تھا۔ پہلے وکیل بننے کی کوشش کرتا رہا۔ امتحان دیا تو فیل ہو گیا پھر دعوی نبوت کر دیا اور یہ کاروبار چل گیا۔ اگر حکومت برطانیہ باقی رہتی جسکی تعریف میں الماریوں کی الماریاں کتابیں لکھنے کا دعوی کرتا ہے تو اس کے کاروبار میں مزید وسعت پیدا ہو جاتی کہتے ہیں "الولد سر لأبيه" اولاد، اپنے باپ کی رازدان ہوتی ہے۔ باپ والی صفات اولاد میں آجاتی ہیں اور اس کی اولاد کا یہ حال تھا کہ اس کے سب لڑکے شرابی اور زانی تھے۔ اگر مرزے میں کوئی خیر کی بات ہوتی تو اسکی اولاد بھی اسکی حامل ہوتی جب لڑکے اس قماش کے تھے تو خود مرزا بھی اس محفل کا ایک فرد تھا۔ اور اس کے باپ کا یہ حال تھا کہ ستر سال کی عمر ہونے کے باوجود تارک نماز تھا۔ مرزے نے خود اپنے باپ کے بے نماز ہونے کی شہادت دی ہے۔ ایسی کانٹے دار جھاڑی سے کوئی مفید پھل پیدا ہونے کی امید کیسے کی جاسکتی ہے؟ گندم از گندم بروید جو ز جو۔ از مکافات عمل غافل مشو۔

[1] یونس:۱۶

[2] العنکبوت:۴۸

قولہ "بھذا الرجل" بعض لوگ کہتے ہیں کہ ھذا کا لفظ محسوس مبصر کے لیے استعمال ہوتا ہے یہی لفظ قبر میں میت سے نبی اکرم ﷺ کے متعلق سوال کے ضمن میں بھی آتا ہے۔ "ماتقول فی ھذا الرجل" اس سے اہل بدعت استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام قبر میں حاضر ہوجاتے ہیں اور میت کو نظر آتے ہیں اس لیے آپ کے لیے "ھذا" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اور یہاں اس حدیث میں ہرقل نے آپ کی بنسبت ھذا کا لفظ بولا ہے حالانکہ ہرقل ① مسلمان نہیں تھا۔ اور نہ ہی ابھی تک اس کے ہاں آپ کی نبوت ثابت ہوئی تھی۔ اور نہ ہی وہ آپ کو حاضر و ناظر سمجھتا تھا، باقی رہا قبر میں میت کے لیے ھذا کا استعمال تو یہ برزخ کا معاملہ ہے۔ اور عالم برزخ کا معاملہ خواب کی طرح ہوتا ہے۔ انسان خواب میں یقظہ والی شکل و صورت دیکھتا ہے۔ اور اگر اس سے گفتگو کرے تو الفاظ بھی یقظہ والے ہی استعمال کرتا ہے۔ تو یہ حاضری اصل میں مثالی ہوتی ہے اس سے شہادی حاضری سمجھ لینا غلطی ہے۔ جیسے خواب میں کسی کو دیکھے تو یہ خیالی حاضری ہوتی ہے۔ خارج کے اندر حاضری تو نہیں ہوتی۔ اسکی مثال ایسے ہے جیسے ٹیلیویژن پر کلام کرنے والے کی تصویر نظر آتی ہے۔ اب متکلم کا وجود خارجی تو وہیں ہوتا ہے جہاں سے وہ بول رہا ہے لیکن اس کی تصویر یہاں T.V پر نظر آرہی ہوتی ہے وہ بذات خود تو T.V والے گھر نہیں پہنچ جاتا، اسی طرح خواب یا برزخ میں تصویر کے دکھائے جانے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ بذات خود حاضر و ناظر ہو جاتا ہے۔ اور یہ بے وقوفی کی بات ہے کہ وجود برزخی کو وجود شہادی سمجھ لیا جائے۔ جیسا کہ امام ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ان لوگوں نے مافی الاذھان کو مافی الاعیان سمجھ لیا ہے۔ لہٰذا قبر میں بھی آپ کی مثالی صورت نظر آتی ہے بنفس نفیس آپ قبر میں نہیں پہنچ جاتے۔ اور اسکی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک آدمی یا عورت مسجد میں جھاڑو دیتا تھا۔ وہ خادم مسجد رات کے وقت فوت ہوگیا، صحابہ کرام نے نبی کریم ﷺ کو زحمت نہ دی، اور اسے رات کے وقت ہی دفن کر دیا، جب نبی اکرم ﷺ کو وہ مسجد میں نظر نہ آیا تو آپ نے صحابہ سے پوچھا کہ فلاں خادم مسجد کہاں ہے صحابہ کرام نے جواب دیا کہ اے اللہ کے رسول وہ رات کو فوت ہو گیا تھا ہم نے آپ کو زحمت نہیں دی اور اسے دفن کر دیا تھا۔ آپ نے فرمایا تم نے مجھے کیوں نہ بتایا، اب دیکھئے کہ اگر آپ اسکی قبر میں گئے ہوتے جیسے اہل بدعت کا دعویٰ ہے۔ تو آپ کو اس کی وفات کا علم ہوتا اور صحابہ سے پوچھنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ پھر آپ نے اسکی قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کے لیے دریافت کیا کہ بتاؤ اس کی قبر کون سی ② ہے؟ گویا آپ کو قبر کا بھی علم نہیں تھا کہ کون سی ہے۔ اگر اس کے دفن کے بعد قبر میں گئے ہوتے تو صحابہ سے دریافت کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ آپ میت کو دفن کرنے کے بعد قبر میں حاضر نہیں ہوتے۔ وجود مثالی کو وجود خارجی سمجھنا بے وقوفی ہے۔





① ھرقل ھو بکسر الھاء و فتح الراء و سکون القاف کدمشق و ھو غیر منصرف للعلمیة والعجمة۔ وحکی فیہ ھرقل بکسر الھاء والقاف و سکون الراء کخندف۔ (کوثر الدراری ج ۱ ص ۳۲۶)

② صحیح بخاری رقم الحدیث ۴۵۸ دار السلام

قولہ "فقال ابو سفیان فقلت أنا أقربھم نسباً" ابوسفیان نے ہرقل سے کہا کہ میرا نسب اس نبی کے زیادہ قریب ہے کیونکہ عبد مناف کے چار لڑکے تھے، ھاشم، عبد شمس، نوفل اور مطلب۔ نبی اکرم ﷺ ھاشم کی اولاد سے ہیں اور ابوسفیان، عبدشمس کی اولاد سے ہے۔ گویا درمیان میں دو واسطے آتے ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے باپ عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم ہیں اور ابوسفیان کا باپ حرب بن امیہ بن عبدالشمس ہے۔ اس لیے ابن عم ہوگئے۔ اور ہرقل نے یہ سوال اس لیے کیا کہ قریبی نسب والا شخص صحیح صورت حال سے واقف ہوتا ہے خواہ مخالف ہی کیوں نہ ہو۔ دوسرے لوگوں کو عموماً نجی اور خاندانی حالات کا اچھی طرح علم نہیں ہوتا۔ اور ابوسفیان کے بقول عبد مناف کی اولاد سے کوئی دوسرا شخص وہاں موجود نہیں تھا، جب ابوسفیان نے کہا کہ نسب کے اعتبار سے میں اس نبی کے زیادہ قریب ہوں تو ہرقل نے اپنے ترجمان کے واسطے سے کہا اسے میرے آگے اور اس کے ساتھیوں کو اس کے پیچھے بٹھا دو تاکہ اگر یہ میرے سوالات کا غلط جواب دے تو پیچھے بیٹھنے والے اس کے ساتھی اس کی تکذیب کرسکیں۔ کیونکہ روبرو تکذیب کرنا ذرا مشکل ہوتا ہے، ابوسفیان کہتا ہے کہ اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ یہ لوگ مجھ سے جھوٹ کو آگے نقل کریں گے تو میں ضرور جھوٹ بولتا۔ اگرچہ اسے یہ خطرہ نہیں تھا کہ پیچھے بیٹھنے والے وہیں اسے جھوٹا کہہ دیں گے۔ کیونکہ سارے ہی نبی کریم علیہ السلام کے مخالف اور ابوسفیان کے موافق تھے۔ البتہ اسے یہ ڈر ضرور تھا کہ باہر جاکر یا مکہ واپس لوٹ کر ضرور کہیں گے کہ سردار جی نے ہرقل کے پاس جھوٹ بولا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کفار بھی اپنے آپ پر جھوٹ کی تہمت لگنے کو برا سمجھتے تھے، اس کے بعد ہرقل نے ابوسفیان سے نبی اکرم ﷺ سے متعلق گیارہ سوالات کئے۔ سب سے پہلا سوال آپ کے نسب کے بارہ میں تھا، قولہ "ھو فینا ذو نسب" نسب کی تنوین تعظیم کی ہے۔ یعنی ذو نسب عظیم یعنی اسکا نسب بہت بلند اور عظمت والا ہے۔ اور یہاں اخلاقی بلندی مراد ہے۔ یعنی ان کا اخلاقی کردار بہت اونچا ہے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہاں بڑی عمدہ بات کی ہے انہوں نے کہا ہے کہ فضیلت کا معیار خاندان اور حسب و نسب نہیں ہے بلکہ کسی شخص کی شرافت اور فضیلت اوصاف جمیلہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالی نے دو فریق عرب و عجم بنائے اور مجھے ان میں سے بہترین فریق یعنی عرب میں پیدا کیا، اور عربوں کے دو فریق قریش اور غیر قریش بنائے اور مجھے قریش میں سے کیا جو دوسرے قبائل سے بہتر تھے پھر ان میں سے بنوہاشم کو پسند فرمایا اور مجھے ان میں سے چن لیا۔ اور ان کی شرافت محض خاندانی نہیں ہے بلکہ اس فضیلت اور شرافت کی بنیاد علم و عمل ہے۔ اور علم کی بنیاد دو چیزوں پر ہے۔ ایک کسی قوم کا حافظہ اور ذہانت، دوسرا یہ کہ اسکی زبان زیادہ فصیح و بلیغ ہو۔ ایسی قوم کے لوگوں میں علمی استعداد زیادہ ہوتی ہے۔ اور علمی استعداد عربوں میں زیادہ تھی، لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اکثریت کے لحاظ سے یہ لفظ بولے جاتے ہیں۔ ورنہ یہ ہوسکتا ہے کہ بعض عجم عربوں سے زیادہ ذہین و فطین ہوں، زبان اگرچہ عربوں کی فصیح ہے لیکن حافظہ اور ذہانت میں بعض عجمی، عربوں سے فوقیت والے ہوسکتے ہیں۔ اور عمل کی بنیاد انسان کی اندرونی خوبیوں پر ہے مثلاً شجاعت، سخاوت اور عفیف ہونا کیونکہ بہادر قوم میدان میں

دلیری کے جوہر دکھا سکتی ہے، جبکہ بزدل قوم کے لیے لڑنا مشکل ہوتا ہے۔ اگرچہ ایسی قوم کو تربیت اور ٹریننگ دیکر بہادر بنایا جا سکتا ہے پھر بھی اس میں فطری کمزوری موجود رہے گی، عربوں میں چونکہ مرکزی قیادت کا فقدان تھا اور قبائلی نظام تھا، ہر قبیلے کا اپنا سردار ہوتا تھا جو اس قبیلے کا گویا حاکم ہوتا تھا۔ اور انہیں اپنی حفاظت آپ کرنا ہوتی تھی اس لیے ہر قبیلے کو اپنے نوجوانوں میں شجاعت کا جوہر پیدا کرنا پڑتا تھا۔ اور قبیلے کے سردار میں بھی چند امتیازی اوصاف ہوتے تھے مثلاً وہ بارعب ہوتا۔ سخی اور شریف النفس ہوتا تھا۔ سخاوت اس کے لیے ناگزیر ہوتی تھی۔ تا کہ لوگوں کے اجتماعات میں وہ زیادہ سے زیادہ سخاوت کر کے اپنا سر اونچا کر سکے۔ ان اوصاف کے ساتھ ساتھ ان میں مے خوری بھی پائی جاتی تھی جسے وہ حلال سمجھ کر پیتے تھے، بلکہ ان میں چوری اور زنا جیسی قباحتیں بھی پائی جاتی تھیں لیکن اکثر لوگ ان سے بچتے تھے۔ نبی اکرم ﷺ کا خاندان اوصاف جمیلہ میں بلند مرتبہ رکھتا تھا آپ کے خاندان کے لوگ نہایت اچھے حافظہ والے اور شجاع و دلیر اور ذہین تھے بقول ابن تیمیہ رحمہ اللہ یہ اوصاف جمیلہ خاندان بنوہاشم میں دوسرے قبائل سے زیادہ پائے جاتے تھے۔ یہ نہیں کہ جو اپنے نام کے ساتھ قریشی یا سید کا لفظ جوڑ لے وہ افضل ہو جائے گا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ صرف خاندان کا اعتبار نہیں کرتے۔ بلکہ علم و عمل جیسے صفات کو بھی دیکھتے ہیں اسی معنی سے نبی اکرم ﷺ کے خاندان کے افراد کو افضلیت حاصل ہے اور اسی معنی سے آپ کو ذونسب کہا گیا ہے باقی رہا کہ خاندان کے لوگ مسلمان ہیں یا غیر مسلم اس سے بحث نہیں ہے۔

قولہ "فهل قال هذا القول منكم أحد قط" لفظ قط عموماً نفی پر آتا ہے۔ اور یہاں بھی نفی کا معنی پایا جاتا ہے۔ "ای ماقال هذا القول منكم أحد قط" یعنی کسی نے تم میں سے کبھی یہ بات کہی ہے مطلب یہ ہے کہ نہیں کہی ہوگی۔

قولہ "فقلت لا" میں نے کہا پہلے تو کسی نے یہ دعوی نہیں کیا۔ ہرقل نے یہ سوال اس لیئے کیا کہ اگر کسی نے ان کے خاندان میں سے اس قسم کا دعوی کیا ہوگا تو اس نے بھی دیکھا دیکھی کر دیا ہوگا لیکن ابوسفیان نے کہا کہ پہلے کسی نے ایسا دعوی نہیں کیا۔

قولہ "أشراف الناس" أشراف سے مراد طاقتور اور مالدار لوگ ہیں یا اس سے مراد اہل نخوت اور متکبر ہیں کیونکہ ایسے لوگ کسی کی پیروی کرنے میں اپنی بے عزتی سمجھتے ہیں اور انہیں اپنی سرداری کے چھن جانے کا ڈر ہوتا ہے اس لیے حق کی پیروی نہیں کرتے جبکہ انبیاء و رسل ذونسب اور خاندانی ہوتے تھے تا کہ لوگ ان کی اتباع میں عار نہ سمجھیں۔

قولہ "قال فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه" یعنی ہرقل نے پوچھا کہ کیا کوئی دین اسلام میں داخل ہو کر پھر مرتد بھی ہوا ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ نہیں، تو ہرقل نے کہا واقعی اسلام و ایمان جب دلوں میں اترتا ہے تو صاحب ایمان اسے چھوڑ نہیں سکتا[1]۔

---

[1] یہ مقام ان لوگوں کے لیے باعث عبرت ہے جو دنیا کے مال و متاع کے لالچ میں آکر بدمذہب بن جاتے ہیں۔ اور قادیانیت جیسے کفریہ مذاہب اختیار کر لیتے ہیں اور یہ دین و ایمان کی کمزوری کی علامت ہے کہ جاہ و مال کی حرص کی بنا پر ایمان و اسلام کو خیر باد کہہ دے اور اسلام سے مرتد ہو جائے ایسے لوگ دنیا کی چند دن کی خوشحالی کی خاطر آخرت کی دائمی اور ہمیشہ کی خوشحالی کو نظر انداز

قولہ "اعبدوا اللہ وحدہ ولا تشرکوا بہ شیئًا" صرف اللہ واحد کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ۔

عبادت کی حقیقت: عبادت کا لفظ قرآن وسنت میں اکثر ذکر ہوتا ہے اور انسان کی زندگی کا اصل مقصد عبادت الٰہی ہے۔ عبادت درحقیقت خشوع وخضوع کا نام ہے۔ مفسرین عموماً اسکا معنی غایۃ الخضوع کرتے ہیں یعنی اللہ تعالی کے لیے انتہائی عاجزی وانکساری کا نام عبادت ہے شاہ ولی اللہ کے نزدیک نیت کے لحاظ سے غایۃ الخضوع مراد ہے اور نیت کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو اپنا مشکل کشا، حاجت روا سمجھ کر اسکی عبادت کی جائے۔ گویا عالم اسباب سے بالاتر کسی کو مشکل کشا اور حاجت روا سمجھ کر اسکی طرف رجوع کرنا عبادت ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيْبُ لَهٗۤ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غٰفِلُوْنَ وَاِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوْا لَهُمْ اَعْدَآءً وَّكَانُوْا بِعِبَادَتِهِمْ كٰفِرِيْنَ "[1] اس آیت کریمہ میں دعاء کا ذکر ہے اور دعاء عبادت ہے جیسا کہ حدیث میں ہے "الدعاء هو العبادة "[2] یا "الدعاء مخ العبادة "[3] یہ پکارنا اور مانگنا خواہ لفظاً ہو یا التزاماً ہو عبادت ہی ہے جو شخص کسی کے سامنے جھکتا یا سجدہ کرتا ہے تو اسکا مقصد یہی ہوتا ہے کہ میرا مطلوب اسی سے حاصل ہوتا ہے، خواہ اس کی قوت کو ذاتی سمجھ لے یا عطائی، دونوں صورتوں میں اسکی عبادت تو ہو جائے گی، بریلوی کہتے ہیں کہ اسکی اس قوت کو ذاتی سمجھے تو شرک ہے عطائی سمجھے تو شرک نہیں ہے۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے اصل بات تو یہ ہے کہ جب کوئی شخص

کر دیتے ہیں۔ مرزائیت کے پیشوا لوگوں کو یہ کہہ کر دھوکہ اور فریب دیتے ہیں کہ مرزا قادیانی نے نبوت کا دعوی نہیں کیا بلکہ وہ تو مصلح اور مربی تھا حالانکہ مرزا قادیانی کی کتابیں اور اسکی تحریریں اس بات پر شاہد ہیں کہ وہ جھوٹی نبوت کا دعویدار تھا، اور اس کے جھوٹ اور فریب پر یہی دلیل کافی ہے کہ اس نے کفار کے اکسانے پر نبی ہونے کا دعوی تو کر دیا لیکن لوگوں کے زندگی گزارنے کے لیے اس کے پاس کوئی نظام زندگی نہیں تھا جبکہ دین حق دین اسلام کی جامعیت اسکی صداقت وحقانیت پر شاہد ہے۔ دین اسلام میں زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق ہدایات وتعلیمات موجود ہیں اس میں معاملات وعبادات، حقوق اللہ اور حقوق العباد، بیع وشراء اصول تجارت، اصول سیاست معیشت ومعاشرت، قضاء وامارت، تمام شعبہ جات کے بارہ میں راہنمائی موجود ہے۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم نیز صحاح ستہ بلکہ کسی بھی حدیث کی کتاب کی فہرست دیکھ کر ہی انسان کو دین اسلام کی جامعیت کا یقین ہو جاتا ہے اور اس بات پر اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ تعلیمات وہدایات ہمارے پیارے رسول ﷺ نے اللہ تعالی کی وحی سے قیامت تک آنے والی تمام انسانیت کے لیے پیش فرمائی ہیں ہم خلوص دل سے ہر مرزائی۔ قادیانی کو اس بات پر غور وفکر کرنے کی دعوت دیتے ہیں کہ مرزا قادیانی کا پیروکار بننے سے اسے کیا حاصل ہو گا۔ زندگی گذارنے کے لیے کون سے نظام حیات کو اختیار کرے گا، جبکہ اس کے پاس سوائے جھوٹی نبوت کے دعوے کے کوئی نظام نہیں ہے، اللہ تعالی ہر غلط روی کے شکار شخص کو فتنہ قادیانیت سے تائب ہو کر دین اسلام کی طرف لوٹ آنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

[1] الاحقاف: ٦،٥

[2] مسند احمد ۴ ص ۲۶۷ (صحیح)

[3] ترمذی، رقم ۳۵۹۵ (ضعیف)

یہ خیال کرے کہ میرا کام اسی سے یا اسی کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے تو اسے سجدے کرے گا اس کے سامنے جھکے گا۔ یا اسکا طواف کرے گا یا اسکی نذر و نیاز دیگا، اور یہی عبادت ہے یا اسکی سفارش کا خیال کرے کہ اس کی سفارش رد نہیں ہوتی لہٰذا اسے راضی کرلو تو اللہ تعالی خود بخود راضی ہوجائے گا۔ اور اس کے لیے پھر عبادت کے کام ادا کرے گا، خواہ اسکی قوت کو عطائی[1] ہی سمجھے اسکی عبادت تو ہوجائے گی۔ اللہ تعالی کی عبادت کے مقابلہ میں شرک آتا ہے، اور عبادت کا صحیح مفہوم نہ سمجھنے کی وجہ سے شرک پیدا ہوتا ہے اور اگر عبادت کا حقیقی مفہوم سمجھ آجائے تو شرک سے بچا جاسکتا ہے اور شرک کئی قسم کا ہے۔

۱۔ **شرک بالذات:** ثنویہ فرقہ کے علاوہ اسکا کوئی قائل نہیں ہے، ثنویہ فرقہ کے ہاں ایک خالق خیر ہے اور دوسرا خالق شر ہے۔ اس کے باوجود وہ دونوں معبودوں کو برابر نہیں سمجھتے۔ ایک کو حکیم اور دوسرے کو سفیہ کہتے ہیں اور اس کا درجہ

[1] عطائی اختیارات کا نظریہ ایسا گمراہ کن ہے جو اپنے قائل کو کفر تک پہنچا دیتا ہے، اور اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اختیارات انبیاء، اولیاء اور نیک لوگوں کو عطا کردیئے ہیں۔ اور بزرگوں، ولیوں کے پاس اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے اختیارات ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی عطا سے وہ داتا گنج بخش، مشکل کشا، حاجت روا، اور پیر دستگیر بن جاتے ہیں ان کے اختیارات ذاتی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے ہیں۔ اور یہ ایسا دعویٰ ہے جس کے کفر ہونے میں کوئی شک نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ اللہ تعالی معبود برحق اپنے کلی اختیارات کی بنا پر ہے اور قرآنی آیات کی راہنمائی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مشکل کشا ہے، مخلوقات کی حاجت روائی وہی کرتا ہے۔ قرآن کریم کی روشنی میں وہی داتا، وہی گنج بخش ہے وہی دستگیر اور وہ ہر ایک کو رزق دینے والا، بیماروں کو شفا عطا کرنے والا ہے غریبوں کو تونگر بنانا اسی کا کام ہے ایسے اللہ تعالی کی صفات اور اس کے کام اور افعال بے شمار ہیں۔ بیدہ الملک کے تحت ساری خدائی اور کائنات کا نظام اسی کے ہاتھ میں ہے۔ لیکن اس کے برعکس اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالی نے اپنے اختیارات اپنے نیک بندوں کو عطا کردیئے ہیں لہٰذا اولیاء اور نیک لوگ اللہ تعالی کی عطا سے داتا، گنج بخش، غریب نواز دستگیر حاجت روا اور مشکل کشا بنے ہیں تو اس دعوی کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی خدائی ان بندوں میں تقسیم کردی ہے اور کائنات کو چلانے کے اختیارات نیک بندوں کو دے دیئے ہیں تو اس سے بڑھ کر اور کونسا کفر ہوسکتا ہے۔ کوئی عقل و سمجھ سے کام لینے والا شخص اس بات کا تصور بھی نہیں کرسکتا کہ اللہ تعالی نے اپنی الوہیت والے اختیارات مخلوق کو تفویض کردیئے ہیں جبکہ اللہ تعالی اپنی حکومت اور بادشاہت کے اختیارات میں مخلوقات کے کسی فرد و بشر کو شریک نہیں بناتا "ولا یشرك فی حكمه احدا" (الکھف:۲۶) یعنی اللہ تعالی اپنی حکومت میں کسی کو شریک نہیں بناتا، درحقیقت عطائی اختیارات کا نظریہ مکہ کے مشرکوں سے منتقل ہوا ہے جن کی اصلاح کے لیے نبی اکرم ﷺ نے دن رات محنت کی تھی وہ اپنے شرکیہ طریقے کے مطابق بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے آتے تو اپنی لبیک میں اپنے معبودوں کو شریک بناتے ہوئے کہتے۔ " لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك" مسلم رقم (۲۸۱۵) اے اللہ تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ ہیں جن کا تو ہی مالک ہے اور جو کچھ ان کی ملکیت میں ہے اسکا بھی تو ہی مالک ہے اور نبی اکرم ﷺ ان سے یہ شرکیہ الفاظ سن کر ان کو روکا کرتے تھے۔ لہٰذا عطائی اختیارات کا نظریہ انتہائی باطل ہے۔ اس کے قائل کو اس سے توبہ کرنی چاہیئے۔

دوسرے سے کم رکھتے ہیں۔ لیکن کہتے ہیں کہ عبادت دونوں کی ہونی چاہیئے۔ تاکہ خالق خیر سے خیر حاصل کی جا سکے اور خالق شر کی شر سے بچنے کے لیے اسکی عبادت ہونی چاہیئے۔ گویا وہ دو خداؤں کو ایک جیسا نہیں مانتے۔ ان کے علاوہ دیگر فرقے اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کسی چیز کو ازلی، ابدی نہیں سمجھتے ہاں فلاسفہ عالم کو قدیم مانتے ہیں اور ہندو ارواح اور مادہ دونوں کو قدیم مانتے ہیں، اور کئی لوگ زمانے کو بھی قدیم سمجھتے ہیں اسلام میں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس قدیم اور واجب الوجود ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی ذات علیہ کے ساتھ کسی اور چیز کو بھی واجب الوجود سمجھ لیا جائے تو یہ شرک بالذات ہے۔

۲۔ شرک فی الصفات: الہ تعالیٰ کی صفاتِ کمال میں سے علم وقدرت ایسی صفات ہیں جن میں عام اختلاف اور ان دو میں عام طور پر شرک پایا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور میں اگر تصرف کی قدرت مان لی جائے یا اسے عالم غیب جانا جائے تو شرک شروع ہو جاتا ہے۔ اور اسے مشکل کشا اور حاجت روا مان کر اسکی عبادت شروع ہو جاتی ہے، اور عبادت کی مختلف اقسام غیر اللہ کے لیے ادا ہونے لگتی ہیں۔ اور شرک کی اصل جڑ یہی ہے کہ عبادات میں غیر اللہ کو شریک کر لیا جائے اسی لیے قرآن کریم میں اس بات پر بہت زور دیا گیا ہے کہ ہر چیز کی قدرت اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور وہی عالم غیب ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے " فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ الضُّرِّ عَنۡكُمۡ وَلَا تَحۡوِيۡلًا "[1] مقصد یہ ہے کہ کسی مصیبت کو اٹھا دینا یا تکلیف کو پھیر دینا غیر اللہ کی قدرت میں نہیں ہے۔

اللہ رب العزت قادر اور علیم وخبیر ہے اس کے علاوہ معبودان باطلہ کو لوگ مشکل کشا اور حاجت روا سمجھ لیتے ہیں اور اس کے بعد ان کی عبادت اور پوجا پاٹ شروع کر دیتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے۔ اسکی مختلف وجوہات ہوتی ہیں۔ کبھی تو ایسے لوگ محرفین ہوتے ہیں جو نصوص کے حقیقی مفہوم کو نظر انداز کر کے اپنی مرضی کے غلط مفاہیم ومطالب بنا لیتے ہیں اور ان پڑھ یا کم علم لوگ اور سادہ لوح عوام سمجھتے ہیں کہ شاید یہ کتاب وسنت میں لکھا ہے کہ اللہ کے نیک بندے بھی مشکل کشائی اور حاجت روائی کی قدرت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن کریم میں ہے "وَسَخَّرَ لَكُمۡ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الۡاَرۡضِ"[2] اور اس سے مراد یہ لیا جاتا ہے کہ اس سے مقصود انبیاء اور اولیاء ہیں۔ اور ان کے لیے آسمان وزمین کی جملہ اشیاء مسخر کر دی گئی ہیں، وہ جیسے چاہتے ہیں ان میں تصرف کرتے ہیں ان کے حکم سے سورج طلوع یا غروب ہوتا ہے اس قسم کی اور بہت سی لایعنی اور بے فائدہ تاویلیں بلکہ تحریفیں کرتے ہیں، جن سے عوام دھوکے اور فریب کا شکار ہو جاتے ہیں حالانکہ تسخیر کا یہ معنی ہرگز نہیں ہے جو ان لوگوں نے گھڑ لیا ہے۔ بلکہ تسخیر کائنات سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کو جن کاموں پر مامور کیا ہے وہ سب تمہارے فائدے کے لیے کیا ہے۔ تو اصل نفع پہنچانے والا اللہ تعالیٰ ہے اسی کی عبادت ہونی چاہیئے۔ غیر اللہ عبادت یا پوجا کے حقدار نہیں ہیں۔ عبادت کی اصل تعریف یہ ہوئی کہ کسی کے آگے عاجزی کا اظہار کرنا اور اس میں عاجزی کے تمام کام آجاتے ہیں مثلاً قیام کرنا،

[1] الإسراء:٥٦

[2] الجاثیۃ:١٣

رکوع کرنا، سجدہ کرنا، کسی کے آگے دست بستہ کھڑا ہونا اور گڑگڑانا، طواف کرنا، ہاتھ جوڑنا وغیرہ سب عبادت کے افراد ہیں، ان چیزوں کو کسی کے لیے اس عقیدہ سے بجالانا کہ یہ شخص یا یہ چیز میری مشکل کشائی اور حاجت روائی کر سکتی ہے یا یہ اللہ تعالی سے سفارش کر کے اسے مناسکتی اور میری حاجات اور ضروریات اس سے پوری کرا سکتی ہے تو یہ اسکی عبادت ہے۔ اور عبادت صرف اللہ تعالی کی ہونی چاہیے۔ بلکہ جو چیزیں انسان کی بساط میں ہوں ان کے بارہ میں بھی یہ نظریہ ہونا چاہیئے کہ جب تک اللہ تعالی کی طرف سے اسکی تحریک نہیں ہوگی اسے یہ چیز نہیں مل سکے گی اور اسکا کام نہیں ہوسکے گا۔ عبادت کی اس تعریف میں طاعت بھی داخل ہے مثلاً کسی کے حکم کی یہ سمجھ کر تعمیل کرنا کہ یہ شرعی حکم ہے اور حکم تشریعی اور حکم تکوینی صرف اللہ تعالی کے لیے ہے جیسے کہ ارشاد ہے "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ"[1] اگر غیر اللہ کے حکم کو احکام الہی کی طرح سمجھے تو یہ شرک ہے لیکن اگر ایسا نہ سمجھے بلکہ باپ یا استاد یا بھائی سمجھ کر ان کے حکم کی تعمیل کرے تو یہ اطاعت احترام اور تعظیم کے مرتبے میں آتی ہے۔ کیونکہ سلسلہ أسباب کے اندر یہ سمجھنا کہ فلاں نے میری ضرورت پوری کر دی تو یہ جائز ہے اس کے متعلق قرآن کریم کا ارشاد ہے "وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى"[2] یعنی نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کرو۔

قولہ "من محمد عبد الله إلي هرقل عظيم الروم" کہتے ہیں کہ اس خط کے پڑھنے والے نے اس پر اعتراض کیا کہ اس خط کو پڑھنا نہیں چاہیئے کیونکہ لکھنے والے نے اپنا نام پہلے لکھا ہے اور بادشاہ کا نام بعد میں ہے اور اسے بادشاہ بھی نہیں لکھا بلکہ عظیم الروم کہہ کر مخاطب کیا ہے لیکن ہرقل نے اسے خط پڑھنے کا حکم دیا اور کہا کہ اگر وہ واقعی اپنے دعویٰ کے مطابق سچا نبی ہے تو اسے ایسا ہی کرنا چاہیئے تھا۔



قولہ "أسلم تسلم" اسلام قبول کرنے پر آپ نے اسے سلامتی کی خوشخبری دی ہے۔

قولہ "يؤتك الله أجرك مرتين" ہرقل اہل کتاب تھا اور انہیں مسلمان ہونے پر دوہرا اجر ملتا ہے، بعض اسکی یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ اس کے اسلام لانے پر عوام نے اسلام قبول کرنا تھا۔ اس لیے اس کے لیے دوہرا اجر تھا۔

قولہ "اثم الأريسيين" اگر یہ أریسی کی جمع ہو تو اریسیین ہوگا اور اگر أریس کی جمع ہو تو أریسین ہوگا۔ اسکا معنی الأکارون ای الفلاحون یعنی کاشت کار اور مراد اس سے عوام ہیں، مطلب یہ ہے کہ اگر تو اسلام سے اعراض کرے گا تو تجھ پر رعایا کا گناہ بھی ہوگا جو تیری پیروی کرتے اور تیرا حکم مانتے ہیں۔



قولہ "يٰاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ"[3] الخ یہ آیت سورۃ آل عمران کی ہے۔ لیکن اس میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ یہ آیت اس وقت نازل ہو چکی تھی جب آپ نے یہ خط لکھا تھا یا نہیں۔ اگر نازل نہیں ہوئی تھی تو پھر یہ نبی اکرم کے الفاظ ہوئے آپ کے لفظوں میں بعد میں قرآن کریم نازل ہوا، اور بعض کہتے ہیں کہ اس





[1] یوسف:۴۰

[2] المائدہ:۲

[3] آل عمران:۶۴

وقت یہ آیت نازل ہو چکی تھی اور یہی قول راجح ہے۔ کیونکہ اس آیت کے آخر میں ہے "فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" گویا اللہ تعالی فرمارہا ہے کہ اگر وہ اس حکم سے اعراض کریں تو تم کہو کہ گواہ رہو ہم تو اسے تسلیم کرنے والے ہیں۔ یہ اللہ تعالی کا حکم ہے اور قرآنی آیت ہے اگر نبی علیہ السلام کے الفاظ ہوتے تو آپ یہاں یوں لکھتے "فإن توليتم فنقول......" جبکہ ایسا نہیں ہے۔

قولہ "إلى كلمة سواء بيننا و بينكم" ہمارے اور تمہارے درمیان یہ مشترک کلمہ ہے عقیدۃً تم بھی اسے تسلیم کرتے ہو اور ہم بھی اسے مانتے ہیں۔ عیسائی عقیدۃً توحید کے قائل ہیں اگرچہ لا إله إلا الله کے الفاظ زبان سے نہیں کہتے۔ لیکن یہ تو مانتے ہیں کہ اللہ تعالی کا کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔ جبکہ عملی اعتبار سے مسیح کو خدا مان کر اپنے قول کی نفی کرتے ہیں۔ مگر ادعائی طور پر موحد ہیں۔ ایک حقیقی موحد ہوتا ہے اور دوسرا ادعائی موحد ہوتا ہے جیسا کہ بریلوی ادعائی موحد ہیں۔ اس لیے شوکانی نے کہا ہے کہ جو فرقے اسلام کے اندر پائے جاتے ہیں ان کا ذبیحہ حلال ہے کیونکہ وہ سب ذبح کرتے وقت جانور پر بسم اللہ اللہ اکبر پڑھتے ہیں۔ احناف کے ہاں بھی یہی شرط ہے کہ ذبح کرنے والا حقیقۃً موحد ہو یا ادعائی موحد ہو، لیکن مرتد کا ذبیحہ سب کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مشرک کا ذبیحہ بھی جائز نہیں۔

قولہ "ولا نشرك به شيئًا" یعنی اللہ تعالی ہی کی عبادت کریں۔ اور اس کا کسی کو شریک نہ بنائیں، جبکہ عیسائی مسیح علیہ السلام کو شریک بناتے ہیں، اور وہ اقانیم ثلاثہ کے قائل ہیں، جو کہ باپ، بیٹا اور روح القدس ہیں۔ ان تین کو وہ افراد بھی نہیں کہتے اور انہیں اجزاء بھی نہیں مانتے۔ بلکہ انہیں اقانیم کہتے ہیں۔ اور اس میں چونکہ تین افراد کا وہم پڑتا ہے اس لیے کہتے ہیں کہ باپ بھی قادرِ مطلق، بیٹا بھی قادرِ مطلق اور روح القدس بھی قادرِ مطلق۔ لیکن تین قادرِ مطلق نہیں۔ ایک قادرِ مطلق۔ اس کے بعد یہ بھی کہتے ہیں کہ باپ بھی ازلی، بیٹا بھی ازلی، اور روح القدس بھی ازلی لیکن تین ازلی نہیں بلکہ ایک ازلی۔ اور یہ ان کا ایسا پیچیدہ مسئلہ ہے کہ عام آدمی کو سمجھ نہیں آتا۔ گویا توحید فی التثلیث ان کا مذہب ہے۔

ہمارے ہاں صوفیاء اس مسئلہ کو سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ تین کا لفظ مراتب کے اعتبار سے بولا جاتا ہے۔ اصل میں ایک ہی ہے تین اس کے مراتب ہیں۔ ایک مرتبہ میں وہ لاہوت ہے۔ دوسرے مرتبہ میں جا کر ظاہر وجود ہے جسے ساتر اول بھی کہہ دیتے ہیں اور وہ مولود (بیٹا) کہہ دیتے ہیں۔ دونوں گویا ملتے جلتے ہیں۔ اور ایک تجلی اعظم ہے اس مرتبہ میں اس کا نام روح القدس ہے۔ صوفی لوگ اس کا نام حقیقت محمدی بھی رکھتے ہیں اس طرح وہ عیسائیوں کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔ اور انہوں نے یوں عیسائیوں کی مشکل کو آسان کر دیا ہے۔ اور ان کے لیے سہولت کا راستہ ہموار کر دیا ہے۔ وہ ایک مرتبہ میں باپ، ایک مرتبہ میں بیٹا، اور ایک مرتبہ میں روح القدس کہتے ہیں، اور صوفی لاہوت، ظاہر وجود، اور تجلی اعظم کے قائل ہیں۔ ان کے ہاں ان تینوں کا مفہوم اور مطلب ایک ہی ہے۔ لاہوت باپ ہے۔ یہ وجود کا اقصیٰ درجہ ہے جو تمام چیزوں پر حاوی ہے اس لحاظ سے اس کو باپ کہہ دیتے ہیں۔ اور بیٹا اس طرح ہے جس طرح کسی پر پرتو ہوتا ہے۔ اس مرتبہ میں اس کا نام بیٹا ہے اسے ظاہر وجود بھی کہتے ہیں، پھر ظاہر وجود پر جو اللہ تعالی کی تجلی ہے اس کا نام روح القدس ہے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جب سورۃ اخلاص "قل ھو اللہ احد" میں عیسائیوں کا ردّ کرتے ہیں تو سامنے

صوفیوں کو رکھ لیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ دراصل صوفی اللہ کے حصے مانتے ہیں۔

عیسائیوں نے اپنے پادریوں کو اختیارات دے رکھے ہیں ان میں ایک یہ کہ وہ لوگوں کے گناہ معاف کرسکتا ہے اور یہ ان کے مشرکانہ عقائد میں سے ہے، جبکہ اسلام میں کسی کے گناہ معاف کرنے کا اختیار سوائے اللہ تعالی کے کسی کو حاصل نہیں ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے "ومن یغفر الذنوب إلا اللہ"[1] اللہ تعالی کے سوا کوئی گناہ معاف نہیں کرسکتا۔ ادھر عیسائیوں کا جب بڑادن آتا ہے تو عیسائی گرجے میں جمع ہوجاتے ہیں۔ اور تمام گناہ بخشنے کی التجاء کرتے ہیں وہ کہتا ہے جاؤ تمہارے گناہ معاف کردیئے ہیں۔ اندلس میں عیسائیوں نے مسلمانوں سے معاہدہ کیا ہوا تھا کہ وہ مسلمانوں کے بچوں کو جبراً عیسائی نہیں بنائیں گے، اس کے بعد ان کے حکمران کو خیال آیا کہ ہماری قوت ہے ہمیں چاہیئے کہ عیسائیت کی خدمت کریں اور ان کے بچوں بلکہ تمام مسلمانوں کو زبردستی عیسائی بنائیں۔ اور معاہدہ کی خلاف ورزی سے بچنے کے لیے بڑے پوپ کو خط لکھا کہ میں عیسائیت کی خدمت کرنا چاہتا ہوں لہٰذا میرا عہد شکنی کا گناہ معاف کردیا جائے۔ اس نے کہا ہاں تمہارا گناہ معاف ہے۔ اتنا بڑا جرم جو اقوام عالم میں بھی سنگین جرم مانا جاتا ہے اور تمام شریعتوں میں گھناؤنا جرم ہے اس نے ایک لمحہ میں معاف کردیا، اس کے بعد اس نے مسلمانوں پر ظلم وستم کے پہاڑ توڑے اور انہیں زبردستی عیسائی بنانے لگا جو عیسائی نہ بنتا اسے آگ میں جلادیتا۔ اور مظلوم مسلمانوں کی ہڈیاں چھکڑے پر رکھ کر اوپر کپڑا ڈال کر لیے پھرتا تاکہ لوگوں کو دکھائے کہ جو عیسائیت قبول نہیں کرے گا اسکا یہ انجام ہوگا۔ اس طرح اس نے اسپین سے مسلمانوں کو نیست ونابود ہی کردیا۔



قولہ "لقد أمر أمر ابن أبی کبشة" کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی رضاعی والدہ "حلیمہ سعدیہ" کے چچا کا نام ابوکبشہ تھا، آپ کی نسبت ابوسفیان نے اسکی طرف کردی، بعض کہتے ہیں کہ آپ کے ننھیال میں غیر معروف ابوکبشہ نامی آدمی گذرا تھا آپ کی نسبت اس جد غامض کی طرف کردی گئی ہے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ابوکبشہ ایک آدمی تھا جس نے مشرکین عرب کی بت پرستی کے مقابلہ میں شعریٰ ستارے کی پرستش کی دعوت دی تھی اور کہا کہ یہ ستارہ بڑا روشن ہے اسکی عبادت کرنی چاہیئے، اور وہ بت پرستی کی مخالفت کرتے ہوئے ان سے الگ ہوگیا تھا۔ چونکہ نبی اکرم ﷺ نے بھی بت پرستی کی مخالفت کرتے ہوئے ایک اللہ تعالی کی عبادت کی دعوت دی ہے۔ اس لیے آپ کو ابن ابی کبشہ قرار دیا گیا۔ یعنی ان کے خیال میں یہ بھی ابوکبشہ کی پیروی کرتا ہے اور بتوں کے بارہ میں اس نے جو روش اختیار کی تھی وہی یہ کرتا ہے۔

قولہ "انه یخافه ملك بنی الأصفر" بنواصفر سے مراد رومی لوگ ہیں کیونکہ انکا رنگ زرد تھا حافظ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد سے ہیں، عیص جو حضرت اسحاق علیہ السلام کا لڑکا تھا اس کا رنگ زرد تھا۔ لیکن مورخین کے ہاں یہ بات مسلم نہیں ہے۔ ان کے ہاں رومی الگ قوم ہیں اور یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد سے نہیں ہیں۔



---

[1] آل عمران:۱۳۵

قولہ "و کان ابن الناطور صاحب ایلیاء و ھرقل" "صاحب" کالفظ "ایلیاء" کی طرف منسوب ہو تو اس کا معنی والی ہو گا۔ اور جب ہرقل کی طرف منسوب ہو تو اسکا معنی دوست ہو گا۔ یعنی ابن ناطور جو ایلیاء کا والی اور ہرقل کا دوست تھا۔ گویالفظ مشترک کا استعمال اپنے دو معانی میں جائز ہے۔

انور شاہ کو یہاں وہم ہوگیا ہے کہ شاید یہ مرفوع حدیث ہے اور اس پر اس نے بحث شروع کر دی ہے کہ اس حدیث سے استدلال جائز ہے یا نہیں اور کہا کہ بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ حالانکہ یہ حدیث ہی نہیں ہے، یہ تو زہری رحمہ اللہ کا قول ہے اور زہری صغار تابعین سے ہے اس سے استدلال تو ہو ہی نہیں سکتا، اور ابن الناطور مذہبی اعتبار سے اسقف اور بڑا پادری تھا۔ اور سیاسی لحاظ سے ایلیاء کا گورنر تھا۔ اور اس نے مسلمان ہونے کے بعد یہ واقعہ سنایا ہے۔ زہری رحمہ اللہ کی اس سے ملاقات عبد الملک کے زمانہ خلافت میں شام میں ہوئی، وہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل جب ایلیاء میں صبح سویرے آیا تو اس کے چہرے کا رنگ اڑا ہوا تھا۔ اس کے گرد اس کے وزراء اور بطارقہ بھی تھے ان میں سے کسی ایک نے اس سے اسکی وجہ پوچھی کہ آج حالت بدلی ہوئی کیوں ہے؟ تو اس نے اسکی وجہ بتائی۔

قولہ "و کان ھرقل حزاء" حزاء سے مراد کاہن ہے۔ اور کہانت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک کہانت وہ ہے جس میں کاہن کا تعلق شیاطین اور جنوں سے قائم ہوتا ہے۔ اور ان سے سن کر وہ خبریں دیتا ہے۔ دوسری وہ ہے جس میں تعلق نجوم کے ساتھ ہوتا ہے۔ ہرقل کی کہانت ہو سکتا ہے کہ شیاطین کی کہانت ہو اور ہو سکتا ہے نجوم کی کہانت ہو۔ اس کے بعد ینظر فی النجوم اسکا بیان ہے۔ یہ دونوں چیزیں اس میں پائی جاتی ہوں گی۔ نجوم میں تو وہ خود بڑا ماہر تھا، اس لیے اس کا اپنا بیان ہے کہ اس نے نجوم میں نظر کی اور معلوم ہوا کہ ختنے کا بادشاہ ظہور پذیر ہو چکا ہے۔

علم نجوم کے بارہ میں شاہ ولی اللہ کا خیال یہ ہے کہ اسکی کچھ حقیقت ہے مگر شریعت اسلامیہ نے مصلحت کی بنا پر اس سے روک دیا ہے۔ لیکن امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ابن القیم رحمہ اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ علم نجوم بے فائدہ اور بے حقیقت ہے اور یہ فضول باتیں ہیں، ابن القیم رحمہ اللہ نے علم نجوم کے بارہ میں ایک کتاب بھی لکھی ہے جس میں بطلیموس سے لے کر اپنے زمانے تک کے نجومیوں کی پیشین گوئیوں پر بحث کی ہے۔ ان میں سے اکثر جھوٹی ثابت ہوئی ہیں اور اتفاق سے چند سچی بھی ہوگئی ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا اسے لانے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ہرقل کاہن تھا اور اس نے نبی علیہ السلام کی تصدیق کی ہے اور ہر محق اور مبطل کی طرف سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق ہوئی ہے۔ اور اہل حق اور اہل باطل سب کو یقین ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم واقعی سچے نبی ہیں۔ ورنہ وہ یہ بیان نہیں کرنا چاہتے کہ علم نجوم حق ہے یا باطل، بخاری رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے یہ ابن ناطور کا الگ ایک واقع ہے اور منجمین کے حساب کے ساتھ اسے اطلاع ہوئی کہ برج عقرب میں جب دونوں علویین (زحل اور مریخ) اکٹھے ہوئے تو آپ پیدا ہوئے چونکہ وہ برج مائی ہے اس میں دونوں کا جمع ہونا عربوں کی مختون قوم کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ "ملك غسان" یہ آدمی عرب سے تعلق رکھتا تھا اور ملک غسان میں نصاری شام پر ہرقل کا نائب تھا، اور غسان

نسلاً عربی لوگ تھے۔

قولہ "فغلقت" تاکہ بغاوت کرکے بھاگ نہ جائیں اور کلام کرتے وقت اوپر (گیلری) سے جھانکا تاکہ اس پر حملہ نہ کردیں۔

قولہ "فسجدوا لہ" اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے سامنے جھکے، کیونکہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا تورات میں بھی حرام ہے۔ اس سے قبل غیر اللہ کو تعظیمی سجدہ جائز تھا جیسا کہ یوسف علیہ السلام کو بھائیوں نے تعظیماً سجدہ کیا، تورات اس کے بعد نازل ہوئی جس میں اسے حرام کردیا گیا۔ عیسائیت میں بھی حرام ہے، انجیل میں ہے کہ ایک دفعہ ابلیس مسیح علیہ السلام کو پہاڑ پر لے گیا، اور آپ کو ساری دنیا دکھا کر کہا کہ اگر کچھ لینا چاہتے ہو تو مجھے سجدہ کرو، مسیح نے کہا تو شیطان ہے اور کسی غیر اللہ کے آگے سجدہ جائز نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ مسیح علیہ السلام بھی غیر اللہ کے لیے سجدہ کرنا منع سمجھتے تھے، ایک دفعہ ایک آدمی نے مسیح علیہ السلام کو سجدہ کیا تو انہوں نے اسے روک دیا اور کہا کہ سجدہ صرف ایک ذات کے لیے ہی جائز ہے۔ عیسائی اسکی تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے اس لیے روکا تھا کیونکہ وہ آپ کو خدا نہیں مانتا تھا۔ اس لیے اسے روکا کہ مجھے خدا تو مانتا نہیں۔ سجدہ کیوں کرتا ہے پہلے خدا مانو پھر سجدہ کرو، ایسی تاویلیں شروع کردیتے ہیں یا ہو سکتا ہے کہ انہوں نے بعد از مسیح سجدہ جائز کرلیا ہو جیسا کہ ہمارے ہاں بریلویوں نے سجدہ تعظیمی بنالیا ہے۔



پاکپتن والا فرید اپنے پیر کو سجدہ کیا کرتا تھا اور وہ بھی کروالیتا تھا، اس سے روکتا نہیں تھا اور یہ لوگ قرآن کریم کی آیت کو دلیل بناتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کو فرشتوں نے سجدہ کیا تھا لہٰذا جائز ہے باقی جو حدیث اسکی ممانعت میں آتی ہے کہتے ہیں وہ خبر واحد ہے اور قرآن کے مقابلہ میں خبر واحد حجت نہیں ہے، شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نے اپنے فتاوی میں اسکی تردید کی ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا حرام ہے اور یہ مسئلہ مجمع علیہ ہے۔ اگر کسی مسئلہ پر اجماع ہو تو اسکا انکار کفر ہے خواہ وہ خبر واحد سے ثابت ہو۔ ہوسکتا ہے ان سجدہ کرنے اور کرانے والوں کو اجماع کا علم نہ ہو۔ اس لیے انکو معذور سمجھا جائے گا۔ اجماع کا علم ہونے کے باوجود غیر اللہ کو سجدہ کرنا کفر ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جو فرشتوں نے سجدہ کیا ہے مفسرین کے ہاں اس سے مراد وضع الجبھۃ علی الأرض ہے۔ فرشتوں کی پیشانی ہے یا نہیں۔ یہ دوسرا مسئلہ ہے بعض کے نزدیک اس سجدہ سے مراد الانحناء ہے یعنی جھکنا مراد ہے۔ لیکن کسی کے سامنے تعظیماً جھکنا بھی اب ممنوع ہے۔ جیسا کہ ترمذی میں حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا، "رجل یلقی أخاہ أینحنی لہ قال لا قیل أیلتزمہ ویقبلہ قال لا قیل أیأخذ بیدہ فیصافحہ قال نعم"[1] امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے، لہٰذا انحناء اب منسوخ ہے۔ اور سجدہ قصدی اگر عبادت کے لیے ہو تو شرک ہے اور اگر تعظیم کے لیے ہو تو حرام ہے۔ اور اس کو حلال سمجھنا کفر ہے۔ کیونکہ اس کے حرام ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ اور مجمع علیہ چیز کی حرمت قطعی ہوجاتی ہے اسکا استحلال کفر ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کو اجماع کا علم نہ ہو تو وہ مجرم اور گناہگار ضرور ہوتا ہے۔ لہٰذا سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیمی میں یہ فرق ہے کہ اگر کسی کو مشکل کشا اور حاجت روا سمجھ کر سجدہ کرتا ہے





[1] ترمذی رقم الحدیث ۲۸۷۱

تو مشرک ہو جائے گا۔ جیسا کہ آجکل لوگ اپنے بزرگوں کو مشکل کشا اور حاجت روا جان کر سجدہ کرتے ہیں۔ اور انہیں متصرف فی الأمور مانتے ہیں اس لیے انکا سجدہ مشرکانہ ہے اور فرید کا سجدہ تعظیمی تھا تو وہ حرام ہے، دوسرا سجدہ طبعی ہوتا ہے کہ مقصد کچھ اور ہو لیکن اس مقصد کے حصول کے لیے جھکنا پڑے۔ جیسا حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے موزے اتارنے کے لیے جھکے تو آپ نے فرمایا "دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين "[1] گویا موزے اتارنے کے لیے جھکنا طبعی ہے۔ ایسے ہی کوئی شخص کھیت سے گاجر یا مولی اکھاڑنے کے لیے جھکے تو یہ جھکنا طبعی ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں اصل مقصود انحناء نہیں ہوتا رہا قدم چومنے کے لیے کسی کے سامنے جھکنا تو ترمذی کی مذکورہ حدیث سے یہ بھی ممنوع ہو چکا ہے۔ عربوں میں یہ عادت پائی جاتی ہے کہ جب وہ ایک دوسرے کو ملتے ہیں تو ماتھا یا منہ چومتے ہیں۔ ترمذی کی حدیث مذکور سے ممانعت ثابت ہوتی ہے اگر کسی صحابی سے ایسا کرنا ثابت ہے تو وہ اس کا انفرادی عمل ہے۔

قولہ "فكان ذلك آخر شأن هرقل "یعنی اسے دعوت اسلام دینے کے واقعہ کا آخری حال یہ ہوا کہ ہرقل نے ملک اور بادشاہت کی طمع کو اسلام پر ترجیح دی، اور مسلمان نہ ہوا، لیکن بعض کہتے ہیں کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا۔ اگر اسلام تصدیق قلبی کا نام ہے پھر تو اسے مسلمان ہونا چاہیئے۔ جبکہ نبی اکرم ﷺ کا احترام بھی کرتا تھا، بلکہ اپنی زبان سے "تبايعوا هذا النبيء "کہہ کر اقرار بھی کیا ہے، مگر ان سب کے خلاف اس نے یہ بھی آخر میں کہا ہے "إني قلت مقالتي انفا أختبر بها شدتكم على دينكم "کہ میں نے یہ سب کچھ اس لیے کیا ہے تاکہ دیکھوں کہ تم لوگ اپنے عیسائی مذہب پر کس قدر پختہ ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ ہرقل نے اسلام کو صحیح سمجھا ہے اور نبی اکرم ﷺ کی صداقت بھی اس پر واضح ہو گئی ہے لیکن کوئی شخص اسلام کی صحت کا اقرار کر لینے سے اسلام میں داخل نہیں ہو جاتا، گویا اسلام کو صحیح سمجھنا اور اسلام میں داخل ہونا دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھیے جیسے کوئی آدمی کسی سیاسی تحریک کو صحیح سمجھتا ہو اور اسکی تعریفیں بھی کرتا ہو لیکن اس سے وہ اس تحریک میں داخل تو نہیں ہو جائے گا۔ اور نہ ہی صحیح سمجھنے سے وہ اس پارٹی کا ممبر بن جائے گا۔ جب تک کہ عملاً اس کا حصہ نہ بنے اسکا نمائندہ شمار نہیں ہو گا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت مبارکہ ہے کہ وہ ہر بحث اور ہر موضوع کے آخر میں ایسی حدیث کا انتخاب کرتے ہیں جو ایسے لفظ پر مشتمل ہوتی ہے جو اس موضوع یا کتاب کے خاتمہ کی طرف اشارہ کرتا ہے، اسی لیے آپ رحمہ اللہ نے بدء الوحی کے موضوع کو حدیث ہرقل سے ختم کیا ہے اور اس میں "فكان ذلك آخر شان هرقل "کے الفاظ سے اس موضوع کے آخر اور اسکی انتہاء کی طرف اشارہ کر دیا۔ بلکہ لامع الدراری والے کے بقول اپنے قاری کو آپ اس بات کی طرف بھی متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ آپ کی زندگی کی بھی انتہاء ہونے والی ہے لہٰذا اسکی فکر کرنی چاہیئے۔ گویا آخر باب میں "أكثروا ذكر هازم اللذات الموت "کی طرف توجہ دلاتے ہیں[2]۔

---

[1] صحیح بخاری رقم الحدیث ۲۰۶

[2] اس حدیث کی بدء الوحی کے باب کے ساتھ مناسبت واضح ہے، کیونکہ یہ حدیث نبی اکرم ﷺ پر وحی کی ابتداء کے وقت

۲- کتاب الایمان

یہ مبتدا محذوف "هذا" کی خبر ہے "أي هذا كتاب الايمان" بسم اللہ اگر مقدم ہو جیسا کہ یہاں ہے تو کوئی اعتراض نہیں آتا، لیکن اگر بعد میں ہو تو پھر بھی بسم اللہ اصل مقصود سے پہلے ہی ہے، کیونکہ کتاب الایمان تو عنوان ہے، اصل مقصود تو اس کے بعد شروع ہوتا ہے، اور بسم اللہ اس سے مقدم ہوگی۔ وحی کے بعد کتاب الایمان کو لانے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان ہر عمل کے لیے شرط ہے، اور وہ ہر چیز سے مقدم ہے، چونکہ عقائد واعمال اور ایمانیات کی بنیاد وحی ہے اس لیے وحی کو سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور ایمان دو چیزوں پر مشتمل ہے ایک علم دوسری عمل۔ اور علم عمل سے پہلے ہونا چاہیے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ ایمان کے بعد علم کی مباحث لائیں گے۔

ایمان کے بارہ میں اختلاف پایا جاتا ہے، سلف امت کا قول وہی ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ "الایمان قول وفعل ویزید وینقص" ان کے نزدیک ایمان تین چیزوں کا نام ہے۔ اعضاء اور زبان اور دل کے افعال کا نام ایمان ہے۔ لفظ "ایمان" کا لغت میں بھی ذکر ہے۔ جب اسکا صلہ با آجائے تو اسکا معنی تصدیق کا ہوتا ہے جیسے "امن به ای صدقه" اور ایمان کا معنی خشوع بھی لکھا ہے، اور کسی پر اعتماد کرنا اور قبول الشریعۃ یعنی شریعت کو قبول کرنا، قاموس میں [1] یہ معانی لکھے ہوئے ہیں یعنی تصدیق، خشوع وثوق واعتماد اور قبول شریعت اس کے لغوی معانی ہیں، اور تصدیق کے ضروری ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور اس سے مراد یہ ہے "تصديق الرسول بما علم مجيئه بالضرورة" یعنی جن باتوں کے بارہ میں بدیہی طور پر معلوم ہے کہ یہ باتیں دین کی ہیں اور وہ نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمائی ہیں ان میں آپ کی تصدیق کرنا ایمان ہے، ان کی تاویل کرنا بھی مردود ہے مثال کے طور پر نمازیں پانچ ہیں اگر کوئی کہے کہ پانچ نہیں بلکہ تین نمازیں ہیں تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث بھی نہیں کرنی چاہیئے کیونکہ ضروریات دین میں بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اسے ان کی اور پانچ نمازوں کی فرضیت میں شک ہے

آپ کے ساتھ لوگوں کے وتیرہ کو بیان کرتی ہے، جیسا کہ اس حدیث میں ہرقل کے سوالات اور ابوسفیان کے جوابات سے ظاہر ہے، نیز ہرقل کی طرف لکھی گئی آیت کریمہ جو اسکو دعوت اسلام دینے پر مشتمل ہے۔ اسکی ترجمہ باب میں ذکر ہونے والی آیت سے بھی پوری موافقت ہے، کیونکہ ترجمہ باب میں مذکور آیت سورۃ النساء کی ہے "إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلي نوح و النبيين من بعده" اس میں یہ بات ذکر ہوئی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی طرف ہونے والی وحی آپ سے پہلے آنے والے انبیاء کرام کے موافق ہے، لہٰذا آپ انوکھے نبی نہیں ہیں کہ آپ کی تکذیب کی جائے اور حدیث ہرقل میں ذکر ہونے والی آیت کریمہ میں "سواء بيننا و بينكم" کا بھی یہی مفہوم ہے۔ لہٰذا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا سچا رسول ماننے والے یہود ونصاریٰ کو رسول اکرم ﷺ پر بھی ایمان لانا چاہیئے۔ مزید بریں یہ حدیث سچے نبیوں کے اوصاف پر مشتمل ہے۔

[1] ترتیب (القاموس المحیط ج ۱ ص ۱۸۲)

اور یہ چیز کفر تک پہنچادیتی ہے، ہاں اسے سمجھانے کے لیے اور راہ راست پر لانے کے لیے بحث کرے تو کوئی حرج نہیں۔لیکن پانچ نمازوں کی فرضیت پر مناظرہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مناظرہ کی تعریف یہ ہے "توجه المتخاصمين بالنسبة للشيئين إظهارًا للصواب "یعنی اگر ان پر اظہار صواب کے لیے مناظرہ کیا جائے تو کفر ہے کیونکہ اس بارہ میں درست اور صواب بات پہلے ہی ظاہر ہے۔ اور یہ قابل مناظرہ چیز نہیں ہے۔ ایسے نبی اکرم ﷺ کی ختم نبوت پر مناظرہ کرنا بھی کفر ہے۔ اس لیے کہ مناظرہ اظہار صواب کے لیے کیا جاتا ہے اور آپ کی ختم نبوت کا درست اور صواب ہونا کسی بھی شک وشبہ سے بالا ہے۔ لہٰذا اس مسئلہ پر مناظرہ کرنے والے مناظرہ کرنے سے پہلے ہی کافر ہوجائیں گے۔ ان میں سے جو رسول اللہ ﷺ کی ختم نبوت کو تسلیم نہیں کرتا وہ تو پہلے ہی کافر ہے۔ اور دوسرا مناظرہ کرنے والا بھی کافر ہے کیونکہ وہ اظہار صواب کے لیے مناظرہ کرتا ہے اور اس مسئلہ میں صواب اور درست بات ظاہر وباہر ہے ہاں کسی منکر کو راہ راست پر لانے کے لیے اس سے بحث کی جاسکتی ہے، ایک دفعہ ایک چکڑالوی نے کہا کہ قرآن سے تین نمازیں ہی ثابت ہوتی ہیں۔ پانچ ثابت نہیں ہیں، میں نے کہا قرآن کریم سے تو گیارہ نمازیں ثابت ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى "[1] اس آیت میں "الصلوات" کا لفظ جمع سالم ہے۔ اور جمع سالم پر الف ولام داخل ہوجائے تو یہ جمع کثرت کا فائدہ دیتی ہے۔ اور جمع کثرت دس سے شروع ہوتی ہے۔ اور صلوۃ وسطیٰ کو ان دس کے ساتھ ملائیں تو گیارہ نمازوں کا ذکر قرآن کریم سے ثابت ہوتا ہے اور غور کیا جائے تو گیارہ نمازیں ہی پائی جاتی ہیں۔ پانچ نمازیں فرض ہیں باقی مستحب ہیں جن میں سے ایک تہجد کی نماز۔ ایک وہ جو صحابہ کرام مغرب اور عشاء کے درمیان وقفہ میں پڑھتے تھے، ایک وسط لیل کی نماز جس کا شاہ ولی اللہ نے ذکر کیا ہے۔ اور ایک دوپہر کی نماز جبکہ سائے جھکتے ہیں۔ ایک جبکہ سورج ذرا اونچا آجائے۔ اور ایک نماز اس وقت جبکہ سورج اس سے بھی اونچا آجائے۔ یہ چھ نمازیں ہیں انہیں پانچ فرض نمازوں سے ملائیں تو گیارہ نمازیں ہوجاتی ہیں۔

خیر: ایمان کے پہلے رکن کو تو سب مانتے ہیں۔ دوسرا اقرار ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اقرار ایمان کا رکن ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ زائد رکن ہے، بعض کے نزدیک شرط ہے۔ تیسرا عمل ہے اس میں بھی اختلاف ہے، حنفیہ کے ساتھ تو نزاع لفظی کی شکل ہی بن جاتی ہے۔ جبکہ مرجئہ، معتزلہ اور خوارج کے ساتھ نزاع حقیقی ہے، کیونکہ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ مرتکب کبیرہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، اور یہ اہل حق کا اتفاقی مسئلہ ہے۔ اور تمام اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ جو مسلمان تمام فرائض کو ادا کرتا ہے اور تمام کبائر سے پرہیز کرتا ہے۔ وہ شروع میں ہی جنت میں داخل ہوجائے گا خوارج اور معتزلہ کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ انکا باہمی اختلاف یہ ہے کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہوجاتا ہے لیکن کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ بین بین اور المنزلة بين المنزلتين کے قائل ہیں۔ اور خارجیوں کے نزدیک بھی وہ ایمان سے خارج ہوجاتا ہے۔ اور کفر میں داخل ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ کہتے ہیں کہ دو ہی قسمیں ہیں۔ مومن اور کافر۔ جبکہ مرتکب کبیرہ مومن نہیں تو کافر ہوا، قرآن کریم میں ہے "هو

[1] البقرہ:۲۳۸

الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مؤمن "[1] لہذا درمیان میں کوئی مرتبہ نہیں ہے۔لیکن ان کے ہاں دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ مرتکب کبیرہ اَبدی جہنمی ہے۔ اہل سنت کے نزدیک دو ہی مرتبے ہیں، لیکن مرتکب کبیرہ ابدی جہنمی نہیں ہے۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ فقہ میں تو پانچ بلکہ چھ مذاہب ہیں، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا، پانچواں مذہب ظاہریہ کا ہے۔ اور ایک مذہب محققین کا ہے جو ہر جماعت میں پائے جاتے ہیں، یعنی حنفیہ،شافعیہ،مالکیہ اور حنابلہ کے اندر پائے جاتے ہیں، اور کئی مسائل میں ان سے الگ بھی ہو جاتے ہیں۔ اہلحدیث محققین کا گروہ ہیں۔ اور عقائد کے اندر تین گروہ ہیں۔ ایک اشاعرہ کا، دوسرا ماتریدیہ کا اور تیسرا حنابلہ کا۔ شافعی زیادہ تر اشعری ہیں، بلکہ کئی حنفی بھی اشعری ہیں، مالکی بھی زیادہ تر اشعری ہیں، حنبلیوں سے ابن جوزی اشعری خیال کا ہے۔ حنفی زیادہ تر ماتریدی ہیں، اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اختلاف بہت کم ہے اور وہ چند مسائل میں ہے۔ حنابلہ اکثر فقہ اور عقائد میں حنبلی ہیں، یعنی ان میں عقیدے اور فقہ میں فرق نہیں ہے۔ عقیدہ میں اہلحدیث بھی حنبلی ہیں۔ ائمہ ثلاثہ بلکہ امام ابوحنیفہ کا عقیدہ بھی سوائے ایمان کے مسئلہ کے۔ حنبلیوں جیسا ہے۔ ظاہریہ میں سے بعض اشعری خیال کے ہیں، اور یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ ابن حزم، اہلحدیث کے مسلک پر نہیں ہے، ایمان کے مسئلہ میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کا خیال ایک جیسا ہے۔



امام بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، محدثین حنبلی عقیدے پر ہیں، اور سب صفات باری تعالی کو مانتے ہیں۔ اشعری تو صفات کی تاویل کرتے ہیں، جیسا کہ وہ "استوی علی العرش "[2] کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے عرش پر ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عرش پر مستولی ہے۔ مرتفع کے معنی میں نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ عرش مخلوق ہے اور وہ ایک جہت میں ہے، اور اللہ تعالی جہت سے مبرآ ہے، جبکہ حنبلی اور تمام محدثین استواء کو ارتفاع کے معنی میں مانتے ہیں، لیکن اسکا عرش پر ہونا ویسا نہیں جیسا کہ وہ فرض کرتے ہیں کہ اوپر ہو گا تو ایک جہت میں ہو گا بلکہ عرش پر ہونے سے جہت تو ختم ہو جاتی ہے اور اوپر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی جہان سے الگ ہے جیسا کہ ابن کثیر نے بھی کہا ہے کیونکہ جس مرتبہ میں اللہ تعالی ہے اس مرتبہ میں اور کوئی چیز نہیں ہے وہاں اوپر یا نیچے ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور جس مرتبے میں جہان ہے اس میں اوپر یا نیچے ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس جہان سے اللہ تعالی اوپر ہے اور وہاں جہان ختم ہو جاتا ہے۔ گویا اللہ تعالی جہان کے اندر نہیں اور نہ ہی اس کی جزء ہے بلکہ اس سے الگ ہے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اللہ تعالی کا عرش پر ہونا بلا کیف ہے، اس طرح نہیں جس طرح وہ لوگ سمجھتے ہیں وہ تو مشبہہ کا مذہب ہے وہ دونوں کو ایک ہی جنس کی دو چیزیں سمجھتے ہیں جیسا کہ انسان کسی جگہ بیٹھا ہو، حنابلہ ایسے نہیں مانتے وہ تو بلا کیف مانتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ سے جب پوچھا گیا "کیف الاستواء" تو فرمایا "الاستواء معلوم والکیف مجهول والایمان به واجب" اور سائل کے بارہ میں کہا





[1] التغابن:۲

[2] السجدۃ:۴

"ولا أراك الاضال مضل فأمر به فأخرج" اشاعرہ کا مذہب امام ابوحنیفہ سے ملتا جلتا ہے، ابوالحسن اشعری ایمان کو بسیط مانتے ہیں یا دو چیزوں سے مرکب مانتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ کا قول بھی یہی ہے، کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے یا تصدیق مع الاقرار کا نام ہے۔ ایمان کا مسئلہ پیچیدہ سا ہے، اس پر پورے طور پر کم بحث کی گئی ہے، طحاوی نے کتاب الاثار میں اس پر بحث کی ہے، اسی طرح امام غزالی نے احیاء العلوم [1] میں ایمان کی بحث کی ہے۔ اور زبیدی حنفی نے اسکی شرح لکھی ہے اور اس نے اس مذہب کو اچھی طرح بیان کیا ہے۔ اور وہ احیاء العلوم کا شارح ہے مولوی شبیر احمد نے مقدمہ مسلم میں اس سے کچھ عبارتیں نقل کی ہیں۔ شاید انورشاہ نے احیاء العلوم کی شرح دیکھی نہیں یا یاد نہ رہی ہوگی اور اس نے روح المعانی سے نقل کیا ہے اور روح المعانی کی عبارت ایمان کے مسئلہ میں غلط ہے اور انہوں نے تفتازانی کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ بھی غلط ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ صرف روح المعانی پر اعتماد کر کے مذہب نقل کر دیا ہے۔ اور اس نے مذہب کے نقل کرنے میں سخت غلطی کا ارتکاب کیا ہے، اور وہ دراصل مرجئہ کا مذہب ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مرجئہ کے تین مذہب ہیں ان کا ایک گروہ کہتا ہے کہ صرف قول کا نام ایمان ہے اور یہی مذہب کرامیہ کا ہے، وہ بھی کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار کا نام ہے لیکن نجات کے لیے اقرار مع المعرفۃ ہونا چاہیئے کیونکہ اگر معرفت کے بغیر صرف اقرار ہی ہو تو پھر وہ منافقوں کی طرح ہوگا۔ ارشاد باری تعالی ہے "ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وماهم بمؤمنين" [2] یہ منافقوں کے بارہ میں ہے کہ ان کے دلوں میں ایمان اور معرفت نہیں ہے، اگرچہ وہ زبان سے ایمان کا دعوی کرتے ہیں۔ دوسرے مقام میں ہے "قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم" [3] لہٰذا صرف قول واقرار سے ایمان حاصل نہیں ہوتا، اور نہ ہی صرف معرفت کا نام ایمان ہے۔ اللہ تعالی نے یہود کے بارہ میں فرمایا ہے "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقًا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون" [4] معلوم ہوا کہ صرف معرفت بھی ایمان نہیں۔ اور نہ ہی صرف اقرار ایمان ہے۔ اور معرفت اور اقرار دونوں کا نام بھی ایمان نہیں۔ کیونکہ جب یہودیوں نے آپ سے آیات بینات کے بارہ میں سوال کیا تھا اور آپ نے انہیں ان کے سوال کا جواب دیا تو انہوں نے کہا تھا۔ "نشهد أنك نبى الله حقاً" [5] اب دیکھیے اقرار بھی ہے اور معرفت بھی۔ لیکن وہ ان دونوں کے باوجود مسلمان تو نہیں ہو گئے۔ حالانکہ آپ نے انہیں فرمایا تھا "فما يمنعكما أن تسلما" [6] تمہیں اسلام لانے سے

---

1. احیاء علوم الدین ص ۱۰۴-۱۲۴
2. البقرہ:۸
3. الحجرات:۱۴
4. البقرہ:۱۴۶
5. ترمذی رقم الحدیث ۳۳۵۳، جم ۴/ ۲۴۰
6. ترمذی رقم ۳۳۵۳

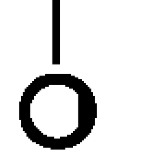
کون سی چیز مانع ہے؟اور ایک روایت میں ہے"فما یمنعکما أن تتبعانی" تمہیں میری اتباع کرنے سے کیامانع ہے؟ایک روایت میں تسلما اوردوسری میں تتبعانی ہے لہٰذااقرار اور معرفت سے بھی ایمان حاصل نہیں ہوتا کیونکہ انہوں نے نشھد أنك نبی اللہ کہاتھااور شہادت دل سے ہوتی ہے گویا قول واقرار کانام شہادت ہے۔اور اللہ تعالی نے منافقوں کو جھوٹے کہاہے۔جبکہ انہوں نے کہاتھا"قالوا نشھد إنك لرسول اللہ" ان کے جواب میں اللہ تعالی نے فرمایا"واللہ یعلم انك لرسولہ واللہ یشھد ان المنافقین لکاذبون "[1] کیونکہ شہادت دل سے ہوتی ہے اور یہ دل سے نہیں کہہ رہے۔اس لیے فرمایا یہ جھوٹ بولتے ہیں، فرمایا"یقولون بأفواھھم مالیس فی قلوبھم "[2] ثابت ہوا کہ صرف معرفت بھی ایمان نہیں، اور صرف اقرار کانام بھی ایمان نہیں اور معرفت و اقرار دونوں کانام بھی ایمان نہیں ہے جب تک تیسری چیز نہ ہواس وقت تک ایمان نہیں آتا۔اس کے متعلق بحث ہے کہ یہ تیسری چیز کون سی ہے؟ جس کے ساتھ ایمان نصیب ہوتا ہے۔

حنفیہ کاخیال یہ ہے کہ اسلام اور ایمان میں تلازم ہے اور اسلام میں انقیاد کامعنی پایاجاتا ہے اور جب تک انقیاد قلب نہ ہواس وقت تک ایمان نہیں پایا جاتا، کیونکہ دونوں میں تلازم ہے لہٰذا ہرمسلمان مومن ہے اور ہر مومن مسلمان ہے، اگرچہ ان دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے لیکن ان میں ان کے نزدیک تلازم پایاجاتا ہے جب تلازم مانتے ہیں توانقیاد بھی ضروری ہے، گویامعرفت اور اقرار اور انقیاد ان تین چیزوں کاہوناتو حنفی بھی مانتے ہیں، اگرچہ تلازم کی صورت میں مانتے ہیں، انور شاہ نے جب اس پر بحث کی ہے تو کہا ہے کہ تصدیق و تسلیم اور معرفت یہ تینوں چیزیں توکفر کے ساتھ بھی جمع ہوجاتی ہیں لہٰذا یہ چیزیں ایمان نہیں ہیں، تصدیق و معرفت بھی ایمان نہیں اور نہ ہی اقرار ایمان ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ابوطالب مسلمان ہو کیونکہ وہ اقرار کرتے ہوئے کہتا تھا"ولقد علمت بأن دین محمد۔ من خیر أدیان البریة دینا"



ہرقل بھی کہتا تھا"فلو أنی أعلم أنی أخلص الیه لتجشمت لقاءہ ولو کنت عندہ لغسلت عن قدمه "[3] ظاہر تو معلوم ہوتاہے کہ معرفت بھی ہے اور اقرار بھی، پھرکون سی چیز مفقود ہے جس کے ساتھ انسان مومن ہوتا ہے انور شاہ کووہ چیز مل گئی کہتاہے وہ چیز ہمارے ہاں التزام اطاعت ہے اور انقیاد سے مراد بھی یہی ہے۔اور یہی محدثین کہتے ہیں کہ عمل ضروری ہے، ہاں جزئیت اور لزوم کافرق رہ جاتاہے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ کوئی فرق نہیں ہے، جب تم نے عمل کوضروری مان لیااور التزام اطاعت سے مراد بھی یہ ہے کہ طاعت کو اپنے اوپر لازم کر لے تولازم ہونے کے اعتبار سے طاعت ایمان میں آگئی۔اس کے بعد یہ اختلاف باقی رہ جاتا ہے کہ انقیاد جزو ایمان ہے یاایمان کے لیے شرط ہے۔زبیدی نے کہاہے کہ ایمان کے لیے تین چیزوں کاہوناضروری ہے۔معرفت، اقرار اور







[1] المنافقون:۱

[2] آل عمران:۱۶۷

[3] بخاری:۷

انقیاد کا ہونا لازم ہے۔ اور اسی کا نام التزام اطاعت ہے یعنی یہ ضروری ہے کہ انسان طاعت رسول کو اپنے اوپر لازم کرے۔ ابوطالب اور ہرقل میں یہ چیز نہیں پائی گئی۔ اور اگر التزام اطاعت کر لے لیکن طاعت کرے نہیں تو یہ بھی بے فائدہ ہے۔ ملزوم بدون لازم تو پایا نہیں جاتا۔ امام بخاری کے نزدیک عمل مّاہی جزء ہے اور باقی محدثین کا بھی یہی مسلک ہے، جبکہ حافظ ابن حجر، عینی، قسطلانی، کرمانی وغیرہ ایمان کو بسیط مانتے ہیں۔ اور وہ اشعریوں کے مذہب پر ہیں، اس لیے ان لوگوں نے کہیں یہ نہیں کہا کہ بخاری حنفیہ کا رد کر رہے ہیں۔ کیونکہ وہ خود اس کے قائل ہیں۔ اور اگر حنفیہ کا رد ہو تو اشعریہ کا رد بھی ہو جائے گا۔ بعض لوگ کہہ دیتے ہیں کہ اہلحدیث کا یہ خیال ہے کہ بخاری رحمہ اللہ حنفیہ کا رد کر رہا ہے، بخاری نے تو سلف کا ایک مسلک بیان کیا ہے وہ حنفیہ کا رد نہیں کر رہا کیونکہ یہ بات کسی شارح نے ذکر نہیں کی۔ ابن حجر، قسطلانی، کرمانی، عینی میں سے کسی نے یہ بات نہیں لکھی حالانکہ انہوں نے یہ بات اس لیے نہیں لکھی کیونکہ وہ خود اس کے قائل ہیں اور انکا مذہب بھی حنفیہ والا ہے بلکہ وہ تو تاویل کر کے بخاری کو بھی اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے ہیں۔

حافظ نے ذکر کیا ہے کہ ایمان میں پہلی جزء تصدیق ہے، اور اس کے اظہار کے لیے اقرار کی بھی ضرورت ہے۔ آگے لغوی بحث کی ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایمان، امن سے مشتق ہے لیکن کہا ہے کہ اس میں نظر ہے کیونکہ تصدیق اور امن کے معنی میں تباین ہے، تصدیق علم کی قسم ہے اور اسکا معنی یقین ہے۔ اور امن سے مراد خطرہ کا نہ ہونا ہے۔ یقین ہونا اور چیز ہے اور خطرہ نہ ہونا اور چیز ہے دونوں میں فرق ہے اس لیے اس سے مشتق ماننا درست نہیں ہے۔ کیونکہ مشتق اور مشتق منہ میں مناسبت ہونی چاہیے۔ ہاں مجازی معنی اگر ملحوظ ہو تو ٹھیک ہے۔ کہا جاتا ہے "أمنہ إذا صدقہ ای أمنہ التکذیب" یعنی اس نے اسکی تصدیق کی گویا اسے تکذیب سے بے خوف کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ ایمان اگر اُمن سے مشتق ہو تو مجازی معنی کے لحاظ سے تصدیق میں بھی امن پایا گیا، کیونکہ جس کی تصدیق کرے گا اسے تکذیب سے بے خوف کر دے گا، اور قول سے مراد نطق بالشہادتین ہے اور عمل عام ہے عمل قلب اور عمل جوارح کو شامل ہے۔ لہٰذا اعتقاد بھی اس میں داخل ہو گیا۔ جو لوگ تعریف ایمان میں عمل کو داخل کرتے ہیں یا اسکی نفی کرتے ہیں وہ ماعند اللہ کے اعتبار سے کرتے ہیں ورنہ بندوں کے لحاظ سے ایمان کے لیے اقرار کافی ہے، اہل سنت کے تمام فرقے اعمال کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ احناف عمل کو لازم قرار دیتے ہیں اگرچہ ایمان کا جزء نہیں سمجھتے۔ دوسرے لوگ تو جزء کہتے ہیں۔ یہ ایک قسم کا نزاع لفظی ہی ہے، ہاں البتہ مرجئہ کہتے ہیں کہ عمل نہ ایمان کا جزء ہے اور نہ لازم ہے۔ صرف تصدیق کا نام ایمان ہے یا تصدیق اور اقرار دونوں کا نام ایمان ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ مرجئہ کے تین قول ہیں ایک یہ کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور ان میں سے بعض کا قول یہ ہے کہ تصدیق اور اقرار دونوں کا نام ایمان ہے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف اقرار کا نام ایمان ہے۔

ایمان بسیط ہے یا مرکب: عینی رحمہ اللہ نے ایمان کے بارہ میں تفصیلی بحث کی ہے، بعض لوگ ایمان کو بسیط مانتے ہیں، بعض مرکب ثنائی مانتے ہیں اور بعض کے نزدیک ایمان مرکب ثلاثی ہے بسیط کہنے والوں کے تین قول ہیں

ایک یہ کہ تصدیق کا نام ایمان ہے دوسرا یہ کہ اقرار کا نام ہے اور تیسرا یہ کہ ایمان معرفت کا نام ہے۔ مرکب ثنائی کہنے والوں میں ایک قول احناف کا ہے کہ تصدیق اور اقرار کا نام ایمان ہے ایک قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اقرار اور معرفت کا ہے، بالفاظ دیگر اقرار اور اخلاص ایمان ہے گویا اس کا تعلق دل سے ہے۔ بعض مرجئہ بھی احناف کی طرح تصدیق اور اقرار کے قائل ہیں تاہم دونوں میں فرق یہ ہے کہ حنفیہ ایمان کے لیے التزام متابعت کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن مرجئہ اسے ضروری قرار نہیں دیتے۔

محدثین کرام، معتزلہ اور خوارج مرکب ثلاثی کے قائل ہیں اور تصدیق، قول اور عمل تینوں کو ایمان قرار دیتے ہیں، حافظ نے نقل کیا ہے کہ باوجود ان تینوں کو ماننے کے امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا ہے "المخل بالعمل فاسق والمخل بالتصديق منافق والمخل بالقول كافر" یعنی اگر عمل نہ پایا جائے تو فاسق ہے اور اگر ظاہری طور پر ایمان لائے لیکن تصدیق نہ کرے تو وہ منافق ہے اور اگر اقرار ہی نہ کرے تو کافر معاند ہے جیسے ایمان کے پائے جانے کے لیے تین شرطیں ہیں ویسے کفر کی بھی تین قسمیں ہوجائیں گی، عملی کوتاہی کا مرتکب فاسق ہو گا اور تصدیق میں کوتاہی کا مرتکب منافق ہو گا اور اقرار نہ کرے تو کافر معاند ہو گا۔ اور جس ترک عمل میں اِباء پایا جائے وہ بھی کفر ہو جاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته"[1] اور احاطۂ خطیئہ سے مراد یہ ہے کہ وہ سیئہ کو برائی نہ سمجھے تو اس صورت میں کافر ہو جاتا ہے اسی لیے فرمایا "أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون"۔[2]

اقسام تصور و تصدیق: اہل منطق علم کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ تصور اور تصدیق دونوں علم کی قسمیں ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ علم صرف تصور ہے۔ تصدیق علم نہیں۔ لواحق ادراک میں سے ہے تفتازانی کا خیال ہے جیسا کہ اس نے شرح عقائد میں ذکر کیا ہے کہ تصدیق علم کی قسم ہے۔ تہذیب میں علم کے متعلق لکھا ہے "العلم إن كان إذعاناً للنسبة فتصديق وإلا فتصور" یعنی اگر اذعان نسبت ہے تو اسکا نام تصدیق ہے، اور اذعان سے مراد ہے ادراک نسبت تامہ خبریہ کا بایں طور کہ جانب مخالف نہ ہو، اگر ہو بھی تو مرجوح ہو یہ اذعان ہے یعنی قضیہ کے ساتھ سات علم متعلق ہوتے ہیں، ان میں سے تخیل، وہم اور شک یہ تین تصور کی قسمیں ہیں۔ اور ظن، یقین، تقلید اور جہل مرکب ان چار قسموں کا نام اذعان ہے۔ اور یہ چاروں تصدیق میں داخل ہیں۔ نسبت تامہ خبریہ کا اس طرح ذہن میں آنا کہ جانب مخالف نہ ہو اور اگر جانب مخالف ہو تو مرجوح ہو تو یہ ظن ہے، اور جانب مرجوح وہم ہے مثال کے طور پر "زيد قائم" جملہ استعمال کیا جائے اور ہم اس پر توجہ نہ کریں صرف ذہن میں خیال آئے اس طرف توجہ زیادہ نہ ہو تو اسے "تخیل" کہتے ہیں اور اگر اس طرف توجہ کی جائے لیکن تردد پیدا ہو جائے کہ شاید زید قائم ہے یا نہیں دونوں طرفیں برابر ہوں تو یہ شک ہے اور اگر ذہن میں زید کے کھڑا ہونے کا خیال راجح ہے اگرچہ دوسری طرف بھی

---

[1] البقرۃ:۸۱

[2] البقرۃ:۸۱

خیال چلا جاتا ہے کہ شاید قائم نہ ہو لیکن یہ پہلو مرجوح اور کمزور ہو تو راجح خیال کا نام ظن ہے اور مرجوح کا نام وہم ہے یعنی اگر اس طرف توجہ ہی نہیں صرف خیال سا آیا ہے تو تخیل ہے اگر توجہ کرنے کے بعد مرجوح چیز ذہن میں آئی ہے تو وہم ہوا، اگر دونوں طرفیں برابر ہیں تو شک ہے۔ ان تینوں صورتوں کو تصور میں داخل کرتے ہیں۔ اور جانب راجح کا نام ظن ہے دوسری صورت یہ ہے کہ جانب مخالف کا بالکل خیال نہ آئے مثلاً زید قائم میں زید کے قائم ہونے کا خیال آئے اور اس میں وہم وغیرہ نہ ہو تو اسکی تین اقسام ہیں کہ وہ خیال نفس الأمر کے مطابق ہو یا نفس الأمر کے خلاف ہو۔ اگر وہ نفس الأمر کے خلاف ہو تو اسے جہل مرکب کہتے ہیں۔ آنکس کہ نداند وبداند کہ بدانم۔ در جہل مرکب ابدالدھر بماند۔ یعنی جانتا نہیں ہے اور سمجھتا ہے کہ میں جانتا ہوں یہ جہل مرکب ہے کہ اسے اپنی جہالت کا بھی علم نہیں ہے۔ ایک جہل بسیط ہوتا ہے کہ اپنے عدم علم کا اقرار کرے کہ مجھے علم نہیں ہے۔ اور شفاء میں لکھا ہے "والجهل البسيط أدنى على الخلاف من الجهل المركب" جہل بسیط پر مرنے والے کی نجات جلدی ہو جائے گی، برخلاف جہل مرکب کے۔ یعنی عوام کی نجات جلدی ہو جائے گی۔ لیکن فلسفیوں کی جان مشکل چھوٹے گی کیونکہ وہ جہل مرکب میں پھنسے ہوئے ہیں جہل مرکب یہ ہوتا ہے کہ اپنے یقین پر پکے ہوں حالانکہ وہ عقیدہ نفس الأمر کے خلاف ہوتا ہے۔ جیسا کہ مسیح کے بارہ میں عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ وہ خدا ہے حالانکہ یہ عقیدہ نفس الأمر کے خلاف ہے لیکن وہ اسے بھی نہیں جانتے یہی جہل مرکب ہے اگر اسے جانتے ہوں پھر تو جہل بسیط ہو گا۔

اگر نفس الأمر کے مطابق ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو وہ تشکیک مشکک سے زائل ہو جائے گا یا نہیں ہو گا اگر تشکیک مشکک سے زائل ہو جائے تو اسکا نام تقلید ہے کیونکہ تقلید کی بنیاد دلیل پر نہیں ہوتی۔ بزرگوں کی بات پر بنیاد ہوتی ہے جب دلائل بیان کئے جاتے ہیں تو وہ چیز زائل ہو جاتی ہے جبکہ یقین کی بنیاد دلیل پر ہوتی ہے کیونکہ یقین کی تعریف یہ کی جاتی ہے "الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع" اعتقاد ثابت کہنے سے تقلید نکل گئی۔ اور جازم سے ظن نکل گیا اور مطابق للواقع کہنے سے جہل مرکب نکل گیا، جبکہ اذعان صرف یقین کا نام نہیں بلکہ اذعان میں تین چیزیں اور بھی داخل ہیں اور جہل مرکب، تقلید اور ظن کو بھی اذعان کہتے ہیں اگر وہ چیز تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو تو یقین ہے گویا تصدیق کی چار صورتیں بن جاتی ہیں، ظن، تقلید، یقین اور جہل مرکب، آخری درجہ یقین کا ہے جو کہ الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع کا نام ہے۔ لیکن قضیہ انشائیہ کے ساتھ جو علم ہو اسکا نام تصور ہے اسی طرح مرکبات غیر تامہ کے ساتھ جو علم ہو اور مفردات کا علم بھی تصور میں داخل ہے اس لیے تہذیب میں یہ دو لفظ ہی بولے گئے ہیں "العلم إن كان إذعاناً للنسبة فتصديق وإلا فتصور" تصور کی ساری صورتیں اس میں داخل ہو گئیں، انشاء کا علم اور قضیہ سے متعلق تین علوم تخییل، وہم، شک سب تصورات میں داخل ہو گئے، تفتازانی کے نزدیک علم کی قسم ہے مگر وہ اس سے ظن کو نکالتا ہے کہتا ہے کہ تصدیق اس طرح ہونی چاہیئے کہ جانب مرجوح بالکل نہیں ہونی چاہیئے۔ بعض کہتے ہیں کہ ظن ہو تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ تقلیدی ایمان کے بارہ میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ معتبر ہے اور انسان کو جو یقین حاصل ہوتا ہے اس کے مختلف اسباب ہیں ایک یہ کہ پورے دلائل ذہن میں ہوں۔

صغریٰ، کبریٰ اور اس کے مقدمات سب مستحضر ہوں، اور کوئی اعتراض اس پر وارد نہ ہو، بلکہ ہرایک کا جواب اس کے ذہن میں ہو، اس طرح کا علم انسان کو کم ہی ہوتا ہے۔ بعض متکلمین کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے بارہ میں علم دلائل کے ساتھ ہو تب معتبر ہے لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ عوام الناس کی بخشش نہ ہو سکے۔ کیونکہ ان کا علم دلائل کے ساتھ نہیں ہوتا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ انسان دلائل قرآنیہ کے ساتھ علم حاصل کرے۔ یہ خطابی علم ہے۔ دوسرے درجہ میں علم کلام کے دلائل ہیں۔ اور تیسرے درجہ میں خطابیات کی باتیں ہیں غزالی کہتا ہے کہ چوتھی صورت یہ ہے کہ انسان کسی شخص کو معتبر سمجھ کر اسکا یقین کرلے۔ کہ یہ بڑا عالم فاضل ہے جو کہتا ہے صحیح ہے۔ اور کبھی قرائن کی بناپر تصدیق ہو جاتی ہے۔ اور قرائن کی وجہ سے وہ بات مانی جاتی ہے۔

صوفی لوگ کہتے ہیں کہ مشاہدہ ہونا چاہیئے۔ اور جو چیز بغیر مشاہدہ کے مانی جائے وہ تقلید ہے خواہ دلیل کی بنا پر مانی جائے۔ یہ لوگ دلیل کا اعتبار بھی نہیں کرتے، کہتے ہیں آنکھوں سے دیکھ کر ماننا چاہیئے دلیل کافی نہیں ہے۔

پائے استدلالیاں چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکین بود

گر باستدلال کارے میکنی فخر رازی راز دارے میکنی



یعنی دلائل سے استدلال کرنے والوں کے پاؤں لکڑی کے ہوتے ہیں، جو سخت ہونے کے باوجود کمزور ہوتے ہیں۔ چل نہیں سکتے۔ لہٰذا پہلے چلہ کشی کرو اور ذکر و اذکار کر کے اللہ تعالی اور فرشتوں کو دیکھ لو، تب یقین حاصل ہوگا۔ اور صوفیوں کے نزدیک مشاہدہ کے علاوہ سب کچھ تقلید ہے اور فقہاء کے ہاں تقلید قبول قول الغیر بلا دلیل کا نام ہے، بعض کہتے ہیں کہ اصل ایمان کے اندر معرفت ہے اور اصل کفر کے اندر جحود ہے بغیر جحود کے کوئی معصیت کفر نہیں اور بغیر معرفت کے کوئی عمل ایمان نہیں ہے۔ معتزلہ کے بھی تین قول ہیں ایک قول فعل طاعات اور ایک فعل واجبات اور ایک ہے اجتناب عن السیأت۔ فعل طاعات کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ ابوالہذیل یا قاضی عبدالجبار کا قول ہے۔ اور فعل واجبات جبائی اور ابوہاشم معتزلی کا قول ہے اور نظام کا قول اجتناب عن السیئات ہے خارجیوں کا قول یہ ہے کہ جس چیز پر عقلی یا نقلی دلیل ہو اسکی معرفت فرض ہے۔ اور جس چیز کا حکم دیا گیا ہو اسکا کرنا ضروری ہے اور جس چیز سے منع کیا گیا ہو اس سے اجتناب ضروری ہے، خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر۔ یہ عمل کو جزء قرار دیتے ہیں۔ محدثین سے قول و عمل مروی ہے۔ اور انہوں نے قول کو عام لیا ہے خواہ قول قلب ہو یا قول لسان ہو۔ گویا تصدیق اور اقرار دونوں کو ایمان شامل ہے۔ اور عمل سے بھی انہوں نے عموم مراد لیا ہے، خواہ عمل جوارح ہو یا عمل قلب ہو اس طرح اقرار، اعتقاد اور عمل کو شامل ہو گیا۔

اس جگہ فیض الباری میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے قول و عمل پر اکتفا کیا ہے۔ انہیں چاہیئے تھا کہ اعتقاد و اقرار اور عمل کہتے نامعلوم امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ تبدیلی کیوں کی ہے؟ حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تبدیلی نہیں کی، بلکہ یہ لفظ "قول و عمل" سلف سے ہی مروی ہے، اس لیے امام صاحب نے سلف کے لفظ کو اختیار کیا ہے۔ اور اس میں قول کا لفظ عام ہے جیسے یہ اقرار کو شامل ہے۔ ویسے تصدیق کو بھی شامل ہے، اسی طرح "عمل" کا لفظ بھی



عام ہے، عمل قلب اور عمل جوارح دونوں کو شامل ہے، اور بعض علماء نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ تصدیق تو متفق علیہ ہے۔ اس لیے اسے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اور قول و عمل کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ لیکن یہ جواب معقول نہیں ہے کہ تصدیق کو متفق علیہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے بلکہ پہلا جواب زیادہ صحیح ہے یہاں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ عمل کو ایمان کا جزء قرار دیا گیا ہے تو جب جزء (عمل) اٹھ جائے تو جزء کے اٹھ جانے سے کل اٹھ جانا چاہیئے۔ حالانکہ یہ حکم حقیقی اجزاء کا ہے یا وہ ذہنی ہوں گے یا خارجی ہوں گے، جیسے انسان کے لیے حیوان ناطق ہے، ان میں سے اگر ایک بھی نہ ہو تو انسان نہیں پایا جاتا۔ اور خارج کے اندر بھی بعض حقیقی اجزاء ہوتے ہیں اور ہر چیز خارج کے اندر دو اشیاء سے مرکب ہوتی ہے ایک مادہ اور دوسری صورت یا ھیولیٰ اور صورت بھی کہہ سکتے ہیں ان کے بغیر کوئی شئ نہیں پائی جاتی یعنی مادہ نہ ہو تب بھی نہیں پائی جاتی صورت نہ ہو تب بھی شئ خارج کے اندر نہیں ہوتی۔ میر سید شریف نے قطبی میں کہا ہے کہ چارپائی کے لیے دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک مادہ اور اس کے چار اجزاء ہوتے ہیں، بازو، سیرو، پائے اور ایک اسکی شکل ہوتی ہے۔ اور چارپائی کی شکل متعین نہیں ہوتی۔ ڈیڑھ گز لمبی ہو یا دو گز لمبی ہو، چارپائی کی صورت بدل دی جائے تو دوسری پیدا ہونے والی صورت بھی چارپائی ہی ہوتی ہے۔ بشرطیکہ وہ چارپائی سے کمتر نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ جزء خارجی کے بدلنے سے شئ باقی رہ سکتی ہے۔ جبکہ دوسری صورت آنے والی اسی کی قسم سے ہو، نئی نہ ہو، جیسا کہ انسان ہے۔ اس کا ایک ہاتھ اگر کٹ جائے تو وہ پھر بھی انسان ہی رہتا ہے۔ بندر وغیرہ تو نہیں بن جاتا، مطلب یہ ہے کہ چارپائی کی ھیأۃ دراصل جزء ہے، مخصوص ھیأۃ چارپائی کی جزء نہیں۔ جیسا کہ چھت کا ستون ہے اسکی جگہ کوئی اور ستون رکھا جائے تو تب بھی چھت قائم رہتی ہے اگرچہ یہ اس کی علت ہے مگر متبادل چیزوں میں دراصل نوع ستون ہی علت ہے یہ جواب اس طرح کا ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے کہا ہے کہ ایمان کے اجزاء دو قسم کے ہیں ایک اجزاء خارجی اور دوسرا اجزاء ذہنی۔ یہاں ذہنی اجزاء یا حقیقی اجزاء مراد نہیں ہیں بلکہ اجزاء خارجی مراد ہیں، جیسے دیوار کے لیے اینٹیں خارجی اجزاء ہیں لیکن اس طرح نہیں جیسے مادہ اور صورت دو چیزیں ہوتی ہیں۔ مادہ ہر چیز میں پایا جاتا ہے ایسے ہی صورت بھی پائی جاسکتی ہے۔ چارپائی کی صورت بھی دراصل خارجی جزء ہے۔ حقیقی نہیں۔ حقیقی جزء کے اٹھ جانے سے شئ اٹھ جاتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کا مطلب یہ ہے کہ محدثین نے جو کہا ہے کہ اعمال جزء ہیں تو انہوں نے اجزاء خارجی مراد لیے ہیں، منطقی لوگ جنہیں اجزاء حقیقی کہتے ہیں وہ مراد نہیں ہیں۔ ایمان کی مثال درخت کی طرح ہے۔ اس کی اگر ٹہنیاں کاٹ دیں یا اس کے پتے جھڑ جائیں تب بھی وہ درخت ہی ہوتا ہے لیکن اگر اسکا تنا ہی کاٹ دیں تو درخت نہیں رہتا۔ مقصد یہ ہے کہ انہوں نے خارجی اجزاء مراد لئے ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر بھی اسکا اثر ہوا ہے اس لیے انہوں نے کہا ہے کہ یہ اجزاء ایمان واجب کے ہیں جیسا کہ نماز کے ارکان میں سے کوئی رکن نہ پایا جائے تو نماز باطل ہو جاتی ہے ایسے ہی اعمال ایمان واجب کے اجزاء ہیں فرائض کا ادا کرنا، منہیات سے بچنا، جب کوئی شخص نماز، روزہ، حج، زکوۃ وغیرہ ادا نہیں کرے گا اور قتل و زنا وغیرہ سے نہیں بچے گا تو وہ مأمور بہ ایمان ادا نہیں کرے گا اور وہ اس سے بری الذمہ نہیں ہو گا۔ گویا اعمال کے نہ پائے جانے سے ایمان واجب

اٹھ جاتا ہے۔ یہ انہوں نے سلف یعنی صحابہ تابعین کا مذہب بیان کیا ہے۔ اور اسے قرآن کریم سے ثابت کیا ہے کیونکہ قرآن کریم میں اعمال کو ایمان کے اجزاء قرار دیا گیا ہے، احادیث میں بھی بدعملی سے ایمان کی نفی وارد ہے۔ جیسا کہ مشہور حدیث ہے "لا یزني الزاني حین یزني وھو مؤمن"[1] اسی طرح حدیث میں ہے "لا إیمان لمن لا أمانة له ولا دین لمن لا عھد له"[2] جبکہ ایسے الفاظ وارد ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنے والا ایمان واجب کے عہدہ سے بری الذمہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ معتزلہ اور خوارج کی طرح بالکل ایمان کو باطل نہیں کہتے۔ ایمان مطلق تو باقی ہے اور اس کا حکم بھی اس پر مرتب ہوگا۔ اور وہ حکم یہ ہے کہ خلود فی النار سے نجات پا جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ کچھ نہ کچھ ایمان باقی ہے اب کتنا حصہ باقی ہونا چاہیئے جس سے نجات من الخلود ہو جائے یہ مسئلہ پیچیدہ ہے۔ حنفیہ اشاعرہ اور ماتریدیہ اس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ نجات من الخلود کے لیے تصدیق بالقلب کا پایا جانا کافی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اقرار بھی ہونا چاہیئے۔ پھر تصدیق کے متعلق بھی اختلاف ہے۔ تفتازانی کے نزدیک تو یہ علم کی قسم ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ علم کی قسم نہیں ہے جیسا کہ امام الحرمین نے کتاب الارشاد میں لکھا ہے کہ یہ کلام نفسی کا نام ہے، صدر الشریعہ کا بھی یہی خیال ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ اگر یہ کلام نفسی ہو تو اس میں معرفت اور انقیاد کا ہونا بھی ضروری ہے، اور اگر تصدیق معرفت کا نام ہے جیسا کہ تفتازانی کا خیال ہے تو اس کے ساتھ انقیاد کا ہونا بھی ضروری ہے، گویا ایمان کے لیے تین چیزیں ضروری ہیں۔ اقرار، انقیاد اور معرفت، انقیاد سے مراد انقیاد باطنی ہے جسے التزام متابعت بھی کہہ دیتے ہیں، ان تینوں چیزوں کا ایمان کے لیے ہونا ضروری ہے باقی یہ بات کہ ان میں ایمان ایک چیز ہے اور باقی اسکے لیے شرط ہیں یا ساری چیزیں ایمان کے اجزاء ہیں یہ مسئلہ اختلافی ہے تفتازانی کا خیال یہ ہے کہ معرفت کا نام ایمان ہے لیکن اسکا یہ بھی کہنا ہے کہ وہ معرفت ایمان کے لیے کافی ہے جو کسبی ہو یعنی تصدیق اور یقین کا کسبی ہونا ضروری ہے لیکن اگر کسی شخص کو غیر اختیاری طور پر اللہ تعالی کی ذات اور نبی اکرم ﷺ کی رسالت پر یقین حاصل ہو جائے تو اسے چاہیے کہ وہ ادلہ وغیرہ کو تلاش کر کے غور وفکر کرنے کے بعد یقین حاصل کرے، حالانکہ یہ تحصیل حاصل ہے لہٰذا یہ بات فضول ہے۔ اس لیے ابن ہمام رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر کسی کو دلائل تلاش کئے بغیر یقین حاصل ہو جائے اور دلائل از خود اس کے ذہن میں آ گئے ہیں تو دوبارہ کسبی طور پر غور وفکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ وہ انقیاد کو ضم کر دے تو یہی کافی ہے۔ بہرصورت یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ ایمان معرفت کا نام ہے یا کلام نفسی کا، جو لوگ ایمان کو بسیط بناتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف کلام نفسی کا نام ہے۔ معرفت اور انقیاد اسکی شرطیں ہیں۔ دوسرے کہتے ہیں کہ جب کسی میں کلام نفسی پائی گئی ہے تو تمہارے نزدیک جب تک انقیاد نہ ہو تو اس وقت تک کلام نفسی کا نام ایمان نہیں ہے۔ تو اسکا مطلب تو یہ ہوا کہ اجزاء پائے جانے کے باوجود حقیقت متحقق نہیں ہوئی۔ یہ تو تخلل جعل کا بین الذات والذاتیات ہو جائے گا یعنی ذاتیات پائے گئے ہیں لیکن ذات نہیں پائی گئی یعنی ایمان نہیں پایا گیا۔ اور یہ بات



شرح بخاری

1. بخاری رقم الحدیث ٦٧٨٢
2. مسند احمد: ٣/١٣٥ (حسن)

ناممکن ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ تم جن چیزوں کو شرط قرار دیتے ہو وہ اجزاء ہی ہونے چاہئیں۔ جیسا کہ سلّم میں قضیہ کی بحث میں ہے کہ قضیہ موضوع و محمول اور نسبت تامہ خبریہ کا نام ہے، بعض کہتے ہیں کہ جبتک اذعان اس کے ساتھ متعلق نہ ہو تب تک اسے قضیہ نہیں کہتے، اس پر اعتراض ہوا کہ جب اس کے یہ تین اجزاء متحقق ہو گئے ہیں تو قضیہ کیوں نہیں پایا گیا یہ تو تخلل جعل کا بین الذات والذاتیات ہوا۔ یہ سلّم کا اعتراض ہے اگرچہ حمد اللہ نے اسکا ایک جواب دیا ہے کہ یہ تین چیزیں مصحوب بالاذعان ہونے کی صورت میں اجزاء بنتے ہیں۔ اس کے بغیر اجزاء نہیں بنتے۔ اور یہ بات فضول سی ہے کیونکہ جب یہ تین اجزاء ہیں تو مصحوب بالاذعان ہونے کا مطلب کیا ہے؟ اسی طرح ایمان کی بحث میں ہے کہ اگر ان کو شرط قرار دیا جائے تو ایمان متحقق کیوں نہیں ہوتا، حالانکہ ذاتی پائی گئی ہے یہ تو تخلل جعل کا بین الذات والذاتیات ہو گا اور یہ مستحیل اور ممتنع ہے، کیونکہ جب ذاتیات پائے جائیں تو ذات پائی جانی چاہیئے۔ لہٰذا ان کو اجزاء کہنا چاہیئے۔ گویا ایمان مرکب ہوا اور دل کا فعل ہوا۔ اور یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ باقی ان کو شرط قرار دو یا جزء قرار دو یہ نزاع لفظی ہے بہر صورت انکا ہونا تو ضروری ہے۔ اور انقیاد سے مراد انقیاد باطنی ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواحی کے آگے جھک جانا اور احکام کو قبول کر لینا۔ اور اللہ تعالی کی عزت و عظمت اس قدر ہو کہ اس سے استخفاف کا کوئی فعل سرزد نہ ہو، ایسی صورت میں وہ ضرور عمل پیرا ہو گا۔

بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اگر کسی شخص میں تینوں چیزیں۔ معرفت، کلام نفسی اور التزام طاعت۔ پائی جاتی ہوں۔ اس کے بعد وہ قرآن کریم یا خانہ کعبہ کی توہین کرے تو وہ مسلمان ہو گا یا کافر؟ بعض احناف نے کہا ہے کہ وہ دیانتاً مسلمان ہو گا لیکن قضاءً کافر ہو گا، انور شاہ نے کہا ہے کہ دیانتاً اور قضاءً دونوں طرح کافر ہو گا، مگر جواب معقول نہیں دیا، جبکہ اصل بات یہ ہے کہ ایسے شخص میں انقیاد اس درجہ کا نہیں پایا جاتا جو اجلال الٰہی اور عدم استخفاف کو مستلزم ہو۔ اگر اس درجے کا انقیاد نہیں پایا جائے گا تو وہ مسلمان نہیں ہو گا اور یہ بات محققین کے قریب ہو جاتی ہے اور اس میں عمل آجاتا ہے۔ مرجیئہ کی بات ان کے قریب نہیں ہوتی، حنفی اور اشعری بلکہ ماتریدی بھی ایسی بحث کرتے ہیں گویا وہ صرف تصدیق کو ایمان کہتے ہیں۔

غزالی نے ایمان کے متعدد درجے ذکر کئے ہیں۔[1] پہلا درجہ یہ ذکر کیا ہے کہ کسی شخص میں اقرار، تصدیق اور عمل تینوں چیزیں پائی جائیں۔ یعنی فرائض میں سے کسی فریضہ کو چھوڑا نہ ہو اور کبائر میں سے کسی کبیرہ کا ارتکاب نہ کیا ہو اگر کسی کبیرہ کا ارتکاب ہو گیا ہو تو اس سے توبہ کر لی ہو اور اگر کوئی فرض رہ گیا ہو تو اسے ادا کر لیا ہو۔ اور اسی پر زندہ رہا ہو اور اسی پر خاتمہ ہوا ہو تو اس پر اہل سنت بلکہ معتزلہ اور خوارج کا بھی اتفاق ہے کہ ایسا شخص دخول اوّلی کے ساتھ جنت میں جانے والا ہے۔ اور جہنم سے نجات پانے والا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے وعدے کے مطابق ہے۔

دوسرا درجہ یہ بیان کیا ہے کہ کسی شخص میں اقرار و تصدیق دونوں پائے جاتے ہیں لیکن عمل کا کچھ حصہ پایا جاتا ہے اور کچھ نہیں پایا جاتا، تو ایسا شخص مخلد فی النار نہیں ہو گا۔ لیکن معتزلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص فرض چھوڑ دے یا کبیرہ کا

[1] إحیاء علوم الدین ص ۱۱۷

مرتکب ہو جائے اور تائب نہ ہو اسی پر فوت ہو جائے تو وہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور ہمیشہ جہنم میں رہے گا، جبکہ خارجی لوگ کہتے ہیں کہ ایسا شخص کافر ہو جاتا ہے اور مخلد فی النار ہے، ابوطالب مکی نے قوت القلوب میں لکھا ہے کہ ایمان کے تین اجزاء ہیں اگر کسی شخص میں تصدیق اور اقرار پائے جائیں لیکن عمل نہ پایا جائے تو وہ مؤمن نہیں ہوتا۔ اس پر غزالی نے اعتراض کیا ہے کہ اگر ایسے شخص کی نجات نہیں ہوتی تو یہ معتزلہ کا مذہب ہے اور اگر نجات ہو جاتی ہے تو عمل، ایمان کا جزء نہ ہوا۔ کیونکہ ابوطالب مکی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عمل بھی ایمان کا جزء ہے اور اس پر اجماع ہے۔ اور اس نے یہ بھی کہا ہے کہ جب تک کسی شخص میں جحود نہ پایا جائے اس وقت تک وہ مؤمن ہی ہوتا ہے۔ اس نے معتزلہ پر اعتراض کیا ہے جو کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہے اور اس نے خود بھی کہہ دیا ہے کہ تین چیزوں کا ایمان کے لیے ہونا ضروری ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی میں ان میں سے دو چیزیں پائی جائیں تو وہ مؤمن نہیں ہوگا جب تک عمل بھی نہ پایا جائے۔ اور شریعت میں عمل کو متابعت کہا گیا ہے۔ تینوں ارکان پائے جانے کے بعد اگر کسی سے غلطی ہو جائے اور اباء عن المتابعت کی صورت نہ ہو بلکہ خواہش اور شہوت کے غلبے سے ایسا ہو جائے اور وہ اس پر نادم ہو کہ میں نے یہ اچھا کام نہیں کیا تو وہ مسلمان رہتا ہے بشرطیکہ جحود اور اباء نہ پایا جائے، کیونکہ جحود و اباء سے کفر آجاتا ہے جیسا کہ ابلیس کے بارہ میں ہے "أبي واستكبر وكان من الكافرين"[1] یعنی سجدہ کرنے سے انکار کر کے کافر ہو گیا، کیونکہ اس طرح اس میں اباء پایا گیا ہے۔ اور یہ کہنا کہ اگر وہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہے گا تو عمل جزء نہ ہوا یہ بات درست نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اقرار اور تصدیق کے ساتھ التزام متابعت کی بھی ضرورت ہے۔



اس کے ساتھ یہ بھی یاد رہنا چاہیئے کہ اہل سنت کے ہاں مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہیں۔ لیکن اس سے ارکان مستثنیٰ ہیں۔ یعنی نماز، روزہ حج اور زکوٰۃ اس سے خارج ہیں، اس بارہ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل کی ایک روایت یہ ہے کہ تارک رکن ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ اس سے متعلق بعض ضعیف روایات اور صحابہ کے آثار بھی آتے ہیں کہ کوئی شخص اگر کلمہ پڑھتا ہے لیکن نماز نہیں پڑھتا تو فلا شهادة له، اگر نماز پڑھے لیکن زکوٰۃ ادا نہ کرے تو فلا شهادة له ولا صلوة له۔ اسی طرح روزے اور حج کے متعلق آتا ہے کہ حج نہ کرے تو فلا شهادة له ولا صلوة له ولا زكوة له ولا صيام له۔

امام احمد کی بھی کئی روایتیں ہیں ایک یہ کہ کوئی رکن چھوڑنے والا مخلد فی النار ہے دوسری روایت یہ ہے کہ نماز اور زکوٰۃ میں سے کوئی رکن چھوڑے تو تب یہ حکم ہے۔ قرآن کریم میں ہے "فإن تابوا وأقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم"[2] اور تیسری روایت ان کی صرف نماز کے بارہ میں ہے۔ اور ان کی چوتھی روایت دیگر علماء کے موافق ہے کہ کسی رکن کے چھوڑنے سے مخلد فی النار نہیں ہوتا۔





قوت القلوب والے نے کہا ہے کہ جب تک تصدیق کے ساتھ اقرار اور عمل نہ ہو تو اس وقت تک نجات نہیں ہو



---

[1] البقرہ:۳۵

[2] التوبہ:۵

سکتی۔ نجات اوّلی نہ ہونے میں تو سب کا اتفاق ہے۔ لیکن اگر دو چیزیں پائی جائیں اور تیسری چیز ناقص ہو تو اسکا حکم کیا ہے۔ قوت القلوب والا تو ایسے دلائل پیش کرتا ہے جو اس کے نقیض کے مشعر ہیں۔ اس نے "والذین امنوا و عملوا الصالحات"[1] سے اور "ان الذین امنوا و عملوا الصالحات کانت لھم جنت الفردوس نزلا"[2] اور "و من یعمل من الصالحات من ذکر أو انثی وھو مؤمن فأولئك یدخلون الجنة ولا یظلمون نقیراً"[3] جیسی آیات سے استدلال کیا ہے۔ گویا جنت کے داخلے کے لیے قرآن نے دو چیزیں بیان کی ہیں۔ ایک ایمان اور دوسرا عمل۔ لہٰذا عمل کے بغیر انسان جنت میں نہیں جا سکتا، اس استدلال پر غزالی نے اعتراض کیا ہے کہ ان آیات میں ایمان پر عمل کا عطف ہے اور عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے، جب عمل کا ایمان پر عطف ہے تو معلوم ہوا کہ ایمان عمل کے علاوہ کوئی چیز ہے، خواہ وہ ایمان اعتقاد ہو یا اعتقاد اور اقرار ہو۔

اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں ایک صورت تباین کی ہے کہ دونوں میں کسی لحاظ سے اتفاق نہ ہو جیسے جاء زید و عمرو، میں عمرو، زید کا غیر ہے لیکن یہ تغایر کبھی کل اور جزء کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی"[4] اس میں صلوٰۃ وسطیٰ بھی الصلوات میں سے ہے اور ان کا جزء ہے۔ لہٰذا جزء کا کل پر عطف ہے اور کبھی عام خاص کا بھی فرق ہوتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "من کان عدو اللہ وملائکته ورسله وجبریل ومیکال"[5] اس میں معطوف علیہ (الملائکہ) عام ہے اور جبریل و میکٰل کا اس پر عطف ہے یہ تخصیص بعد التعمیم ہے، اور کبھی دونوں میں تلازم ہوتا ہے اور دونوں لازم و ملزوم ہوتے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "ولا تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق"[6] اور کبھی اختلاف صفات کی وجہ سے عطف ڈالا جاتا ہے جیسے "والذی قدر فھدیٰ والذی أخرج المرعیٰ"[7] اسکا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ تقدیر اور ہدایت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہیں اور اخراج مرعیٰ کسی دوسرے کے اختیار میں ہے بلکہ دونوں چیزیں اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہی ہیں، یہ عطف صفات کی وجہ سے ہے، ان مثالوں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ عطف کے لیے تباین کلی ضروری نہیں ہے۔ لہٰذا "الذین امنوا و عملوا الصالحات" میں عمل اگر جزء ہو تو اس صورت میں بھی جزء کا کل پر عطف ہو سکتا ہے۔

شرح بخاری

---

1. البقرہ:۸۲
2. الکہف:۱۰۷
3. النساء:۱۲۴
4. البقرہ:۲۳۸
5. البقرہ:۹۸
6. البقرہ:۴۲
7. الاعلیٰ:۴،۳

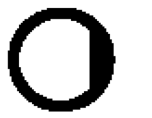
انور شاہ نے فیض الباری میں کہا ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے تخصیص بعد التعمیم کی جو بات نکالی ہے "دال علی کمال فطانتہ" یہ ان کی ذہانت اور فطانت کے کمال پر دلالت کرتی ہے، لیکن ہمارے پاس ایک دلیل ہے اس کا کیا جواب ہے، وہ یہ کہ بعض جگہ ایمان کو شرط قرار دیا گیا ہے مثلاً "ومن یعمل من الصالحات من ذکر أو أنثیٰ وھو مؤمن" [1] یہاں جملہ حالیہ شرط ہے اور شرط اور مشروط میں تباین ہونا چاہیئے۔ ورنہ اشتراط الشیٔ لنفسہٖ لازم آئے گا اس سے معلوم ہوتا ہے عمل۔ ایمان سے الگ چیز ہے۔

حالانکہ اسکا جواب بھی ظاہر ہے اور قرآن کریم میں اسکی مثال موجود ہے "یتلون آیات اللہ اناء اللیل وھم یسجدون" [2] یہاں "یسجدون" یصلون کے معنیٰ میں ہے کیونکہ تلاوت قرآن، سجدے میں نہیں ہو سکتی۔ مفسرین بھی وھم یسجدون کا معنیٰ وھم یصلون کرتے ہیں، یعنی وہ حالت نماز میں تلاوت آیات کرتے ہیں۔ اس میں نماز کل ہے اور تلاوت جزء ہے۔ اسی طرح حدیث میں [3] آتا ہے "فقال اذا جاء احدکم والامام یخطب" یہاں وھو یخطب حال ہے یعنی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مسجد میں آئے حالانکہ خطیب خطبہ دے رہا ہو تو آنے والا دو رکعتیں پڑھے، اس میں بھی خطبہ کل اور یہ ارشاد جزء ہے۔ قرآن و حدیث کی ان دو مثالوں سے ان لوگوں کی تردید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ شرط کل نہیں ہو سکتی۔ جبکہ قرآن کریم نے ایمان کو شرط قرار دیا ہے۔



حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں کی ایک دلیل عطف ہے، دوسری دلیل شرط قرار دینا ہے اور تیسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں عاصی اور نافرمان لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے انہیں ایمان کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان، معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ اور معصیت کسی فریضہ کے چھوڑنے اور گناہ کے ارتکاب دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا عمل اگر ایمان میں داخل ہوتا تو عاصی کے لیے مومن کا لفظ نہیں بولنا چاہیئے تھا۔ جبکہ قرآن کریم میں ہے "یاأیھا الذین امنوا کتب علیکم القصاص" دیکھئے جن لوگوں پر قصاص لازم کیا گیا ہے ان کے لیے مومن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ قصاص ان لوگوں پر واجب ہوتا ہے جو قاتل ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ گار شخص مومن ہوتا ہے۔

اس کا جواب امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ یہ دنیاوی احکام سے متعلق ہے اور دنیاوی احکام کے اعتبار سے تو منافق بھی ایمان میں داخل سمجھا جائے گا اور دنیاوی احکام میں ذکر ہونے والے ایمان سے مراد صرف اقرار ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ" [4] یعنی جب کوئی شخص کسی مسلمان کو قتل کر دے اور قتل خطاء ہو تو مومن غلام آزاد کرے، اور مومن سے یہاں مراد صرف




[1] النساء:۱۲۴

[2] آل عمران:۱۱۳

[3] مسند احمد ج۳ ص۲۹۷ (صحیح)

[4] النساء:۹۲



اقرار کرنے والا ہے، ورنہ کسی کا دل چیر کر تو دیکھا نہیں جا سکتا کیونکہ یہ تکلیف مالا یطاق ہے جس کی تکلیف شریعت نے نہیں دی۔ ایک دوسرے مقام پر ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا"[1] اگر دو ایمان والے گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کی صلح کرا دو، آگے فرمایا: "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ"[2] ان آیات میں باہم لڑائی کرنے والوں کو مؤمن کہا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ معصیت کے باوجود انہیں مومن کہا جا سکتا ہے، اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ دنیاوی احکام ہیں اور دنیاوی احکام میں صرف اقرار کرنے والا بھی مومن کہلاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے پاس ایک آدمی آیا اور کہا کہ میرے ذمہ ایک رقبہ کا آزاد کرنا ہے، اب میرے پاس ایک لونڈی ہے اگر اجازت ہو تو اسے آزاد کر دوں، آپ ﷺ نے فرمایا اس لونڈی کو بلاؤ۔ اسے لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: "أين الله" اس لونڈی نے جواب میں آسمان کی طرف اشارہ کیا، مطلب یہ تھا کہ میں مصنوعی بتوں سے بیزار ہوں اور میں عرش والے اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتی ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: "أعتقها فإنها مؤمنة"[3] اسے آزاد کر دے یہ مومن لونڈی ہے۔ آپ ﷺ نے اس کے اقرار پر ہی اسے مومن قرار دیا ہے، ورنہ اس کے دل کا معاملہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جان سکتا۔

قد صحّ إسلام الجويرية التي　　باصبعها نحو السماء تشير

اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے جہت کا بھی اثبات ہو جاتا ہے جس کا بعض لوگ انکار کرتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ ایمان سے دو قسم کے احکام تعلق رکھتے ہیں ایک دنیوی دوسرے اخروی، دنیوی احکام میں صرف اقرار کا اعتبار کیا جاتا ہے جبکہ اخروی حکم کے مطابق نجات اولی کا مستحق وہی شخص ہو سکتا ہے جو تصدیق و اقرار کے ساتھ جمیع فرائض کو ادا کرنے والا اور تمام کبائر سے پرہیز کرنے والا ہو۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے جس پر اہل سنت کے ساتھ معتزلہ اور خوارج بھی متفق ہیں۔

اگر اقرار اور تصدیق پائے جاتے ہیں لیکن عمل میں نقص پایا جاتا ہے مثلاً نماز روزہ ادا کرتا ہے لیکن جوا کھیلتا ہے، سود کھاتا ہے، زنا، چوری کرتا ہے اور شراب پیتا ہے تو اہل سنت کے ہاں ایسا شخص مخلد فی النار نہیں ہوگا، لیکن خوارج اور معتزلہ کے ہاں وہ مخلد فی النار ہے۔

ایمان کا تیسرا درجہ: تیسری صورت یہ ہے کہ تصدیق کی اور اقرار بھی کیا ہے اور عمل نہیں کیا کیونکہ تصدیق و اقرار کے فوراً بعد ہی فوت ہو گیا، غزالی نے کہا ہے کہ اگر اس کے متعلق یہ کہا جائے کہ یہ دوزخی ہے تو اس سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہو جاتا ہے اور اگر کہا جائے کہ یہ شخص جنت میں جانے والا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ عمل ایمان کا جزء نہیں ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ جب ایسے شخص نے تصدیق اور اقرار کر لیا تو اس نے التزام متابعت کر لیا،

---

[1] الحجرات:۹

[2] الحجرات:۱۰

[3] مسند احمد ۵/۴۴۷

اب اگر اسے متابعت اور عمل کرنے کا موقع نہیں ملا تو وہ معذور ہو گا۔ معذور ہونے کی بنا پر اس کی نجات ہو سکتی ہے اور اس کے متعلق حسن ظن رکھنا چاہیئے کہ اگر وہ زندہ رہتا تو ضرور اطاعت کرتا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس شخص کو عمل کا موقع مل جائے اور وہ معذور نہ ہو تو اس کا حکم بھی یہی ہو، اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ بغیر عمل کے تصدیق واقرار سے ایمان حاصل ہو جاتا ہے تو یہ غلط ہے ورنہ ہرقل، ابوطالب بلکہ یہود کی بھی نجات ہونی چاہیئے۔ ہاں معذور کا مسئلہ اس سے الگ ہے۔ معذور کی مثال تو ایسے ہے جیسے کسی شخص کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو اس کا وضوء پاؤں دھوئے بغیر ہی ہو جائے گا۔ قرآن کریم میں ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا"[1] اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

ایمان کا چوتھا درجہ: چوتھا درجہ یہ لایا گیا ہے کہ ایک شخص کے دل میں تصدیق ہے اور مدت تک زندہ رہا لیکن لا الہ الا اللہ کا اقرار نہیں کیا، اس کے متعلق دو قول نقل کئے ہیں۔ ایک یہ کہ ہو سکتا ہے اسے معذور سمجھا جائے۔ کیونکہ تصدیق دراصل اقرار کا ہی نام ہے۔ دوسرا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تصدیق کے بعد وقت ملنے کے باوجود اقرار نہ کرنا گویا کلمہ پڑھنے سے امتناع اور انکار ہے لہٰذا مسلمان ہی نہیں ہے۔ پہلے قول کا ظاہر تو یہی ہے کہ مسلمان شمار ہو گا اور مخلد فی النار نہیں ہو گا جیسا کہ حدیث نبوی میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہو گا: "أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان" ایک حدیث میں "قدر شعيرة من إيمان" ہے، بقدر ذرة من إيمان بھی آتا ہے، جیسا کہ حافظ نے ذکر کیا ہے، اور طیبی سے نقل کیا ہے کہ یہ دراصل اعمال کا ہی اثر ہے کیونکہ ایک حدیث میں یہ لفظ آتے ہیں: "اخرجوا من قال لا اله الا الله و عمل ما يزن ذرة"[2] یہ اعمال خود تو نہیں رہتے لیکن اپنا اثر چھوڑ جاتے ہیں، اور ان کا اثر دل میں ہوتا ہے۔ یہ اثر ایمان سے الگ ہوتا ہے یا اس کے اندر ہی مثلاً وہ اس کے لا الہ الا اللہ کہنے میں قوت پیدا کرتا ہے، مگر ظاہر بات یہی ہے کہ اگر وقت ملنے کے باوجود کلمہ پڑھ کے اقرار نہیں کیا تو وہ کافر ہی رہا اور ایسا شخص ابوطالب کی طرح ہی ہے جو کہ دل سے مانتا تھا لیکن مہلت ملنے کے باوجود اقرار نہیں کیا۔



پانچواں درجہ: تصدیق و اقرار کے بعد عمل کا موقع ملا لیکن عمل نہیں کیا، مثلاً کافی مہلت مل گئی لیکن نماز نہیں پڑھی تو اس کا کیا حکم ہے؟ غزالی نے کہا ہے کہ اس مہلت اور وقت کو ہم مقرر نہیں کر سکتے کہ وہ کتنی ہے لیکن دوسرے کہتے ہیں کہ اگرچہ ہم مقرر نہیں کر سکتے لیکن نفس الأمر میں تو اس کی کوئی نہ کوئی مدت ہوتی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جن علماء کے نزدیک بنیادی ارکان اس بحث سے مستثنیٰ ہیں جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ایک قول ہے، ان کے نزدیک نماز کا وقت ہونے کے باوجود نماز نہیں پڑھی تو وہ مخلد فی النار ہے، ان کے نزدیک تو حکم واضح ہے، اور جن علماء کے ہاں بنیادی ارکان کا حکم دوسرے احکام کی طرح ہے ان کے نزدیک مخلد فی النار نہیں، ان کے ہاں اسے اتنا وقت ملنا







---

(1) البقرۃ:۲۸۶

(2) بخاری۔ رقم:۴۴

چاہیئے کہ اگر اس میں ایمان ہو تو ضرور عمل کرے اگرچہ ہم یہ وقت اور مدت معین نہیں کر سکتے، نفس الامر میں تو کوئی نہ کوئی مدت اس کی ہے اس کا تعین اس لئے مشکل ہے کہ انسانی طبائع میں فرق ہوتا ہے، بعض ایسے لوگ ہوتے ہیں کہ دو یا چار ماہ تک جا کر پتہ چلتا ہے کہ ان میں واقعی ایمان ہے یا نہیں، اور بعض لوگوں کا دو چار روز میں پتہ چل جاتا ہے کہ ان میں ایمان ہے یا نہیں، اور یہ علم ان کی حرکات و سکنات سے ہوتا ہے جیسا کہ متواتر حدیث ہوتی ہے، تواتر کے لئے نفس الأمر میں ایک معین تعداد تو ہے لیکن ہمیں ان کی گنتی کا تعین نہیں ہے۔ اور ہم اس کا معیار یہ بتائیں گے کہ جب اس خبر سے یقین حاصل ہو جائے تو سمجھے کہ متواتر ہے، ہمارے نزدیک معیار یہ ہے اور نفس الأمر میں اس کا تعین ہے جب اس مقدار تک پہنچ جائے تو یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

اگر کوئی شخص مسلمان ہو جائے اور اس کے بعد ہر قسم کے گناہ مثلاً چوری، بدکاری، شراب نوشی، جھوٹ وغیرہ کا مرتکب ہو نماز بلکہ کوئی بھی نیکی کا کام نہیں کرتا تو اسے مسلمان کیسے کہا جا سکتا ہے جیسا کہ ایک قوم نے کہا تھا کہ ہم اس شرط پر مسلمان ہوتے ہیں کہ نماز نہیں پڑھیں گے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”لا خير في دين ليس فيه ركوع“[1] جس دین میں رکوع نہیں اس میں کوئی خیر نہیں۔

چھٹا درجہ: ایک شخص مسلمانوں کے گھر پیدا ہوا، اس کے دل میں تصدیق نہیں ہے لیکن مسلمانوں کے گھر پیدا ہونے کی وجہ سے اقرار کرتا ہے، اور مسلمان کہلاتا ہے یا نفاق کی صورت میں مسلمان بن گیا ہے، دل میں اسلام نہیں ہے، پھر اتفاق سے وعظ و نصیحت سن کر اس پر دلائل واضح ہو گئے اور غور و فکر کرنے سے صداقت اس پر واضح ہو گئی اس طرح اس کے دل میں تصدیق روشن ہو گئی لیکن اس تصدیق کے اس کے دل میں روشن ہونے سے پہلے اس کا کوئی رشتہ دار مثلاً باپ یا بیٹا فوت ہو گیا جو کہ مسلمان تھا، تو کیا یہ مرنے والے کا وارث ہو گا یا نہیں؟ غزالی نے اس بارہ میں کہا ہے کہ ظاہری احکام کو دیکھتے ہوئے تو چونکہ وہ اقرار کرتا ہے اس لئے وارث ہونا چاہیئے لیکن میرے (غزالی کے) نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ اسے وارث نہیں بننا چاہیئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے ”لا يرث الكافر المسلم“[2] کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا۔ ایسا شخص پہلے کافر تھا اب وہ سمجھتا ہے کہ میں مسلمان ہوں تو اسے چاہیئے کہ وہ وارث نہ ہو۔

لیکن امام غزالی کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں منافق بھی موجود تھے، عبداللہ بن ابی کے نفاق کی شہادت قرآن نے دی ہے، جب وہ مر گیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کی نماز جنازہ پڑھا دی۔ اس پر قرآن کریم میں یہ حکم نازل ہوا ”وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمۡ عَلٰى قَبۡرِهٖ اِنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ“[3] انہیں اللہ تعالیٰ نے کافر قرار دیا، لیکن کافر قرار دینے کے باوجود اس کے لڑکے کو آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ تو مرنے والے کا وارث نہیں ہے۔ اگر توریث کا مسئلہ ویسے ہوتا جیسے غزالی نے کہا تو آپ ابن ابی کے بیٹے کو

---

[1] سنن أبي داؤد رقم الحديث ۳۰۲۶۔ دار السلام

[2] بخاری رقم ۶۷۶۴۔

[3] التوبہ: ۸۴

فرمادیتے کہ تو اپنے باپ کا وارث نہیں ہے، کیونکہ وہ کافر ہے، لیکن آپ نے اسے وراثت سے نہیں روکا، اس لئے کہ ظاہر احکامِ توریث میں منافق بھی مسلمانوں کی طرح ہیں کیونکہ منافق زبان سے اقرار کرتا ہے، اور تصدیق نہ ہونے کے باوجود مسلمانوں میں خلط ملط رہتا ہے [1]۔

امام رازی کا اعتراض اور اس کا جواب: رازی نے اعتراض کیا ہے کہ تمہارے نزدیک اقرار نہ پایا جائے تو کافر ہوتا ہے۔ تصدیق نہ پائی جائے تب بھی کافر کہتے ہو لیکن تیسرا جزء عمل نہ پایا جائے تو کافر کیوں نہیں کہتے؟ بعض اجزاء کے نہ پائے جانے سے فتویٰ کفر کا لگانا اور بعض سے نہ لگانا درست نہیں ہے۔ اسی لیے رازی، غزالی وغیرہ بڑے علماء اشعری خیال کے ہیں اور اشعریہ کا مذہب حنفیہ کی طرح ہے۔

اس کا جواب امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دیا ہے، انہوں نے کہا ہے کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں ایک ایمان واجب دوسرا ایمان مقیّد، ایمان واجب وہ مامور بہ ایمان ہے جس پر نجات اولی کا دارومدار ہے اور یہ ایمان تب پورا ہوتا ہے، جبکہ تمام مامورات کو بجالائے اور تمام منہیات سے بچے، اگر کوئی شخص نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ جیسے فرائض ادا نہ کرے اور منہیات میں سے زنا، چوری، شراب نوشی، جوئے اور جھوٹ وغیرہ کا ارتکاب کرے تو وہ مامور بہ ایمان سے یعنی وہ ایمان جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ "ایمان لاؤ" اس سے بریٔ الذمہ نہیں ہو گا، تو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول اعمال۔ ایمان واجب کے اجزاء ہیں۔ اور کسی فریضے کو چھوڑنے سے یا گناہ کے ارتکاب سے ایمانِ واجب اٹھ جاتا ہے۔ گویا ایک فرض بھی اگر چھوڑ دیا یا ایک کبیرہ گناہ کا بھی ارتکاب کر لیا تو "آمنوا" کے حکم سے بری نہیں ہو گا۔ اور ایمان لانے کا حکم بدستور باقی رہے گا۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اس ایمان کی مثال نماز کے فرائض کی طرح ہے۔ نماز کے فرائض میں سے اگر ایک فرض کو بھی چھوڑ دے تو جو نماز اس کے ذمہ ہے وہ ادا نہیں ہو گی۔ یعنی وہ ابھی تک مامور ہے کہ نماز پڑھے۔ اسی





[1] حاصل کلام یہ ہے کہ ایمان کا پہلا درجہ یہ ہے کہ مومن میں ایمان کے تمام اجزاء (تصدیق، اقرار اور اعمال پائے جائیں، ایسا شخص بحسب وعدہ جنت میں دخول اولی کا مستحق ہے، دوسرا درجہ یہ ہے کہ اقرار اور تصدیق ہو لیکن تیسرے جزء میں مخل ہو، تو ایسا شخص بھی اہل سنت کے ہاں مخلد فی النار نہیں ہو گا۔ تیسر درجہ یہ ہے کہ تصدیق اور اقرار پایا گیا لیکن عمل کا موقع نہیں ملا چونکہ اس نے التزام طاعت کر لیا ہے لیکن عمل کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے معذور ہے لہٰذا یہ بھی قابل نجات ہے، چوتھا درجہ یہ ہے کہ تصدیق پائی جائے اس کے بعد مدت تک زندہ رہنے کے باوجود اقرار نہ کرے، تو اس کی موت ابوطالب کی طرح کفر پر ہو گی۔ پانچواں درجہ یہ ہے کہ کسی شخص میں تصدیق اور اقرار پائے جائیں، اور زندہ رہنے کے باوجود کوئی عمل نہ کرے، تو ایسے شخص کے بارہ میں اختلاف پایا جاتا ہے جن علماء کے نزدیک اسلام کے بنیادی ارکان کے چھوڑنے سے مسلمان نہیں رہتا ان کے نزدیک عمل کے ترک کرنے سے مخلد فی النار ہو گا اور جن کے ہاں ارکان اور غیر ارکان حکم میں برابر ہیں، ان کے نزدیک کسی عمل کے ترک سے مخلد فی النار نہیں ہو گا۔ چھٹا درجہ یہ ہے کہ دل میں تصدیق نہیں لیکن لوگوں کو دیکھ کر اقرار کر لیا، تو اس کا حکم منافقین کی طرح ہے۔ دنیاوی حکم کے اعتبار سے مسلمان شمار ہو گا، لیکن اخروی حکم کے اعتبار سے مسلمان نہیں۔ ہاں اقرار کے ساتھ تصدیق پائی جائے تو حکم الگ ہے۔

طرح کسی مامور کے ترک کر دینے سے یا کسی منہی عنہ کے ارتکاب سے وہ ایمان واجب کے عہدہ سے بریٔ الذمہ نہیں ہو گا۔ اور ایمان واجب اس میں نہیں پایا جائے گا۔ اور جب ایمان کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے ایمان واجب مراد ہوتا ہے۔

دوسرا ایمان مقیّد ہے، یعنی تارک فریضہ یا مرتکب کبیرہ سے اگرچہ ایمانِ واجب اٹھ جاتا ہے لیکن مقید ایمان باقی رہتا ہے، یعنی اسے مؤمن فی قلبہ ایمان کہہ سکتے ہیں یا مؤمن علی لسانہٖ ایمان کہہ سکتے ہیں کیونکہ عملی کوتاہی سے اس کے دل کی تصدیق یا زبان کا اقرار تو نہیں اٹھ جاتا۔ مقید ایمان سے مراد یہ ہے کہ اس کے ایمان کے ساتھ قلب یا لسان کی قید ہوتی ہے۔ اللہ تعالی کے قول "مِنَ الَّذِیْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ"[1] سے یہ مقید ایمان مراد ہے۔ یعنی زبان پر ایمان ہو دل میں نہ ہو یا دل میں ہو اور زبان پر بھی ہو مگر عمل میں نہ ہو، کیونکہ ایمان واجب کے نہ پائے جانے کا یہ مطلب نہیں کہ اس نے جو کچھ بھی کیا ہے سب باطل ہو جائے۔ جیسا کہ معتزلہ وغیرہ نے سمجھا ہے۔ معتزلہ اور خوارج کہتے ہیں کہ ارتکاب کبیرہ سے جو کچھ اس نے کیا ہے سب رائیگاں ہو جائے گا۔ اگر ایک نماز یا ایک روزہ چھوڑ دے تو اس کے سب عمل بے کار ہو جاتے ہیں یا زنا کیا یا چوری کی تو سب اعمال برباد ہو جاتے ہیں اور ان کے ہاں ایسا شخص اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ان کا یہ نظریہ غلط ہے۔ اہل سنت ایسے شخص میں ایمان مقید کے قائل ہیں اور یہی بات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سمجھانا چاہتے ہیں۔

ایمان اور اعمال کی مثال ایسے ہے جیسا کہ انسان اور اس کے اعضاء ہیں، انسان اپنے اعضاء کے ساتھ مکمل انسان ہے لیکن اگر انسان کے اعضاء کاٹ دیئے جائیں، اس کے دونوں ہاتھ کٹ جائیں پاؤں کٹ جائیں اسی طرح ناک اور کان کٹ جائیں۔ تو اعضاء کے کٹنے کے بعد بھی اسے انسان ہی کہا جاتا ہے اسی طرح ایمان میں اعمال پائے جائیں تو وہ مکمل ایمان ہے لیکن اگر اعمال نہ ہوں تو بھی ایمان تو باقی رہتا ہے۔ کسی عمل کے ترک سے انسان کافر نہیں ہو جاتا۔ ایمان اس وقت زائل ہوتا ہے جس وقت اباء پایا جائے۔ اگر اباء نہیں تو ایمان موجود ہے، اس میں ارکان اسلام کا مسئلہ آتا ہے جو علماء ارکان کے متعلق دوسروں سے الگ فتوی کے قائل ہیں ان کے نزدیک ارکان کا ہونا ضروری ہے اور جو ارکان غیر ارکان میں فرق نہیں کرتے ہیں ان کے نزدیک یہ بات ہے کہ اسکی طبیعت میں اباء نہیں ہونا چاہیئے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر غصہ کی وجہ سے یا شہوت یا دیگر عوارض کی وجہ سے انسان سے بدعملیاں ہو جائیں تو یہ ایمان کے منافی نہیں ہے، لیکن اگر اسکی بدعملی اباء عن المتابعت کی بنا پر ہو پھر تو مخلد فی النار ہے۔ اگر اباء کی صورت نہیں ہے تو پھر وہ مومن ہے امام بخاری رحمہ اللہ کی یہی رائے ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ ایک دفعہ ایمان کے اجزاء ثلاثہ پائے جائیں اس کے بعد اس سے غلطیاں ہو جائیں تو وہ مخلد فی النار نہیں ہے کیونکہ محدثین دونوں طرف بحث کرتے ہیں ایک ایمان کے متعلق۔ اس بحث میں عمل کو ایمان کی جزء قرار دیتے ہیں، دوسرا نجات کے متعلق۔ اس میں اگر کوئی شخص مقصِر فی الأعمال ہے تو وہ اس کی نجات کے قائل ہیں، ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے جیسا کہ

[1] المائدہ: ۴۱

ابن تیمیہ ﷫ نے کہا ہے کہ ایمان واجب اس سے اٹھ جائے گا۔ مقید ایمان باقی رہے گا اور اسے مومن فاسق یا مومن منافق یا مومن ناقص الایمان کہا جائے گا یا فی قلبہ ایمان کہہ دیا جائے۔ اس قسم کے الفاظ اس کے متعلق استعمال ہو سکتے ہیں۔ اور مقید صورت میں اسے مومن کہا جا سکتا ہے۔ لیکن اس پر اعتراض یہ آتا ہے کہ جب اسے مقید صورت میں مومن کہا جا سکتا ہے تو مقید تو وہ ہوتا ہے جس میں مطلق کے ساتھ قید لگی ہوتی ہے لہٰذا مطلق پہلے ہوگا تو اس کے ساتھ قید لگے گی۔ اور مومن فاسق تب ہی کہیں گے جبکہ پہلے مومن ہو۔ امام ابن تیمیہ ﷫ نے یہ بحث کی ہے۔ اور انہوں نے اسکا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ دراصل جو اس میں مطلق ہوتا ہے وہ اصل میں مقید ہی ہوتا ہے۔ جیسے کوئی دوسرے سے کہے۔ جائیں کھانے کے لیے گوشت لے آئیں۔ تو اس گوشت سے اسکی مراد حلال جانور کا گوشت ہوتا ہے جو کھایا جا سکتا ہے۔ اس سے مراد حرام گوشت نہیں جو کھایا نہیں جاتا۔ یعنی گوشت کا لفظ مطلق ہے لیکن مراد اس سے بکرے، شترے کا گوشت ہے جو مقید ہے۔ اسی طرح قرآن کریم میں ایمان کا لفظ مطلق آتا ہے اور اس سے مراد "ایمان واجب" ہوتا ہے۔ اور جس ایمان پر نجات کا حکم ہے ابن تیمیہ کی رائے کے مطابق وہ مطلق دراصل مقید ہے۔ جیسا کہ منطق میں یہ مسئلہ ذکر کرتے ہیں کہ جب " زید عدیم النظیر" کہا جائے۔ تو زید عدیم بھی کہنا چاہیئے۔ کیونکہ مطلق جب مقید ہوگا تو اس میں مطلق بھی پایا جائے گا۔ وہ جواب دیتے ہیں کہ دونوں عدم مختلف ہیں یہ عدم تو نظیر کی بنا پر ہے اور وہ عدم اس کے وجود کی بنسبت ہے۔ زید معدوم کا معنی اور ہے اور زید معدوم النظیر کا معنی اس سے مختلف ہے لہٰذا زید معدوم النظیر کو زید معدوم کہنا جائز نہیں۔ اسی طرح یہاں زید مؤمن فاسق کے ساتھ زید مؤمن کہنا جائز نہیں۔ کیونکہ زید مومن میں یہ مطلق دراصل مقید ہے اور اس سے ایمان واجب مراد ہے۔



اس مسئلے کی قرآن مجید سے تائید ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں جابجا اعمال صالحہ کو ذکر کرنے کے بعد أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا کہا گیا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا"[1] یعنی یہ لوگ پکے مومن ہیں، اسی طرح دوسری آیت میں ہے "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝ "[2] اس آیت میں بھی جاھدوا بأموالھم وأنفسھم" کے ساتھ عمل کو ذکر کیا ہے اور یہ آیات ابن تیمیہ ﷫ کے قول کی تائید کرتی ہیں اور یہ قول معتزلہ کا نہیں ہے۔ اور ان احادیث کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے جو مخلد فی النار ہونے کی نفی کرتی ہیں۔ یعنی جس پر ایمان واجب کا انسانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ ایمان لاؤ وہ اس سے بریٔ الذمہ نہیں ہوا، جیسا کہ کوئی شخص نماز پڑھے لیکن اسکا کوئی رکن چھوڑ دے تو اسے نماز دوبارہ پڑھنا پڑتی ہے کیونکہ اس نے مامور بہ نماز جس کا اسے حکم تھا وہ نہیں پڑھی۔ لہٰذا اس سے بریٔ الذمہ نہیں ہوا۔ اور یہ الگ مسئلہ ہے کہ جو نماز



[1] الانفال:۲،۳،۴

[2] الحجرات:۱۵

اس نے پڑھی ہے اسکا اجر و ثواب ملے گا یا نہیں۔ حدیث مسیٔ الصلوٰۃ میں یہی مسئلہ آیا ہے۔ اس حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دو یا تین دفعہ فرمایا "ارجع فصلّ فإنك لم تصلّ "[1] اس کے بعد آپ نے اسے نماز سکھائی۔ اور سکھانے کے بعد فرمایا "فما انتقصت من هٰذا انتقصت من صلوتك "[2] یعنی پہلی مرتبہ آپ نے فرمایا "لم تصلِ" تو نے نماز پڑھی ہی نہیں۔ پھر فرمایا کہ نماز میں نقصان ہوا تو نماز ناقص ادا کرے گا۔ یعنی پڑھی ہوئی نماز کا کچھ کا اعتبار ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے لم تصلِ کا جو مفہوم سمجھا ہے وہی درست ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمادیا ہے کہ نماز ناقص ہے۔ باطل نہیں ہے۔ جبکہ دوسرے ائمہ کے ہاں ایسی نماز بالکل باطل ہے۔ اور آخر حدیث میں صحابی کا قول ہے۔ وكان ذلك أهون على أصحاب رسول الله۔ یعنی لم تصل سے نقصت کا لفظ نرم تھا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ اسے جس نماز کے ادا کرنے کا حکم تھا اس سے وہ بریٔ الذمہ نہیں ہوا۔ اسی لیے "لم تصلِ" فرمایا ہے۔ لیکن اس نے جو نماز پڑھی ہے ہو سکتا ہے کہ اس پر اللہ تعالیٰ اسے نیت کی وجہ سے اجر دے دے۔ لہٰذا اس لحاظ سے باطل نہیں ہے کہ اس پر اسے بالکل اجر نہ ملے ہاں اس لحاظ سے باطل ہے کہ وہ مامور بہٖ نماز سے بریٔ الذمہ نہیں ہوا۔ اسی طرح وہ ایمان کے بارہ میں کہتے ہیں کہ ایمان واجب کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے جو اعمال کیئے ہیں وہ بالکل ہی باطل ہوں۔ اس لیئے اصحاب کبائر کو جہنم سے نکالنے کی احادیث کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے، باقی ان احادیث سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہیئے کہ ایمان مأمور بہٖ بھی یہی ہے۔ مامور بہٖ ایمان یہ نہیں ہے کیونکہ ایمان مامور بہٖ عبارت ہے جمیع واجبات کو ادا کرنے اور جمیع کبائر کو چھوڑنے سے، دوسرے قول کے مطابق انہوں نے فرائض کے ساتھ نوافل کو بھی لیا ہے اور انہوں نے فعل طاعات کہہ دیا ہے۔ یعنی اگر فرائض کو چھوڑے گا تو ایمان واجب اٹھ جائے گا اور اگر نوافل کو چھوڑے گا تو نقص آئے گا، دونوں میں یہ فرق ہو گیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے "المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها إلا بالشرك "یعنی شرک کے علاوہ کسی معصیت کے ارتکاب سے کسی کو کافر نہیں کہہ سکتے۔ یہ بخاری رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ معصیت سے ایمان واجب اٹھ جاتا ہے۔ اسے کافر وہ بھی نہیں کہتے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک کفر اور ایمان کے درمیان نسبت تضاد کی ہے، یعنی اگر بندے میں ایمان ہے تو کفر نہیں ہو سکتا اور اگر اس میں کفر ہے تو ایمان نہیں ہو سکتا۔ یہی صحیح بات ہے ایک شخص مومن بھی ہو اور کافر بھی یہ نہیں ہو سکتا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے "ولا يكفر صاحبها إلا بالشرك لقوله تعالىٰ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء "[3] یعنی شرک کے علاوہ جو گناہ ہو وہ معاف ہو سکتا ہے، جبکہ کفر بالاتفاق غیر معفو ہے جب شرک کے سوا سب گناہ قابل معافی ہوئے تو معلوم ہوا کہ ہر گناہ کفر نہیں ہے

---

[1] مسلم رقم الحدیث ۷۹۷ دار السلام

[2] جزء القراءۃ خلف الإمام للبخاری ص ۳۸

[3] النساء: ۱۱۶

کیونکہ کفر قابل معافی نہیں ہے گویا عدم مغفرت کفر سے لازم ہے۔ باقی گناہوں سے لازم نہیں ہے جب باقی گناہوں سے عدم مغفرت کی قید اٹھ گئی۔ تو ان سے کافر ہونا بھی اٹھ گیا۔ کیونکہ لازم کے اٹھ جانے سے ملزوم بھی اٹھ جاتا ہے۔ اور لا یکفر صاحبھا سے ان کا استدلال درست ہوا اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کو جب کافر نہیں کہہ سکتے تو مومن کہیں گے۔ بخاری رحمہ اللہ کا مذہب، ابن تیمیہ رحمہ اللہ والا نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب ذرا مشکل سا ہے کہ مرتکب کبیرہ کو مومن بھی کہتے ہیں اور اعمال کو ایمان کے اجزاء بھی قرار دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تو فلسفی آدمی تھے انہوں نے اپنا مسئلہ حل کر لیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ظاہر الفاظ کو لیا ہے۔ ان کے ہاں اس مسئلے کے حل کی صورت یہی ہے کہ عمل ما کو جزء قرار دیا جائے۔ اور عملٌ مّا ہر عمل کو شامل ہے۔ یعنی جب انسان تصدیق و اقرار کے بعد التزامِ طاعت کرے تو اس میں عملٌ مّا پایا جائے۔ کیونکہ جب انسان اقرار کرتا ہے تو حالتِ راهنہ کے وقت بھی نماز، روزہ سے قبل اس پر کچھ فرائض عائد ہوتے ہیں۔ مثلاً سب سے پہلے ستر عورت کا فریضہ ہوتا ہے مثال کے طور پر اگر وہ ننگا ہے تو اس پر کپڑے اوڑھنا فرض ہے کیونکہ اسلام میں ننگا رہنے کی اجازت نہیں ہے اسے یہ اجازت نہیں کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی ننگا ہی لگا پھرے۔ اس طرح عملٌ مّا اس میں پایا جاتا ہے اسی طرح کئی اور فرائض بھی ہوتے ہیں مثلاً کسی اجنبی عورت کو بنظرِ شہوت دیکھنا منع ہے یہ بات نہیں ہے کہ اس پر صرف نماز کا فریضہ ہی ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور عملٌ مّا کا مطلب یہ ہے کہ اس کے دل میں متابعت سے جو اباء پایا جاتا تھا وہ اٹھ گیا ہے۔ مثلاً بعض دفعہ انسان کسی مصلحت کی وجہ سے سمجھتا ہے کہ نہ ماننا درست ہے اگر تسلیم کیا تو برادری ناراض ہو جائے گی یا معاشی خرابی کا سامنا ہوگا، اقرار اور تصدیق کے باوجود ایسے موانعات انسان میں ہوتے ہیں اس طرح اگر متابعت سے اباء پایا جاتا ہے پھر تو وہ کافر ہی رہے گا جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ"[1]



اگر اباء اٹھ جائے تو پھر عملٌ مّا کا ہونا ضروری ہے۔ اگر عمل مّا پایا جائے تو یہ اس کے اباء کو ترک کر دینے کی علامت ہے اور متابعت اختیار کر لی ہے۔ لہٰذا بخاری رحمہ اللہ کے قول کے مطابق وہ مومن ہوگا۔ لیکن بعد میں اگر کوئی ایسا عمل کرے جس میں اِباء پایا جاتا ہو تو مومن نہیں رہے گا۔ جیسا کہ ابو جہل کی طبیعت میں اباء پایا جاتا تھا ایسے اباء کے ہوتے ہوئے مومن نہیں ہو سکتا۔ اس کے اٹھ جانے سے ایمان آتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کی یہ رائے ہے کیونکہ وہ تمام احادیث کو سامنے رکھتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ نے کہا ہے کہ اعمال خارجی اجزاء ہیں یہ ایک سادہ جواب ہے اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو جواب دیا ہے وہ معقول ہے لیکن وہ بخاری کا مذہب نہیں ہے۔ اس لیے بخاری رحمہ اللہ کے مذہب کو اس پر منطبق نہیں کر سکتے۔



[1] التوبۃ: ۲۴

بخاری رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق اباء کو ترک کرنا ضروری ہے اور وہ متابعت کی صورت میں ہوتا ہے تو ان کے نزدیک نفس متابعت یا نفس عمل ضروری ہے اس کے بعد اگر وہ کسی مقام پر متابعت نہیں کرتا بلکہ معصیت کا ارتکاب کر لیتا ہے تو وہ بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک مومن ہی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى "[1] ایک جماعت کو یہاں باغی کہا ہے اور اس کے بعد فرمایا "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ"[2] یعنی مومن آپس میں بھائی ہی ہیں اور اسے مومن قرار دیا ہے۔ بہرحال محدثین اور خوارج اور معتزلہ کے نزدیک ایمان، مرکب ثلاثی ہے۔ معتزلہ اور خوارج اگرچہ محدثین کی طرح فعل الواجبات اور فعل الطاعات کا لفظ بولتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ مرتکب کبیرہ کو مخلد فی النار کہتے ہیں جبکہ وہ بغیر توبہ کے مرجائے۔ لیکن محدثین کا یہ مسلک نہیں ہے۔ بعض علماء ارکان اسلام کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے کہ ارکان میں سے کسی رکن کا تارک مرتکب کبیرہ کے حکم میں نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایسا شخص مسلمان نہیں بلکہ کافر ہو جاتا ہے۔ بعض صحابہ کرام سے بھی ایسے آثار منقول ہیں۔ ارکان کے علاوہ باقی فرائض یا کبائر میں سے کسی فریضہ کے ترک کرنے سے یا کسی کبیرہ کے ارتکاب سے وہ مخلد فی النار نہیں ہے اس پر اہل سنت[3] کا اتفاق ہو گیا ہے۔ جبکہ مرجئہ کے ہاں صرف تصدیق کا نام ایمان ہے۔ ان کے نزدیک جب کسی شخص میں تصدیق پائی جائے وہ بالکل آگ میں نہیں جائے گا۔ خواہ کبائر کا مرتکب ہو اہل سنت کے ہاں مرتکب کبیرہ کو اللہ تعالیٰ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہے اگر چاہے تو عذاب بھی کر سکتا ہے اور یہ عذاب دنیا میں یا برزخ میں یا قیامت کے دن میدانِ محشر میں بھی ہو سکتا ہے اور اس کے بعد دوزخ میں ڈال کر بھی عذاب ہو سکتا ہے جیسا کہ حدیث نبوی ہے کہ مویشیوں کی زکوٰۃ نہ دینے والے کو میدانِ محشر میں لٹایا جائے گا اور اس کے جانوروں کو اس پر چلایا جائے گا۔ جن کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتا تھا۔[4] اور اگر سونے، چاندی کی زکوٰۃ نہیں دیتا تھا تو اس سونے چاندی کو جہنم کی آگ میں تپا کر اس کے جسم کو داغا جائے گا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا

---

[1] الحجرات:۹

[2] الحجرات:۱۰

[3] اہل سنت سے مراد وہ لوگ ہیں جو خیر القرون کے مثالی مسلمانوں کے منہج کے مطابق کتاب و سنت کو دلیل شرعی کے طور پر اپناتے ہیں اور صحابہ کرام اور تابعین عظام کے فہم کے موافق ان دونوں مصادر شریعت پر عمل پیرا ہیں۔ اہل سنت کے نام پر کسی مخصوص فرقے کی اجارہ داری نہیں ہے۔ ہمارے ہاں برصغیر کے ایک خاص خطے سے تعلق رکھنے والے لوگوں نے اپنا نام سنی یا اہل سنت مشہور کر رکھا ہے انہیں اپنے عقائد و اعمال کا جائزہ لینا چاہیئے تا کہ ایسا نہ ہو کہ وہ اپنے مشرکانہ عقائد اور اعمال بدعیہ کے باوجود اہل سنت کہلا کر عوام الناس کو راہِ راست سے گمراہ کرتے رہیں۔ اور لوگوں کو خیر القرون کے منہج سے ہٹا کر خود ساختہ مناہج پر چلا کر کتاب و سنت سے برگشتہ کرنے والے نہ بن جائیں۔

[4] بخاری ۱۴۶۰

كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ"[1] اس کے بعد اگر عذاب ختم نہیں ہوا ہو گا تو جہنم رسید بھی ہو سکتا ہے نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ"[2] اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کے علاوہ مسلمان کے باقی گناہ اللہ تعالیٰ کی مشیئت سے قابل معافی ہیں۔ اور اگر کسی گناہ کے بارہ میں یہ آیا ہے کہ اسکا مرتکب ہمیشہ جہنم میں رہے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس گناہ کی سزا یہی ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے لیکن اللہ تعالیٰ معاف بھی کر سکتا ہے۔ جیسا کہ خود کشی کرنے والے کے بارہ میں آتا ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں یہی سزا اٹھاتا رہے گا اس سے مراد یہی ہے کہ سزا اس کی یہی ہے لیکن اللہ تعالیٰ معاف کر دے گا جیسا کہ حدیث میں دو آدمیوں کا ذکر آتا ہے کہ ان میں سے ایک نے جسمانی تکلیف کی وجہ سے اپنا ہاتھ کاٹ کر خود کشی کر لی تھی۔ اس کے بعد اس کے ساتھی نے اسے خواب میں دیکھا کہ اس کے ہاتھ پر پٹی بندھی ہوئی ہے تو اس نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہجرت کرنے کی وجہ سے مجھے معاف کر دیا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ تو نے خود کاٹا تھا اس کو درست نہیں کروں گا۔ اس فوت شدہ کے ساتھی نے یہ خواب نبی اکرم ﷺ کے پاس ذکر کیا تو آپ نے اس پر فرمایا "اللّٰھم ولیدیہ فاغفر"[3] اے اللہ اس کے ہاتھ کو بھی معافی دے دے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خود کشی سے بھی معافی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ کفر و شرک کے علاوہ اہل ایمان کے باقی گناہ قابل مغفرت  ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا اختیار ہے کہ گنہگار کی اگر باقی نیکیاں ہیں تو ان کی بنا پر اللہ تعالیٰ معاف کر دے اور سزا نہ دے جیسا کہ ہجرت کی نیکی کی وجہ سے خود کشی کرنے والے کا گناہ معاف ہو گیا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ گناہ کی سزا دے کر معاف کر دے۔ اس بات پر اہل حدیث، حنابلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ سب متفق ہیں۔ اگر کسی شخص میں تصدیق، اقرار اور عمل تینوں چیزیں پائی جائیں۔ فرائض کی ادائیگی کے ساتھ کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب نہ کیا ہو تو ایسا شخص اوّلاً جنت میں داخل ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی کبیرہ گناہ کیا ہے لیکن ارکان کی پابندی کرنے والا ہو تو اس کے لئے خلود سے نجات ہو جائے گی اور ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔ آیت مذکورہ میں زمخشری نے توبہ کی قید لگائی ہے اور "یغفر مادون ذلك لمن یشاء" کے ساتھ اِن تاب کی شرط ذکر کی ہے لیکن یہ شرط لگانا نظم قرآن کے بالکل خلاف ہے۔ اس طرح تو شرک کو مستثنیٰ کرنے کا کوئی معنیٰ ہی نہیں ہے۔ کیونکہ باقی گناہوں کی طرح اگر شرک سے توبہ کی جائے تو وہ بھی معاف ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مشرک کا شرک قابل معافی نہیں جبکہ شرک کرتا ہوا ہی مر جائے تو شرک معاف نہیں ہو گا۔ اس کے علاوہ باقی گناہ قابل معافی ہیں۔




امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ایمان واجب کا مسئلہ بیان کیا ہے۔ اور یہ ان کے نزدیک اخروی حکم ہے جس سے مراد یہ ہے کہ ایسے ایمان والا اوّلاً جنت میں داخل ہو جائے گا لیکن ان کے نزدیک اگر ایمان واجب نہ پایا جائے تو مخلد فی النار



[1] التوبۃ:۳۵
[2] النساء:۱۱۶
[3] مسلم، رقم الحدیث ۳۱۸۴۔ الایمان ج۱ ص ۶۳ (دار السلام)

نہیں ہوگا یہ بات ضروری ہے کہ صرف تصدیق اور خلوص اور صرف اقرار سے نجات نہیں ہو سکتی، کیونکہ اگر صرف خلوص کافی ہو تو ہرقل اور ابو طالب کی نجات ہو جانی چاہیئے۔ حالانکہ ان کی نجات نہیں ہو گی۔ لہٰذا معلوم ہوا اس کے ساتھ ایمان کے لیے کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہے خواہ اس کا نام متابعت رکھو یا التزام طاعت رکھو یا اسکا نام عمل رکھ لو۔ ان آیات کے متعلق مرجئہ نے بھی کہا ہے کہ جس شخص میں یہ چیزیں نہ ہوں وہ ایمان والا نہیں ہوتا۔ لیکن ایمان کا تعلق صرف قلب کے ساتھ ہے باقی چیزیں لوازمات تصدیق سے ہیں اگر اس میں تصدیق ہو گی تو ضرور عمل کرے گا۔ حافظ نے جواب دیا ہے کہ اسطرح تو نزاع لفظی بن جاتا ہے کیونکہ جن چیزوں کا ہونا ضروری ہے خواہ ان کا نام جزء رکھو یا لازم رکھ لو یہ تو نزاع لفظی ہو گیا۔

مرجئہ کا استدلال: مرجئہ کی دلیل یہ ہے کہ لغت میں ایمان تصدیق کا نام ہے اور تصدیق کا تعلق یا تو قلب سے ہے یا قلب اور لسان سے ہے، عمل سے اسکا تعلق نہیں ہے۔ جب لغت کا یہی تقاضا ہے اور نبی کریم علیہ السلام نے اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ اور آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں نے لغوی معنیٰ بدل کر فلاں معنیٰ مراد لیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں۔ یہ ان کا استدلال ہے۔ حافظ نے اسکا جواب دیتے ہوئے کہا ہے "الألفاظ الواردة فی القرآن إذا علم ما أريد بها من جهة النبيﷺ فلا نحتاج إلي استدلال أهل اللغة وغيرها" یعنی جس چیز کا بیان نبی اکرم ﷺ نے کر دیا ہے تو اس کے لیے اہل لغت کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں، جیسا کہ نماز روزہ، حج، زکوٰۃ ہے ان کی مراد کو نبی کریم علیہ السلام نے واضح کر دیا ہے تو اب لغت کی کتاب اٹھا کر دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کہ زکوٰۃ کا معنیٰ کیا ہے۔ کیونکہ احادیث نبویہ میں اس کا بیان آچکا ہے کہ اتنے مال میں اس قدر زکوٰۃ ہے ہاں زکوٰۃ کی حکمت اور نقطہ بیان کرنے کے لیے لغت کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے کہ زکوٰۃ کا معنیٰ "نَمَا" کا ہے اور چالیسواں حصہ زکوٰۃ دینے میں نموّ کیسے پایا جاتا ہے۔ لیکن زکوٰۃ کی مراد سمجھنے کے لیے لغت کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس پر اہل سنت کا اتفاق ہے۔ اہل بدعت اس سے اعراض کرتے ہیں۔ اور انہوں نے نئی نئی باتیں بنانا شروع کر دیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایمان اور کفر و نفاق کے الفاظ کتاب و سنت میں جا بجا آئے ہیں۔ جبکہ یہ الفاظ بار بار آئے ہیں تو آپ نے ضرور ان کی وضاحت کی ہے۔ ایسے آپ نے "صلوٰۃ" کے لفظ کی وضاحت کی ہے۔ اور صلوٰۃ کی حقیقت بیان کر دی ہے اس کے بعد لغت سے دیکھنا کہ صلوٰۃ کا معنیٰ دعاء ہے یا تحریک صلوین ہے۔ یہ فضول بات ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے صلوٰۃ کی حقیقت بیان فرما دی ہے۔ کہ اس سے مراد نماز ہے جو تکبیر سے شروع ہوتی اور سلام پر ختم ہوتی ہے تو اس کے بعد لغت سے اس کی حقیقت معلوم کرنا درست نہیں ہے۔ پھر لغت میں ایمان کا معنیٰ تصدیق آتا ہے تو اس پر بھی حافظ نے کئی طرح سے بحث کی ہے۔ اور اس پر جرح کرتے ہوئے کہا ہے کہ لفظِ تصدیق۔ ایمان کے مترادف نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کوئی بات کرے اور دوسرا شخص اسے صدقت کہہ دے، تو نے سچ کہا۔ تو یہاں صَدَّقَهٗ تو کہتے ہیں لیکن اٰمَنَهٗ یا اٰمَنَ بِهٖ یا اٰمَنَ لَهٗ نہیں کہتے۔ اگر اٰمَنَ لَهٗ کہے تو ہو سکتا ہے کیونکہ لام

کے صلہ کے ساتھ اقرار کے معنیٰ میں ہوتا ہے اس لیے تصدیق کی بجائے اگر معنیٰ أَقَرَّ کیا جائے تو زیادہ موزوں ہے۔ حالانکہ پھر بھی فرق پایا جاتا ہے۔ کیونکہ لام کے صلہ سے یہ متضمن معنیٰ اقرار ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ معنیٰ ہی اقرار بن جاتا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ اگر کوئی شخص خبر دے کہ سورج نکل آیا ہے اور دوسرا شخص کہے "صَدَقْتَ" تو یہ ہو سکتا ہے مگر ایمان کا لفظ نہیں بول سکتے کہ وہ ایمان لایا ہے۔ ایمان کا لفظ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں چیز غائب ہو اور مخبر کو امانتدار اور دیانتدار سمجھ کر اسکی خبر کو مانا جائے۔ چونکہ سورج کا طلوع مشاہدے سے تعلق رکھتا ہے لہٰذا اس پر ایمان کا لفظ نہیں بولا جاسکتا۔ ایمان کا اطلاق غائب پر ہوتا ہے اس لئے قرآن نے "یؤمنون بالغیب" کہا ہے، نبی اکرم ﷺ پر ایمان بھی درحقیقت آپ کی رسالت پر ایمان لانا ہے اور رسالت محسوس، مبصر چیز نہیں ہے۔ یہ آپ کی ایک غائبانہ صفت ہے کیونکہ آپ کا یہ فرمانا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بنایا ہے اور مجھ پر کتاب قرآن نازل کی ہے۔ یہ غائب پر ایمان ہی ہے۔ اسی طرح جنت۔ دوزخ، اور قیامت پر ایمان کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن محسوسات کی خبر میں ایمان کا لفظ نہیں بولا جاتا۔ اس میں صدّقهٗ کہہ دیتے ہیں لیکن اٰمَنَهٗ نہیں کہتے۔ تیسری چیز یہ بیان کی ہے کہ ایمان کی ضد کفر ہے۔ اور تصدیق کی ضد تکذیب ہے۔ ایمان کے مقابلہ میں کفر کا لفظ بولا جاتا ہے۔ ایمان کے ساتھ تکذیب کا لفظ نہیں بولا جاتا۔ اسی طرح تصدیق کے ساتھ کفر کا لفظ نہیں آتا۔ بلکہ تصدیق کے مقابلہ میں تکذیب آتا ہے اس لیے دونوں مرادف نہ ہوئے۔ لہٰذا جو لوگ کہتے ہیں کہ ایمان کا معنیٰ تصدیق کا ہے انہیں یہ چند جواب دیئے گئے ہیں۔ اور آیت "وماأنت بمؤمن لنا" کا معنیٰ "بمصدّقٍ لّنا" کیا گیا ہے، تو یہ اسکا کل معنیٰ نہیں ہے۔ بلکہ بعض معنیٰ ہے کیونکہ جب یوسف علیہ السلام کو کنویں میں ڈالا گیا تھا اس وقت یعقوب علیہ السلام سامنے موجود نہیں تھے۔ اور انہوں نے آکر کہہ دیا کہ اسے بھیڑیا کھا گیا ہے، اور یہ غائبانہ چیز تھی۔ چونکہ یہاں صلہ لام آیا ہے تو یہ متضمن بمعنی اقرار یا اعتراف ہوگیا۔ اور یہ متضمن ہونے کی بنا پر آیا ہے، ورنہ اسکی عین حقیقت نہیں ہے۔ پھر حافظ نے ان کے دوسرے مقدمہ کا بھی جواب دیا ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ تصدیق کا تعلق قلب سے یا قلب اور لسان سے ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ تصدیق کا تعلق جیسے قلب اور لسان سے ہوتا ہے ویسے ہی اسکا تعلق اعضاء اور جوارح سے بھی ہوتا ہے۔ جیساکہ حدیث میں آتا ہے، "والنفس تتمنّٰی والفرج یصدّقهٗ أو یکذّبهٗ"[1] یہاں تصدیق کی نسبت فرج کی طرف کی گئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ تصدیق کا جوارح سے بھی تعلق ہے۔ حضرت ابوذر کی روایت میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ ایمان کیا ہے آپ نے فرمایا "الایمان الاقرار والتصدیق بالعمل" یہاں تصدیق عمل کے ساتھ ہوگئی۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام جب اپنے بیٹے کو ذبح کرنے لگے تو آواز آئی "وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰۤاِبْرٰهِيْمُ ۙ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا"[2] یہاں بھی تصدیق عمل کے ساتھ تھی اور وہ عمل بیٹے پر چھری چلانا تھا۔ گویا تصدیق صرف دل اور زبان سے ہی نہیں



[1] بخاری، رقم الحدیث ۶۶۱۲

[2] الصافات: ۱۰۴، ۱۰۵

بلکہ أعضاء اور جوارح نیز عمل سے بھی ہوتی ہے۔ اور یہ بات درست نہیں کہ لغت میں ایمان کا معنی صرف تصدیق کا ہے۔ اگر مان لیا جائے کہ اس کا تعلق صرف دل اور زبان کے ساتھ ہے جوارح سے نہیں ہے لیکن اس وقت تصدیق مطلق مراد نہیں بلکہ تصدیق مخصوص مراد ہوتی ہے کیونکہ مطلق لفظ جب خاص مقام میں استعمال ہو تو اس میں بعض دیگر چیزیں بھی آجاتی ہیں جیسے الأمیر سے مراد من لہ الأمر ہے۔ لیکن من لہ الأمر مراد نہیں ہوتا بلکہ اس سے خاص شخص مراد ہوتا ہے جس میں اس کے لوازمات اور خصوصیات بھی آجاتے ہیں اسی طرح الصلوۃ، الزکوۃ اور الحج ان سے ان کے لغوی معنی مراد ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہ ؒ کے بقول چونکہ شریعت نے انہیں خاص استعمال کیا ہے اس لیے ان میں دیگر چیزیں بھی آجاتی ہیں۔ اسی لیے یہ الفاظ یا معرف باللام استعمال ہوتے ہیں یا اضافت کے ساتھ آتے ہیں، جیسے الحج معرف باللام آتا ہے۔ یا حج البیت اضافت کے ساتھ آتا ہے۔ لہٰذا یہاں ان سے مطلق لغت کا معنی مراد نہیں ہوتا تو جیسے "الأمیر" کی مراد مخصوص ہے اس طرح تصدیق بھی مخصوص ہے اس میں دیگر امور بھی داخل ہوسکتے ہیں ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شریعت نے اسے مجازاً استعمال کیا ہو شرعاً یہ حقیقت ہوگئی ہے یعنی اس جگہ اس معنی میں مجازاً استعمال کیا ہے اور مجازی معنی اب حقیقت شرعی بن گئی ہے۔

دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایمان کو دل کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ جیساکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ"[1] اسی طرح "وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ"[2] میں ایمان کی نسبت دل کی طرف کی گئی ہے۔ اور نبی کریم علیہ السلام کا فرمان ہے "ثبت قلبي على دينك"[3] اور حضرت اسامہ نے اپنے مقتول کے بارہ میں کہا کہ اے اللہ کے رسول۔ اس نے صرف زبان سے یہ کلمہ کہا تھا۔ تو آپ نے فرمایا، "أفلا شققت عن قلبه"[4] کیا تو نے اسکا دل چیر کر دیکھا تھا۔ ان دلائل سے مقصود یہ ہے کہ ایمان کا تعلق دل سے ہے۔ حالانکہ یہ دلیل بے فائدہ ہے کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب تک ایمان کا دل سے تعلق نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں، یہ معنی نہیں کہ دل سے تعلق ہو جانا ہی کافی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں ہے کہ یہودی نبی علیہ السلام کو دل سے پہچانتے تھے "يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ"[5] اور معرفت کا تعلق دل سے ہوتا ہے۔ دوسری آیت میں ہے "جَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا"[6] معلوم ہوا کہ دل کی طرف نسبت سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایمان کا تعلق صرف دل کے ساتھ ہی

شرح بخاری

---

1. الحجرات:۱۴
2. المائدہ:۴۱
3. ترمذی رقم الحدیث ۲۱۴۰ القدر ص ۴۹۲ دار السلام
4. مسلم رقم ۱۵۸
5. البقرہ:۱۴۶
6. النمل:۱۴

ہے ہاں اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان دل میں بھی ہوتب اسکا اعتبار کیا جاتا ہے صرف زبان سے اقرار کر دینا کافی نہیں ہے جیساکہ ارشاد باری تعالی ہے " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ "[1] یعنی ایمان میں صرف قول معتبر نہیں ہے۔ دوسری آیت میں ہے: "قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ" اس کے بعد اسکی وضاحت بھی کر دی "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ "[2] ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ "اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ"[3] میں عمل کا ایمان پر عطف ہے جس سے معلوم ہوا کہ عمل، ایمان کا مغائر ہے کیونکہ معطوف علیہ اور معطوف مغائر ہوتے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ ایک مغایرت کلی ہوتی ہے کہ معطوف علیہ کا مصداق اور ہو اور معطوف کا مصداق اس سے مختلف ہو۔ اور کبھی بعض شئ کا کل پر عطف ہوتا ہے جیسے "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ "[4] حالانکہ جبریل و میکائیل بھی ملائکہ یعنی فرشتے ہی ہیں۔ اسی طرح " حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى "[5] میں بعض کا کل پر عطف ہے، ایسے ہی " وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ "[6] یہاں حضرت نوح اور ابراہیم علیہما السلام بھی انبیاء میں داخل ہیں۔ اور کبھی عطف متلازمین کا ہوتا ہے جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ "[7] یہاں کتمان حق اور لبس باطل دونوں لازم و ملزوم ہیں، اور کبھی معطوف علیہ اور معطوف میں اختلاف، صفات کا ہوتا ہے جیسے " سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى ؕ الَّذِيْ خَلَقَ فَسَوّٰى ؕ وَالَّذِيْ قَدَّرَ فَهَدٰى ؕ وَالَّذِيْٓ اَخْرَجَ الْمَرْعٰى ؕ "[8] دیکھیں ذات باری تعالیٰ ایک ہے۔ اس کی یہ متعدد صفات ہیں لہٰذا مذکورہ آیت میں مرجئہ کا یہ کہنا کہ عطف مغایرت کو چاہتا ہے۔ اس لیے عمل۔ ایمان میں داخل نہیں ہیں۔ قوی دلیل نہیں ہے۔ جبکہ دیگر دلائل سے یہ ثابت ہے کہ ایمان کے لیے عمل کا ہونا ضروری ہے۔ اور عطف بعض کا کل پر بھی ہوتا ہے۔



شرح بخاری

---

(1) البقرہ:۸

(2) الحجرات:۱۵

(3) البقرہ:۲۷۷

(4) البقرہ:۹۸

(5) البقرہ:۲۳۸

(6) الاحزاب:۷

(7) البقرہ:۴۲

(8) الاعلیٰ:۱۔۴



ایمان میں کمی، بیشی کا مسئلہ: حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ایمان میں کمی، بیشی کی سات وجوہات بیان کی ہیں۔ایک تو یہ کہ مامور بہ میں کمی، بیشی ہو مثلاً جن لوگوں پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض نہیں ہے ان کا مجملاً اس کی فرضیت پر ایمان لانا کافی ہے کہ میرا ایمان ہے کہ اللہ تعالی نے زکوٰۃ کو فرض قرار دیا ہے لیکن جس مالدار پر زکوٰۃ کی ادائیگی فرض ہو چکی ہے تو اس پر ضروری ہے کہ وہ تفصیل کے ساتھ اس کے مسائل بھی سیکھے۔کہ زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے اس کے مصارف کون کون سے ہیں۔اسی طرح جس پر حج فرض نہیں ہے اس کے لیے حج کی فرضیت پر ایمان لانا ہی کافی ہے لیکن جس شخص پر حج فرض ہو جائے تو اس پر اس کے مسائل بالتفصیل سیکھنے ضروری ہو جاتے ہیں۔تاجر کے لیے ضروری ہے کہ وہ تجارت کے مسائل کو سیکھے۔تاکہ سودی کاروبار یا قمار کی صورتوں سے بچ سکے۔اس طرح اجمال اور تفصیل کے لحاظ سے بھی ایمان بھی کمی، بیشی ہوتی ہے اجمالی میں ایمان ایک ہوتا ہے، تفصیلی میں بہت سی چیزیں ہوتی ہیں۔اور تصدیقات متعددہ ہو جاتی ہیں دوسری صورت امر واقع کے اعتبار سے ایمان میں کمی، بیشی ہونا ہے۔یعنی مامور بہ کے لحاظ سے دونوں آدمیوں پر ایک چیز اجمالاً فرض ہے مثلاً دونوں غریب آدمی ہیں۔ایک آدمی پر فی نفسہ وہ چیز فرض تو نہیں ہے لیکن وہ قرآن و حدیث سے اسکی تفصیلات سیکھ لیتا ہے۔دوسرا نہیں سیکھتا۔لہٰذا ان دونوں میں فرق ہے پہلا فرق مامور بہ کے اعتبار سے تھا، اور دوسرا فرق امر واقع کے اعتبار سے ہے۔یعنی مامور بہ کے لحاظ سے ایک فرق اجمال اور تفصیل کا ہے دوسرا فرق امر واقع کے لحاظ سے ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ تصدیق میں کمی، بیشی کا ہونا، تصدیق چونکہ کیفیات نفسانیہ سے ہے۔اس لیے اس میں بھی کمی، بیشی ہوتی ہے۔اگر یہ معرفت کی قسم سے ہو یا کلام نفسی ہو پھر تو کوئی فرق نہیں پڑتا، یا التزام طاعت نام رکھ لیا جائے پھر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔اور سارے احکام میں متابعت کا التزام کرنا پڑتا ہے، اور التزام میں شدت اور نرمی کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے، کیونکہ بعض احکام کا التزام شدید ہوتا ہے اور بعض کا خفیف، یہ فرق کیفیت کے لحاظ سے ہے۔اگر تصدیق سے مراد کیفیت ہو جس کا نام یقین ہے، جو معرفت کے قبیل سے ہے، جیسا کہ علامہ تفتازانی کی رائے ہے پھر تو فرق ہوگا ورنہ نہیں ہوگا۔

چوتھی چیز دل کے اعمال میں کمی، بیشی ہے، ایمان میں دل کے اعمال کا ہونا بھی ضروری ہے اور ان میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے۔مثال کے طور پر یہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول سے محبت ہو اور ان کے دشمنوں سے بغض ہو یعنی الحب فی اللہ والبغض فی اللہ لازم ہے، اس کے بغیر ایمان حاصل نہیں ہوتا لہٰذا اگر کوئی شخص تصدیق کے بعد اللہ اور رسول سے دشمنی کرے وہ مسلمان نہیں ہو سکتا اور محبت، بغض اور رضا ایسی چیزیں ہیں جن میں تفاوت ہوتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے "لا یؤمن أحد کم حتی أکون أحب إلیہ من والدہ وولدہ والناس أجمعین "[1] محبت الٰہی اور محبت رسول ایمان کا جزء ہے جسکا ہونا ضروری ہے۔اس کے بغیر بندہ مومن نہیں ہو سکتا، اس میں کمی، بیشی سے ایمان میں بھی کمی، بیشی ہوتی ہے۔

[1] بخاری رقم الحدیث ۱۵

پانچویں چیز یہ بیان کی ہے کہ ایک تصدیق جو مستلزم عمل ہو اور ایک تصدیق جو مستلزم عمل نہ ہو ان دونوں میں بھی فرق ہوتا ہے، تصدیق مستلزم عمل دوسری سے زائد ہوتی ہے جو مستلزم عمل نہ ہو، تصدیق مستلزم عمل انسان کو عمل کرنے اور تیاری کرنے پر مجبور کرتی ہے اسے اس مثال سے سمجھا جا سکتا ہے مثلاً ایک شخص کو اس بات کا یقین ہو کہ فلاں راستے پر ڈاکو اور چور ہوتے ہیں، اگر میں اس راستے سے جاؤں گا تو ڈاکوؤں کی گرفت میں آجاؤں گا تو وہ اس راستے سے جائے گا نہیں اگر جائے گا تو اپنے دفاع کا پورا انتظام کر کے جائے گا۔ وہ یقین اور تصدیق اسے اس عمل پر مجبور کردے گی، اس کے برعکس ایک ایسا شخص ہے جسے اس خطرے پر یقین نہیں ہے وہ اس راستے پر کوئی بندوبست اور انتظام کئے بغیر چل پڑتا ہے تو وہ نقصان سے دوچار ہو جائے گا۔ معلوم ہوا کہ تصدیق مستلزم عمل اس تصدیق سے اقویٰ ہوتی ہے جو مستلزم عمل نہ ہو۔

چھٹی چیز یہ بیان کی ہے کہ قلب کے دیگر اعمال مثلاً توکل، انابت، خوف و خشیت وغیرہ ایمان کے اجزاء ہیں ان میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تو باطنی اعمال ہیں اسی طرح جوارح کے ظاہری اعمال بھی ایمان کے اجزاء ہیں جیسے آنکھوں کے اعمال، کانوں کے فرائض اور دیگر جوارح کے اعمال و فرائض ہیں۔ یہ تمام ایمان کے اجزاء ہیں۔ جس شخص میں یہ زیادہ پائے جائیں گے اس کا ایمان زیادہ ہوگا اور جس میں یہ کم ہوں گے اس کا ایمان ناقص ہوگا۔

ساتویں چیز مراقبہ اور اللہ تعالیٰ کا ذکر و اذکار ہے۔ انسان اگر اللہ تعالیٰ کو ہر وقت اپنے ذہن میں مستحضر رکھے، اسکا ذکر و اذکار کرتا رہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا جلال اس کے ذہن پر غالب رہے تو وہ اس کے فرائض اور اوامر و نواہی کی پابندی کرے گا اور اسکی نافرمانی سے بچے گا۔ اور ایسے شخص کا ایمان اقوی ہوگا بنسبت اس شخص کے جو اللہ تعالیٰ کے مراقبے اور ذکر و اذکار سے غافل ہو، یہ چیز صحابہ کرام سے ثابت ہے جیسا کہ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے وہ کہتے تھے "تعالوا نزدد ایماناً" پھر بیٹھ کر اللہ تعالی کا ذکر کرتے۔ ابن حبیب خطمی سے پوچھا گیا کہ ایمان کیسے زیادہ ہوتا ہے انہوں نے کہا "إذا ذكرنا الله تعالي و سبحنا و حمدناه فتلك زيادته وإذا نسينا فتلك نقصانه" حافظ نے شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے "یقول: الایمان قول وعمل ویزید وینقص "[1] ایمان قول و عمل سے مرکب ہے اور اس میں کمی و بیشی ہوتی ہے بلکہ صحابہ، تابعین وغیرہ کا اس پر اجماع ہے کہ ایمان قول و عمل سے مرکب ہے اور کم و بیش ہوتا ہے اور ایمان کی کمی، بیشی کی یہ سات صورتیں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بیان کی ہیں۔



غزالی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تقلیدی ایمان میں کمی، بیشی ہوتی ہے، کیونکہ تقلیدی ایمان میں دلیل تو ہوتی نہیں، اس میں تقلیدی ایمان کی وجہ سے بزرگوں کے قصے سن لیتا ہے یا کسی کی کرامت کا واقعہ سن لیتا ہے تو ایمان ترقی کر جاتا ہے، غزالی کے بقول تقلیدی ایمان (عقدہ) یعنی گرہ کی طرح ہوتا ہے، گرہ کمزور بھی ہوتی ہے اور کبھی سخت بھی ہوتی ہے اس لیے کہ اس تقلیدی ایمان میں اللہ تعالی کو دلائل کی بجائے بڑے بزرگوں سے سن کر ماننا ہوتا ہے کہ فلاں عالم یا فلاں



[1] فتح الباری: ۱/ ۴۷

صوفی مانتا ہے اس لیے یہ بھی مان لیتا ہے۔ اور ایسے لوگ نبی علیہ السلام پر ایمان کو بھی تقلیدی مانتے ہیں بشرطیکہ معجزات کے بغیر ہو کیونکہ اگر معجزات پیش نظر ہوں پھر تو آپ کی رسالت پر ایمان دلائل سے ہوگا۔ اور رسالت پر ایمان کے ساتھ آپ کے تمام اقوال پر ایمان بھی دلائل کے ساتھ ہو جائے گا۔ لہٰذا غزالی تقلیدی ایمان میں کمی، بیشی مانتا ہے لیکن اگر دلائل کے ساتھ ایمان میں انشراح ہو۔ اس میں کمی بیشی کو نہیں مانتا۔ اطمینان میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے کبھی کسی چیز پر اطمینان کم دوسری چیز پر زیادہ ہوتا ہے مثلاً الاثنان ضعف الواحد پر بھرپور اطمینان ہوتا ہے لیکن العالم حادث پر ایمان کے باوجود طبیعت کی طمانینت اتنی زیادہ نہیں ہوتی۔ اور طمانینت بھی ایمان کی قسم ہے جیسے قرآن کریم میں ہے "ولکن لیطمئن قلبی" الآیۃ۔

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایمان کا ایک وجود خارجی دوسرا ذہنی تیسرا لفظی ہے۔ ایمان کا جو وجود خارجی ہے وہ دراصل ایمان ہے۔ اور وہ عبارت ہے نور سے، اور نور سے ان کی مراد یہ ہے کہ ہر انسان میں پہلے سے استعداد ازلی ہوتی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوٓا إِنَّمَآ أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ "[1] اور یہ استعداد ہر شخص میں ہوتی ہے اور بعض میں اس کا اضافہ ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے "الشقی من شقی فی بطن أمه والسعید من سعد فی بطن أمه "[2] یعنی اس میں یہ استعداد زیادہ آجاتی ہے پہلی استعداد ایک قسم کی قوت ہوتی ہے اور دوسری فعل کی صورت ہے حدیث میں بھی آتا ہے "إن اللہ خلق خلقه فی ظلمة فألقی علیهم من نوره من أصابه من ذلك النور اهتدی ومن اخطاء ضل "[3] یعنی اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو اندھیرے میں پیدا کیا، پھر اس پر اپنی طرف سے نور چھڑکا، جس کو اس نور کا چھینٹا لگ گیا وہ ہدایت پا جاتا ہے اور جس کو وہ چھینٹ نہیں لگی وہ گمراہ ہوتا ہے بعض تو اسکا تعلق ازل کے ساتھ جوڑتے ہیں اور آدم علیہ السلام کے وقت سے متعلق کرتے ہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ "رش علیهم من نوره" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کو استعداد بخشی ہے اس سے اگر پہلا نور مراد ہو تو اس سے مقصود استعداد ہوگی اور اگر وہ نور مراد ہو جو بعد میں اللہ تعالیٰ کا کلام سننے سے حاصل ہوتا ہے تو اسکا نام ایمان رکھنا اس لیے ہے کہ وہ ازلی استعداد ایمان کا سبب ہے تو مسبب کا اطلاق سبب پر کر دیا گیا ہے اور اگر بعد والا نور مراد ہو جو ایمان کی وجہ سے آتا ہے تو پھر سبب کا اطلاق مسبب پر کر دیا گیا ہے، خیر: انہوں نے یہ کہا ہے کہ جو نور انسان کے دل میں ہوتا ہے وہ دراصل ایمان ہے اس کے بعد عمل کرنے سے وہ نور بڑھتا ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان "مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

---

(1) الاعراف: ۱۷۲،۱۷۳

(2) ابن ماجہ رقم الحدیث ۴۶، کنز العمال ۱/۱۰۷ رقم الحدیث ۴۹۱

(3) مسند احمد ج ۲ ص ۱۷۶، کنز العمال ج ۱ ص ۱۲۳ رقم الحدیث ۵۸۴

"الی قولہ "نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ"[1] سے یہی نور مراد ہے بعض قراءتوں میں "مثل نورہ فی قلب المؤمن" بھی آیا ہے چونکہ یہاں متعدد نور جمع ہو گئے ہیں ایک عمل کرنے سے اس کے دل میں روشنی ہوتی ہے اسی طرح اخلاق کا بھی نور ہوتا ہے اسی طرح خصائل حمیدہ کا نور، اور نور معرفت بھی حاصل ہوتا ہے یہ چار قسم کے نور مل کر "نور علی نور" ہو جاتا ہے۔ اور یہ نور جو بڑھتا رہتا ہے اسی کے متعلق ارشاد ہے "نُوْرُھُمْ یَسْعٰی بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ وَبِاَیْمَانِھِمْ"[2] لہٰذا ایمان کا ایک معنی یہ ہے اور اس میں کمی، بیشی ہوتی رہتی ہے۔

ایمان کا دوسرا وجود ذہنی ہے جس میں اجمالی لحاظ ہوتا ہے اور اجمالی لحاظ کلمہ طیبہ کے تصور میں آجاتا ہے پھر وہ جتنی مغیبات کی تفصیل کرتا جائے تو وہ تفصیلی تصدیقات ہوں گی۔ تیسرا وجود لفظی ہے اگرچہ ایمان خارج میں نور ہے اور ذہن میں اجمالی اور تفصیلی تصدیق ہے لیکن جب تک انسان زبان سے اقرار نہ کرے اس وقت تک اسکا اظہار نہیں ہوتا اس لیے زبان سے شہادتین کا اقرار کرے گا اور اسکا تلفظ کرے گا تو یہ اسکا لفظی وجود ہوگا۔ لفظی اور ذہنی وجود میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ تفصیلی یا خارجی وجود میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ اس طرح گویا تمام اختلاف کرنے والوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ کمی، بیشی نہیں ہوتی ان کا رجحان ایمان کے وجود ذہنی یا لفظی کی طرف ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ کمی، بیشی ہوتی ہے ان کا رجحان وجود خارجی کی طرف ہے، اصل ایمان تو وہی ہے جو خارج میں پایا جائے۔



صرف ذہن میں ہونا یا زبان پر ہونا کافی نہیں ہے مثلاً زبان سے طعام۔ طعام کہنے سے پیٹ نہیں بھرتا۔ خارج میں بالفعل اکل طعام سے پیٹ بھرے گا۔ یہ انہوں نے اسکی تفصیل بیان کی ہے۔ اس کے بعد کہا ہے کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں۔ ایمان تحقیقی اور ایمان تقلیدی۔ پھر تحقیقی بھی دو قسم پر ہے استدلالی اور کشفی اور اسکی دو صورتیں ہیں۔ منتہاء کو پہنچ جائے۔ یا منتہاء کو نہ پہنچے۔ اگر وہ منتہاء کو نہ پہنچے تو وہ علم الیقین ہے اور اگر منتہاء کو پہنچ چکا ہے تو یہ عین الیقین ہے اور اگر مشاہدہ ہو جائے تو وہ حق الیقین ہے۔ جیسے پانی کے کنویں کے متعلق معلوم ہو جائے کہ وہاں کنواں ہے جس میں پانی ہے تو یہ علم الیقین ہو گیا۔ وہاں جا کر کنویں کا پانی آنکھوں سے دیکھ لے تو یہ عین الیقین ہو گیا۔ اور اگر کنویں سے پانی نکال کر پی لے تو یہ حق الیقین ہوگا۔ یہ دراصل لغوبات ہے کیونکہ عین الیقین یا حق الیقین کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ قرآن کریم میں "ثُمَّ لَتَرَوُنَّھَا عَیْنَ الْیَقِیْنِ"[3] آتا ہے لیکن اسکا قیامت کے دن سے تعلق ہے۔ اور جو لوگ دنیا میں ہی مشاہدہ کے قائل ہیں اور اسے عین الیقین یا حق الیقین سے تعبیر کرتے ہیں اسکی بنیاد دراصل وحدۃ الوجود کے عقیدے پر ہے۔ ان لوگوں کے خیال میں انسان پر ایک ایسا وقت آتا ہے جبکہ ظاہر وجود اس پر منکشف ہو جاتا ہے۔ چونکہ نفس ناطقہ ظاہر وجود کا حجاب ہے جب یہ ٹوٹ جاتا ہے تو نفس کلی اس پر منکشف ہو جاتا ہے اور نفس کلی سے ان کی مراد اللہ تعالیٰ ہے، جب اسے دیکھ لیا تو عین الیقین ہو گیا۔ اور جب خود ہی وہ بن گیا تو یہ حق الیقین

(1) النور:۳۵
(2) التحریم:۸
(3) التکاثر:۷

ہوگیا، اور یہ سب لغو باتیں ہیں۔ کیونکہ علم الیقین کا تعلق دنیا سے ہے، عین الیقین کا تعلق قیامت کے دن سے ہے اور حق الیقین کا کوئی وجود نہیں ہے۔

تشکیک فی الماہیات کا مسئلہ: ماہیات، ماہیت کی جمع ہے اور ایمان بھی ماہیت من الماہیات ہے، اور تشکیک کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ماہیت میں کمی، بیشی نہیں ہوتی جیسا کہ وہ لاتشکیک فی الماہیات کہتے ہیں، مثال کے طور پر لفظ انسان ہے جو زید اور عمرو پر برابر صادق آتا ہے یہ تو نہیں ہوسکتا کہ زید میں انسانیت زیادہ ہو اور عمرو میں کم ہو۔ مشائین کا مذہب یہی ہے کہ ماہیات میں تشکیک نہیں ہوتی، کیونکہ ماہیت ایک ہوتی ہے اس میں کمی، بیشی نہیں ہوتی۔ ابن ہمام نے یہی کہا ہے انور شاہ نے کہا ہے مجھے ابن ہمام پر بڑا افسوس ہے۔ کیونکہ فلاسفہ کے قول سے شرعیات میں استدلال کرنا ہمارے لیے باعث ننگ و عار ہے۔ یہ عار ہم سے کبھی دور نہیں ہوسکتا "والاستدلال بأقوال الحکماء مما لا یزول عنا عارہ" ہم سے یہ عیب کبھی زائل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ابن ہمام نے کہا ہے کہ ماہیات میں تشکیک کوئی نہیں ہے۔ لہٰذا ایمان میں کمی، بیشی نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ یہ مسئلہ اہل منطق کے نزدیک بھی اختلافی ہے۔ بحر العلوم نے کہا ہے کہ ماہیات میں تشکیک ہوسکتی ہے اس سے قبل ملا حسن نے لمبی بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ماہیت میں تشکیک ہوسکتی ہے مثلاً ایک جسم فرض کریں ایک بالشت ہے۔ اور دوسرا جسم دو بالشت ہے، تو دونوں کی کمی، بیشی کس چیز کی وجہ سے ہے، کیا جسم کی وجہ سے ہے، یا الگ کسی چیز کی وجہ سے ہے۔ اور یہ ماہیت میں کمی، بیشی ہے کہ جسم کی ماہیت ایک مرتبہ میں ایک بالشت میں متحقق ہوئی ہے اور دوسری جگہ دو بالشت میں متحقق ہوئی ہے لاتشکیک فی الماہیت کا یہ معنی ہے کہ مشائین ماہیت کے اعتبار سے کمی، بیشی نہیں مانتے، بلکہ افراد کے اعتبار سے مانتے ہیں، جبکہ اشراقی لوگ مراتب کے اعتبار سے ماہیت کے اندر ہی کمی، بیشی مانتے ہیں، یعنی کمی، بیشی کو دونوں فریق مانتے ہیں، صرف اس کے مرجع میں اختلاف کرتے ہیں، ایک بالشت والا جسم ناقص ہے اور دو بالشت والا زائد ہے۔ اس زیادتی کا مرجع کیا ہے؟ مرجع افراد کی کثرت ہے یا مراتب کا فرق ہے، اشراقی کہتے ہیں کہ جسم میں طول، عرض اور عمق مطلق ہونا چاہیے۔ جب خارج میں پایا جائے گا تو ایک خاص مرتبے میں پایا جائے گا۔ اور ان مراتب کے اعتبار سے ان میں اختلاف پیدا ہوگیا ہے۔ اور مشائین کہتے ہیں کہ افراد کی قلت اور کثرت کی وجہ سے یہ اختلاف پیدا ہوا ہے لہٰذا تشکیک کا مسئلہ زیادتی اور نقصان میں اثر انداز نہیں ہوسکتا۔ مثال کے طور پر ایک سواد شدید ہے اور ایک سواد ضعیف ہے ضعف و شدت میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن مرجع میں اختلاف ہے۔ مشائین کہتے ہیں کہ سواد شدید میں سواد کے افراد زیادہ ہیں۔ اور سواد ضعیف کے اندر افراد سواد کے کم ہیں، اشراقی کہتے ہیں کہ مرجع ماہیات کے مراتب ہیں، ایک جگہ سواد کے مرتبے زیادہ ہیں اور دوسری جگہ سواد کے مرتبے تھوڑے ہیں۔ اسی طرح ایمان کا مسئلہ ہے اس کے مرجع میں اختلاف بن جاتا ہے، کہ وہ ماہیت ہے یا افراد ہیں اس میں مشائین یہ کہہ دیں گے کہ ایک جگہ یقین کے زیادہ افراد ہیں اور دوسری جگہ یقین کے افراد کم ہیں، یعنی جس کا یقین بڑا ہے اس کا یقین بہت سے افراد سے بنا ہے اور جس کا یقین کم ہے اس میں یقین کے تھوڑے افراد پائے جاتے ہیں۔ جیسے سواد شدید اور سواد ضعیف میں

فرض کر لیتے ہیں، کہ سواد شدید میں سواد کے افراد زیادہ ہیں اور سواد ضعیف میں سواد کے افراد کم ہیں۔ اشراقی کہتے ہیں نہیں بلکہ ماہیت مختلف مراتب میں متحقق ہوئی ہے۔ اس جگہ ماہیت ایک مرتبے میں اور دوسری جگہ ماہیت دوسرے مرتبے میں متحقق ہوئی ہے، گویا مراتب کا اختلاف ہے تو یہ ماہیت کا اختلاف ہو گیا۔ لہٰذا لاتشکیک فی الماہیت کا یہ مطلب نہیں کہ ایمان میں کمی، بیشی کو نہیں مانتے، کمی، بیشی کو دونوں مانتے ہیں، لیکن اس کے مرجع میں اختلاف کرتے ہیں، ایک افراد کی قلت و کثرت کو مرجع بناتے ہیں اور دوسرے ماہیت کے مراتب کو مرجع بناتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق: انور شاہ نے کہا ہے کہ میرے ذہن میں یہ بات نہیں آتی کہ امام ابوحنیفہ نے کہا ہو کہ ایمان کم و بیش نہیں ہوتا۔ فقہ اکبر میں لکھا ہے لیکن یہ ان کی کتاب نہیں ہے۔ اور متعدد نسخے دیکھے گئے ہیں جو کہ آپس میں مختلف ہیں، پھر میں نے امام ابویوسف کے شاگرد ابراہیم بن یوسف کو دیکھا اور دوسرے احمد بن عمران کو دونوں بہت بڑے عالم ہیں یہ دونوں بھی ایمان میں کمی، بیشی کے قائل ہیں۔ اس سے میرا شک اور بڑھ گیا۔ ادھر حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھیں تو وہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ ایمان میں کمی، بیشی کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ میں حدّت اور تیزی پائی جاتی ہے ویسے وہ متبحر عالم ہیں۔ حالانکہ حدّت کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ وہ نقل بھی غلط کرتے ہوں۔ اور ان میں حلم بھی ہے اور امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ اپنی حدت کا حلم سے علاج کر لیتے ہیں۔ انور شاہ نے کہا کہ ان مذکور دو علماء کو دیکھا کہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان کم و بیش ہوتا ہے تو میں نے کہا کہ امام صاحب نے یہ نہیں کہا ہو گا۔ میں قریب تھا کہ امام صاحب سے اسکی نفی کر دیتا پھر میں نے ابن عبدالبر کی کتاب دیکھی۔ اس نے حماد کی طرف نسبت کی ہے کہ وہ زیادتی اور نقصان کا قائل نہیں ہے۔ اب مجھے یقین آ گیا کہ امام ابوحنیفہ نے بھی یہ کہا ہو گا۔ کہ کمی بیشی نہیں ہوتی، کیونکہ وہ امام صاحب کے استاد ہیں، جب ان کا یہ مذہب ہے تو شاگرد کا بھی یہی مذہب ہے حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ امام صاحب اپنے استاد کی بات کے ہی قائل ہوں۔



مگر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو امام صاحب کا قول نقل کیا ہے اسکی کچھ اور وجہ ذکر کی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ انسان کو پہلے شک لاحق ہوتا ہے، شک کے بعد پھر ادنیٰ درجہ یقین کا آتا ہے امام صاحب کے نزدیک اس درجے میں کمی، بیشی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس درجے سے نیچے اتر جائے تو کفر آ جاتا ہے، اس میں کمی، بیشی نہیں ہے کمی، بیشی اس سے اوپر کے مراتب میں ہوتی ہے، لیکن طحاوی نے یہ فضول بات کی ہے کیونکہ کمی بیشی تو ہوتی ہی اس وقت ہے جبکہ کوئی درجہ یا مرتبہ متعین نہ کیا جائے۔ اگر کوئی مرتبہ متعین کر لیا جائے تو اس میں کمی بیشی کا کوئی بھی قائل نہیں ہے مثلاً سواد کا کوئی مرتبہ متعین کر لیا جائے تو اس مرتبے میں کمی بیشی نہیں ہوتی، مطلق سواد میں کمی، بیشی ہوتی ہے، طحاوی کے بقول تو جو مرتبہ بھی فرض کر لو اس میں کمی بیشی نہیں ہو گی۔ دوسری جگہ کہا ہے کہ امام صاحب نے معرفت کہا ہے اور معرفت سے مراد بھی وہ ہے جو صوفیاء کے ہاں بڑی جد و جہد اور محنت سے حاصل ہوتی ہے۔ اور یہاں ادنیٰ درجہ کہہ دیا ہے حالانکہ ادنیٰ درجے میں بھی تفاوت ہوتا ہے معرفت کی طرح یقین بھی ایک درجہ ہے بعض لوگوں کو ابتداء میں ہی اعلیٰ درجے کا یقین حاصل ہو جاتا ہے، بعض کو ابتداء میں اعلیٰ درجے کا یقین حاصل نہیں ہوتا ہر ایک کے لیے ابتدائی



درجہ برابر نہیں ہوتا۔

(۱) - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ»:

باب: نبی کریم ﷺ کا فرمان کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے

وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ سورة الفتح آية ٤، وَزِدْنَاهُمْ هُدًى سورة الكهف آية ١٣، وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى سورة مريم آية ٧٦، وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ سورة محمد آية ١٧، وَقَوْلُهُ: وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا سورة المدثر آية ٣١، وَقَوْلُهُ: أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا سورة التوبة آية ١٢٤، وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا سورة آل عمران آية ١٧٣، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَمَا زَادَهُمْ إِلا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا سورة الأحزاب آية ٢٢، وَالْحُبُّ فِي اللهِ وَالْبُغْضُ فِي اللهِ مِنَ الْإِيمَانِ، وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ: إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُودًا وَسُنَنًا، فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْإِيمَانَ، فَإِنْ أَعِشْ فَسَأُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا، وَإِنْ أَمُتْ فَمَا أَنَا عَلَى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ.

اور ایمان کا تعلق قول اور فعل ہر دو سے ہے اور وہ بڑھتا ہے اور گھٹتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تا کہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ایمان میں اور زیادتی ہو۔ (سورۃ الفتح:۴) اور فرمایا کہ ہم نے ان کو ہدایت میں اور زیادہ بڑھا دیا (سورۃ الکہف:۱۳) اور فرمایا کہ جو لوگ سیدھی راہ پر ہیں ان کو اللہ اور ہدایت دیتا ہے (سورۃ مریم:۷۶) اور فرمایا کہ جو لوگ ہدایت پر ہیں اللہ نے اور زیادہ ہدایت دی اور ان کو پرہیزگاری عطا فرمائی (سورۃ محمد:۱۷) اور فرمایا کہ جو لوگ ایماندار ہیں ان کا ایمان اور زیادہ ہوا (سورۃ المدثر:۳۱) اور فرمایا کہ اس سورۃ نے تم میں سے کس کا ایمان بڑھا دیا؟ فی الواقع جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کا ایمان اور زیادہ ہو گیا (سورۃ التوبہ:۱۲۴) اور فرمایا کہ منافقوں نے مومنوں سے کہا کہ تمہاری بربادی کے لیے لوگ بکثرت جمع ہو رہے ہیں، ان کا خوف کرو۔ پس یہ بات سن کر ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ گیا اور ان کے منہ سے یہی نکلا «حسبنا الله و نعم الوکیل» (سورۃ آل عمران:۱۷۳) اور فرمایا کہ ان کا اور کچھ نہیں بڑھا، ہاں ایمان اور اطاعت کا شیوہ ضرور بڑھ گیا۔ (سورۃ الاحزاب:۲۲) اور حدیث میں وارد ہوا کہ اللہ کی راہ میں

محبت رکھنا اور اللہ ہی کے لیے کسی سے دشمنی کرنا ایمان میں داخل ہے (رواہ ابوداؤد عن ابی امامہ) اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے عدی بن عدی کو لکھا تھا کہ ایمان کے اندر کتنے ہی فرائض اور عقائد ہیں۔ اور حدود ہیں اور مستحب و مسنون باتیں ہیں جو سب ایمان میں داخل ہیں۔ پس جو ان سب کو پورا کرے اس نے اپنا ایمان پورا کر لیا اور جو پورے طور پر ان کا لحاظ رکھے نہ ان کو پورا کرے اس نے اپنا ایمان پورا نہیں کیا۔ پس اگر میں زندہ رہا تو ان سب کی تفصیلی معلومات تم کو بتلاؤں گا تا کہ تم ان پر عمل کرو اور اگر میں مر ہی گیا تو مجھ کو تمہاری صحبت میں زندہ رہنے کی خواہش بھی نہیں۔

شرح: امام بخاری رحمہ اللہ کئی دفعہ ترجمہ باب میں کوئی حدیث ذکر کر دیتے ہیں، کبھی تو اس کے حدیث ہونے کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، اور کبھی اشارہ نہیں کرتے، جب اشارہ نہ کریں تو اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ باب میں ذکر ہونے والی حدیث ان کی شرط پر نہیں ہے۔ جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ میں یہ حدیث ترجمہ باب میں لائے ہیں "باب إذا أقيمت الصلوٰة فلا صلوٰة إلا المكتوبة" امام بخاری نے اس کے حدیث ہونے کی طرف اشارہ نہیں کیا، حالانکہ یہ حدیث امام مسلم اپنی صحیح میں اور اصحاب سنن ابن خزیمہ، ابن حبان اسے عمرو بن دینار سے وہ عطاء سے وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے لائے ہیں۔ امام بخاری نے "جزء القراءت" میں اس حدیث کی تصحیح بھی کی ہے۔ لیکن امام بخاری کی شرط پر نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ بعض اسے مرفوع اور بعض موقوف بیان کرتے ہیں، ویسے اسکا حکم صحیح ثابت ہے اس لیے ترجمہ باب میں لائے ہیں۔ لیکن زیر نظر باب میں "باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس" کہہ کر اس کے حدیث ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اور اس حدیث کی صحت پر سب کا اتفاق ہے۔ امام بخاری اسے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مسند بھی لائے ہیں۔ آپ نے یہاں اپنی طرف سے عنوان قائم نہیں کیا۔ اور حدیث کے لفظ رکھ دیئے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان کے مرکب ہونے کا مسئلہ اختلافی تھا۔ اس لیے اپنی طرف سے عنوان نہیں لائے۔ حدیث کو ذکر کر دیا ہے اور اس سے اشارہ ایمان کے مرکب ہونے کی طرف ہے۔ اس کے بعد "وهو قول و فعل" کہہ کر اس کی تفصیل بھی کر دی ہے۔

ایمان و اسلام میں نسبت: امام بخاری رحمہ اللہ ایمان کی بحث میں جو حدیث لائے ہیں اس میں "اسلام" کا لفظ آیا ہے اس سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اسلام اور ایمان ایک ہی چیز ہے، دونوں کا مصداق ایک ہے، احناف کے نزدیک بھی اسلام اور ایمان ایک ہے۔ اگرچہ حنفیہ اسے بسیط مانتے ہیں۔ دونوں کا تعلق دل سے یا زبان اور دل سے جوڑتے ہیں۔ امام بخاری اسے مرکب مانتے ہیں۔ اور عمل کو بھی داخل کرتے ہیں۔ اسلام اور ایمان کے درمیان امام بخاری رحمہ اللہ فرق نہیں کرتے اور احناف بھی ان دونوں میں تلازم مانتے ہیں۔ اگرچہ لغوی معنیٰ کے اعتبار سے فرق ہے۔ ایمان کا معنیٰ اذعان للالوہیت ہے اور اسلام کا معنیٰ انقیاد للأوامر والنواهي ہے۔ اس معنوی فرق کے باوجود دونوں میں تلازم کے قائل ہیں۔ اور تلازم سے مراد یہ ہے کہ ہر مسلمان، مومن ہے اور ہر مومن مسلمان ہے۔ دیگر علماء اسلام اور ایمان میں فرق کرتے ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ بن حنبل کہتے ہیں کہ ایمان اور اسلام میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔ اسلام بلحاظ مصداق کے عام ہے۔ اور ایمان خاص ہے۔ اور مفہوم کے لحاظ سے ایمان عام اور اسلام خاص ہے۔ اس کی مثال جیسے انسان اور حیوان ہے۔ مفہوم کے لحاظ سے انسان عام ہے، کیونکہ اس میں حیوان آجاتا ہے، اور کہا جاتا ہے "الانسان حیوان ناطق" اور مصداق کے لحاظ سے حیوان عام ہے۔ اور انسان خاص ہے کیونکہ اس کے مصداق تھوڑے اور حیوان کے مصداق زیادہ ہیں۔ لہٰذا کل انسان حیوان کہہ سکتے ہیں لیکن کل حیوان انسان نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح کل مؤمن مسلم کہہ سکتے ہیں لیکن کل مسلم مؤمن نہیں کہہ سکتے۔

بعض علماء ان دونوں میں تباین کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں "الاسلام الکلمة والایمان العمل" یعنی زبان سے اقرار کرنا اسلام ہے اور عمل کرنا ایمان ہے۔ گویا دونوں کے مفہوم میں تباین ہے جیسا کہ زہری رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ ایمان کا تعلق دل سے ہے اور اسلام کا تعلق ظاہر سے ہے، اس طرح بھی تباین ہوجاتا ہے۔ عام طور پر یہ تین قسمیں ذکر کی جاتی ہیں۔ نسبت تساوی، عموم و خصوص مطلق اور نسبت تباین۔

بعض علماء نے عام و خاص من وجہ بنانے کی بھی کوشش کی ہے۔ جیسا کہ عینی نے ایک قول نقل کیا ہے کہ جس شخص نے شاہق جبل میں پرورش پائی ہو اور وہاں رہتے ہوئے عقل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو پہچان کر مان لیا ہو، تو ایسے شخص کو مومن کہیں گے لیکن مسلمان نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ مسلمان تو تب ہو جبکہ وہ نماز، روزہ وغیرہ ادا کرتا ہو، جس کا اسے علم ہی نہیں ہوتا۔ لیکن ایسا ایمان بھی شرعی ایمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ شرعی ایمان تصدیق "الرسول فیما علم مجیئة بالضرورة" کا نام ہے۔ یہ نہیں پایا گیا۔ بلکہ وہ تو رسول علیہ السلام سے غافل ہوتا ہے۔ ہاں عند اللہ ایسے شخص کی نجات ہوجائے گی اور یہ الگ مسئلہ ہے۔

قولہ "قول و فعل" ایک نسخہ میں قول و عمل ہے یہی لفظ سلف سے وارد ہے، بخاری نے قول و فعل کہہ دیا ہے۔ فیض الباری والے نے کہا ہے کہ اعتقاد کا لفظ بھی تھا جسے بخاری رحمہ اللہ نے حذف کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ سلف سے یہ لفظ ثابت نہیں ہے۔ ہاں قول و فعل و نیة بھی آیا ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ صحابہ و تابعین و من أدرکناھم سب اس بات پر متفق ہیں کہ اسلام قول و فعل اور نیت کا نام ہے۔ گویا اعتقاد کو نیت سے تعبیر کیا ہے۔ ان میں سے ایک چیز دوسری کی جگہ کام نہیں دے سکتی۔ تینوں کا جمع ہونا ضروری ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

قولہ "یزید و ینقص" اس پر انور شاہ نے اعتراض کیا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے اس میں اختصار مخل کر دیا ہے، کیونکہ اصل میں یزید بالطاعة و ینقص بالمعصیة تھا، فتح الباری میں ابونعیم نے ربیع سے یہ روایت نقل کی ہے جس میں یزید بالطاعة و ینقص بالمعصیة آتا ہے۔ حالانکہ یہ ایک قول کے مطابق ہے باقی سب نے یزید و ینقص کہا ہے فتح الباری میں حاکم نے مناقب شافعی کے حوالے سے امام شافعی کا یہی قول نقل کیا ہے ربیع کہتے ہیں سمعت الشافعی یقول: الایمان قول و عمل و یزید و ینقص"

غزالی نے اس پر بحث کی ہے کہ یزید بالطاعة سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعت ایمان کا جزء نہیں ہے بلکہ طاعت ایمان سے الگ ہے۔ کیونکہ اگر طاعت ایمان کا جزء ہوتی تو یتحقق بالطاعة کہنا چاہیے اس لیے کہ زیادتی ہمیشہ تطوع سے ہوتی ہے، مثلاً انسان لحم و شحم سے زیادہ ہوتا ہے۔ سر ہاتھ اور پاؤں سے زیادہ نہیں ہوتا ہاتھ، پاؤں اور سر کے ساتھ تو انسان متحقق ہوتا ہے اس لیے یہ کہا جائے گا "یزید الانسان بلحمہٖ و شحمہٖ لا برأسہٖ" لہٰذا اگر طاعت ایمان کا جزء ہوتی تو کہنا چاہیئے تھا "یتحقق بالطاعة وینعدم بالمعصیة" یہ غزالی نے کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعت اور عمل ایمان کا جزء نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ کوئی چیز اجزاء کے ساتھ متحقق ہوتی ہے تو اجزاء کے ساتھ کم و بیش بھی ہوتی ہے۔ جیسے انسان ہاتھ، پاؤں سے متحقق ہوتا ہے لیکن ان اعضاء کے بڑا، چھوٹا ہونے سے اس میں کمی، بیشی بھی ہوتی ہے، جس شخص کے ہاتھ پاؤں بڑے ہوں تو وہ اس شخص کے مقابلہ میں بڑا ہوتا ہے جس کے ہاتھ پاؤں چھوٹے ہوں، لہٰذا معلوم ہوا کہ اعضاء کے ساتھ انسان کا تحقق بھی ہوتا ہے اور تزیّد بھی۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ واجبات ایمان کے اجزاء ہیں اور مستحبات سے ایمان متحقق نہیں ہوتا بلکہ ان سے ایمان بڑھتا ہے۔ اور واجبات کی وجہ سے بھی لوگ مختلف ہوتے ہیں۔ مامور بہ کے لحاظ سے بعض لوگوں پر واجبات کم ہوتے ہیں اور بعض پر زیادہ ہوتے ہیں، مثال کے طور پر جو شخص غنی نہیں بلکہ فقیر ہے اس پر زکوٰۃ یا حج کا فریضہ عائد نہیں ہوتا۔ اور وہ حج نہیں کرتا، نہ زکوٰۃ دیتا ہے۔ دوسرا شخص غنی ہے تو اس پر حج اور زکوٰۃ دونوں فرض ہیں اور وہ زکوٰۃ دیتا ہے۔ فریضہ حج ادا کرتا ہے۔ مامور بہ کے لحاظ سے دونوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں ایک شخص پر واجب ہیں دوسرے پر فرض نہیں ہیں۔ لہٰذا ایسے غنی کا ایمان جو زکوٰۃ دیتا اور حج کرتا ہے۔ اس فقیر کی بنسبت زیادہ ہے جو نہ حج کرتا ہے اور نہ زکوٰۃ دیتا ہے۔ گویا واجبات سے بھی ایمان میں کمی، بیشی ہوتی ہے۔ یزید بالطاعة سے مراد امام بخاری کے قول کے مطابق تو یہ ہے کہ مطلق عمل ایمان کا جزء ہے۔ جب مطلق عمل پایا گیا اور اباء کو ترک کر دیا تو ایمان بارکان ثلاثہ متحقق ہو جاتا ہے اس کے بعد جس قدر زیادہ عمل کرتا جائے گا اس کا ایمان بڑھتا جائے گا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایمان میں کمی، بیشی مکلفین کے لحاظ سے یا مستحبات کے لحاظ سے ہوگی، لہٰذا یہ کہنا کہ یزید بالطاعة سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعت ایمان سے الگ چیز ہے غلط ہے، بعض وقت ایسے لفظ تصویر کے لئے بھی آجاتے ہیں یعنی ایمان کا تصور کس طرح ہوتا ہے؟ وہ طاعت کے ساتھ ہوتا ہے۔



انور شاہ نے کہا ہے کہ پہلے میرا خیال تھا کہ ایمان جو بخاری کے نزدیک مرکب ہے اس میں کمی، بیشی ہوتی ہے۔ بخاری صرف تصدیق کو ایمان نہیں کہتا، دوسری چیز یہ ہے کہ تصدیق بخاری کے نزدیک ایمان کا جزء ہے اور جزء سے بحث کرنا منطقی بحث ہے یہ دراصل فضول باتیں کی ہیں۔ اب نماز بہت سے اجزاء سے مرکب ہے۔ اور سارے فقہاء اجزاء سے بحث کرتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ، رکوع، سجود کس طرح کرنا چاہیئے۔ امام بخاری کے نزدیک ایمان مرکب ہے، اور تصدیق بھی اس میں داخل ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی، بیشی سے متعلق جو بہت سے دلائل بیان کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ تصدیق میں کمی، بیشی مراد ہے جیسے انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے



"الیقین الایمان کله" یہاں یقین سے مراد تصدیق ہی ہے جسے ایمان کہا گیا ہے، لہٰذا یہ کہنا کہ بخاری ؒ نے ایمان مرکب کے لحاظ سے کمی، بیشی مراد لی ہے تصدیق کے اعتبار سے نہیں لی۔ یہ غلط بات ہے پھر خود ہی انور شاہ نے دو ورق لکھنے کے بعد کہا ہے کہ میرا خیال بدل گیا ہے پہلے زور اس بات پر دیا کہ ایمان مرکب ہو تب کمی بیشی ہوتی ہے اور غزالی نے یزید بالطاعة کا لفظ دیکھ کر تسلیم کر لیا ایمان اور چیز ہے اور طاعت اس سے الگ چیز ہے۔ اب بسیط ہونے کے ساتھ بھی کمی، بیشی کو تسلیم کر لیا۔ اور بسیط ہونے کے باوجود ایمان میں کمی، بیشی ہوتی ہے، ایمان اگر تصدیق کا نام ہو تو تصدیق میں بھی کمی، بیشی ہوتی ہے بعض لوگوں کا یقین زیادہ ہوتا ہے اور بعض کو کم ہوتا ہے۔ نووی ؒ نے کہا ہے کہ یہ کہنا کہ یقین میں کمی، بیشی نہیں ہوتی۔ یہ غلط بات ہے۔

بخاری ؒ نے قول و فعل کیوں کہا: اعتراض ہوتا ہے جبکہ قول و عمل لفظ مروی ہے تو بخاری نے عمل کی بجائے فعل کا لفظ کیوں استعمال کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ فعل کا لفظ کفِّ نفس کو بھی شامل ہے۔ اور بخاری کف نفس کو بھی ایمان میں داخل کرتے ہیں اس لیے انہوں نے فعل کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جبکہ عمل کا لفظ خاص ہے جو کف کو شامل نہیں ہے۔ کف سے مراد یہ ہے کہ کسی کو گناہ کرنے کا خیال آتا ہے لیکن وہ اس کو ترک کر دیتا ہے تو یہ بھی جزوِ ایمان ہے۔ ترک بھی ایک قسم کا فعل ہے۔ عمل کا لفظ اس پر نہیں بولا جاتا۔

قول و عمل یا قول و فعل یہ الفاظ سلف سے ثابت ہیں اور استعمال ہوتے آ رہے ہیں۔ اور اس تعبیر کا تقاضا یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے۔ قول سے یہاں مراد اقرار ہے اسکا حاصل معنی جو "کہنا" ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے۔ اسی طرح "فعل" سے مراد بھی حاصل مصدر ہے اور انسان کے اعمال و حرکات مراد ہیں اس سے ایقاع معنی مصدری مراد نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ایمان قول ہے یعنی اقرار قلب ہو یا اقرار زبان ہو۔ اور عمل یعنی افعال بھی ایمان ہیں۔ جب قول اور افعال کو ایمان پر حصر اور محمول کر دیا گیا تو ایمان ان چیزوں سے مرکب ہوا۔ یہاں قول و فعل کو ایمان پر حمل کیا گیا ہے اور حمل سے حمل عرفی مراد ہوتا ہے جس میں دو چیزوں کا اتحاد ہوتا ہے جیسے زید قائم میں قائم کو زید پر حمل کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زید ایسی ذات ہے جس پر قائم صادق آتا ہے اور زید بھی صادق آتا ہے، دراصل اس میں متغایرین کا اتحاد ہوتا ہے۔

قولہ "یزید و ینقص" امام بخاری ؒ نے اس باب میں دو مسئلے ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ کہ ایمان قول و فعل سے عبارت ہے دوسرا یہ کہ ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے۔ اور زیادتی و نقصان کا مسئلہ امام بخاری ؒ نے کتاب الایمان میں تین جگہ بیان کیا ہے۔ ایک تو اسی باب میں ذکر کیا ہے، دوسرا باب آگے آ رہا ہے "باب تفاضل أهل الایمان فی الاعمال" میں بھی کمی، بیشی کو بیان کیا ہے تیسرا باب اس کے بعد آ رہا ہے جو کہ اس مسئلہ میں صریح بھی ہے جس کا عنوان "باب زیادة الایمان و نقصانه" ہے یہ درحقیقت تکرار نہیں ہے کیونکہ یہاں اس باب میں امام بخاری ؒ نے زیادت و نقصان کا مسئلہ استطراداً ہی ذکر کر دیا ہے ورنہ اصل مقصود اس باب میں ایمان کا مرکب ہونا ہی بیان کرنا ہے۔ اس لیے آنے والی حدیث "بنی الاسلام علی خمس" ایمان کے مرکب ہونے

شرح بخاری

کے بارہ میں ہے اگرچہ اس سے التزاماً کمی، بیشی بھی ثابت ہوجاتی ہے۔ کیونکہ نماز، روزہ، حج زکوٰۃ میں کمی، بیشی ہوتی ہے، مامور بہ کے لحاظ سے بھی کمی، بیشی ہوتی ہے اور عمل کے اعتبار سے بھی۔ لہٰذا اس حدیث سے ایمان میں کمی، بیشی کا ہونا التزاماً سمجھا جاتا ہے، صراحتاً نہیں۔ دوسری اور تیسری جگہ زیادت و نقصان کا جو مسئلہ آیا ہے وہ اصالتاً آیا ہے۔ لیکن باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال میں اعمال کی وجہ سے کمی اور زیادتی بیان کرنا مقصود ہے اور باب زیادۃ الایمان و نقصانہ میں تصدیق مراد ہے۔ یہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ جبکہ دوسرے باب "تفاضل أهل الایمان فی الأعمال" میں اہل ایمان کے تفاضل کا ذکر ہے اور اس کا صلہ بیان نہیں ہوا کہ اہل ایمان کا تفاضل کس چیز میں مراد ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہیں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کے قرب میں تفاضل مراد ہو کہ بعض لوگ اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب ہیں اور بعض کم۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ تفاوت قیامت کے دن ہوگا۔ اور یہ تفاوت درجات میں ہوگا کہ جنت میں بعض کو بعض سے بلند درجہ ملے گا۔ اور یہ اعمال کی بنا پر ہوگا۔ گویا یہ بیان کرنا مقصود ہے۔ ایمان کا تفاضل بیان کرنا مقصود نہ ہوا ہاں اگر باب یوں ہوتا "با تفاضل أهل الایمان فی الایمان" تو اس سے ایمان کا تفاضل ثابت ہوتا۔ درحقیقت اس سے اگلا باب ہی ایمان کی زیادتی اور نقصان کے بارہ میں مستقل باب ہے۔ اور اس کی مختلف اقسام وہاں ذکر کردی گئی ہیں۔ تصدیق کے اعتبار سے اور اعمال کے لحاظ سے دونوں کے دلائل وہاں ذکر کردیئے ہیں۔ اس لیے حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ تفاضل أهل الایمان میں اعمال کے لحاظ سے اور زیادۃ الایمان ونقصانہ میں تصدیق کے لحاظ سے کمی، بیشی بیان کرنا مقصود ہے یہ حافظ کی اپنی رائے ہے۔

بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ آگے ایک باب ان الفاظ کے ساتھ بھی لارہے ہیں "باب من قال إن الایمان هو العمل" اس میں بھی عمل کا ذکر ہے۔ لیکن یہاں عمل سے مراد یہ ہے کہ ایمان کا تعلق خواہ دل سے ہو یا زبان سے یا جوارح سے ہو، اس پر عمل کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ جیسے فعل طاعات یا فعل واجبات پر عمل کا اطلاق ہوا ہے۔ اور اس جگہ فعل (یعنی عمل) سے مراد فعل قلب یا فعل جوارح ہے۔ جبکہ الایمان قول وفعل میں فعل عام ہے۔ جو زبان کے اقرار کو بھی شامل ہے۔ دونوں میں یہ فرق ہے۔

قولہ "قال اللہ تعالیٰ "لیزدادوا ایماناً مع إیمانهم" ان آیات کے بارہ میں بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ ان آیات سے ایمان کی زیادتی اور نقصان کے مسئلہ کو ثابت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ آیات صحابہ کرام کے بارہ میں ہیں۔ اور صحابہ کا ایمان تو کامل تھا جس میں کمی، بیشی نہیں ہوسکتی تھی۔ لیکن احناف کی یہ بات درست نہیں ہے۔ کیونکہ صحابہ کے ایمان میں اس لحاظ سے تو کمی بیشی نہیں ہوسکتی کہ انہوں نے تمام مامور بہ چیزوں کو ادا کیا ہے اور تمام منہیات سے اجتناب کیا ہے۔ مگر مکلفین کے اعتبار سے تو کمی بیشی ہوسکتی ہے کہ بعض مکلفین پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے وہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں لیکن بعض پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ وہ زکوٰۃ ادا نہیں کریں گے۔ اسی طرح علم کے لحاظ سے بھی تفاوت ہوتا ہے۔ جو کہ فرض کفایہ ہے، مثلاً بعض نے مسائل دین زیادہ سیکھ لیے۔ دیگر بعض نے وہ نہیں سیکھے۔ یہ بھی تفاوت صحابہ میں ہوسکتا ہے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ کوئی شخص خواہ وہ صحابی کیوں نہ ہو۔ یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ میں نے تمام مامورات اور مستحبات کو پورے طور پر ادا کر دیا ہے یہ دعویٰ کرنا دشوار ہے۔ اور اسی پر اس مسئلہ کی تفریع ہے کہ "أنا مؤمن إن شاء اللّٰہ" کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس میں تین اقوال پائے جاتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ أنا مؤمن کے ساتھ إن شاء اللہ کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر ان شاء اللہ کے أنا مومن کہنا ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص کہے۔ میں متقی ہوں یا میں زاہد ہوں یا میں پرہیز گار ہوں۔ اور یہ کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں تزکیہ نفس پایا جاتا ہے۔ جو کہ جائز نہیں ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق بالقلب کا نام ہے۔ اگر بالفعل اس میں تصدیق بالقلب پائی جاتی ہے تو یہ کہہ سکتا ہے جیسے کسی نے سفید کپڑے پہنے ہوئے ہوں تو بغیر ان شاء اللہ کے کہہ سکتا ہے کہ میں نے سفید کپڑے پہنے ہیں۔ ان شاء اللہ تو وہاں کہا جا سکتا ہے جہاں کسی چیز کا پتہ نہ ہو، بعض اشاعرہ کہتے ہیں کہ ایمان وہ معتبر ہے جس پر موت آئے۔ اور اسے علم نہیں ہوتا کہ بعد میں کیا ہونے والا ہے۔ اس لیے ان شاء اللہ کہنا چاہیئے کیونکہ پتہ نہیں ہوتا کہ اس حالت پر موت آتی ہے یا نہیں، ویسے سلف سے انشاء اللہ کہنے کے بارہ میں جو ذکر ہوا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ لفظ ایمان تمام واجبات کو شامل ہے اس لیے انسان اگر یہ دعویٰ کرے تو تزکیہ نفس لازم آتا ہے جس سے منع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "من قال أنا مؤمن فهو كافر ومن قال أنا من أهل الجنة فهو من أهل النار فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقىٰ "[1] یعنی اپنا تزکیہ نہ کرو لہٰذا ان شاء اللہ کہنا چاہیئے۔ بعض کہتے ہیں کہ ان شاء اللہ کہنا منع ہے۔ کیونکہ جو کہتا ہے "أنا مؤمن ان شاء اللّٰہ" تو اسے اپنے ایمان میں شک ہے اس لیے منع ہے صحیح بات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ہے کہ ان شاء اللہ کہنا جائز ہے۔ ضروری نہیں ہے اور نہ منع ہے[2]۔

---

[1] السنۃ لابی بکر الخلال ۴/ ۱۴۲، ارقم ۱۲۹۰ السلسلۃ الضعیفۃ للالبانی، رقم ۵۵۸۸۔ وکشف الخفا للعجلونی ۲/ ۳۵۳۔

[2] شیخ ابن ابی العز نے شرح عقیدہ طحاویہ میں اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں تین اقوال ہیں ایک یہ کہ انا مؤمن کے ساتھ إن شاء اللّٰہ کہنا ضروری ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ حرام ہے اور بعض کے نزدیک من وجہ جائز اور من وجہ منع ہے۔ اور جو لوگ اس کے وجوب کے قائل ہیں ان کے ہاں اس کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ کسی شخص کے ایمان کا اعتبار تب ہوتا ہے جبکہ اس نے ایمان پر ہی وفات پائی ہو، اگر ایک شخص ماضی میں ایماندار تھا لیکن اس کی موت کفر پر ہو تو اس کے ساتھ ایمان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس نماز کا کوئی فائدہ نہیں جو مکمل کرنے سے پہلے توڑ دی جائے اور اس روزے کا کوئی فائدہ نہیں جو غروب شمس سے پہلے ہی چھوڑ دیا جائے۔ یہ فرقہ کلابیہ کا طریقہ ہے۔ ایک گروہ نے غلو اختیار کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ نیک اعمال کو بھی مشیت سے معلق کیا جائے گا۔ مثلاً کہا جائے گا میں نے إن شاء اللہ نماز ادا کی، بعض حد سے بڑھ گئے اور کہنے لگے کہ ہر کام میں ان شاء اللہ کہنا چاہیئے مثلاً ان شاء اللہ یہ کپڑا ہے ان شاء اللہ یہ کرسی ہے ان کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایمان مطلق ان تمام کاموں کے کرنے کا نام ہے جن کے کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اور ان تمام کاموں کے چھوڑنے کا نام ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص بغیر ان شاء اللہ کے أنا مومن کہتا ہے تو گویا یہ خود اپنا تزکیہ نفس کرتا ہے (جو جائز نہیں) اگر یہ جائز ہو تو انا من اهل الجنة کہنا بھی جائز ہونا چاہیئے۔ لہٰذا اسے انا مومن ان

قولہ:"قال اللہ تعالیٰ":"لیزدادو ایمانا مع ایمانھم"یہ سورۃ "الفتح" کی آیت ہے جسکا آغاز یوں ہے "اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا ؁ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا ؁ وَّيَنْصُرَكَ اللّٰهُ نَصْرًا عَزِيْزًا ؁ هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ"

اس کے نزول کے بارہ میں متعدد اقوال ہیں۔ صلح حدیبیہ سے پہلے جب صحابہ کرام، نبی اکرم ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کر رہے تھے اس وقت ان کی کیفیت یہ تھی کہ وہ سب جہاد کے لئے آمادہ ہو چکے تھے، تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں سکون واطمینان نازل فرمادیا کہ فتح تمہاری ہوگی، سکینت کی ایک صورت یہ تھی، دوسری صورت سکینت کی یہ تھی کہ صحابہ کرام صلح نہیں کرنا چاہتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خدمت رسالتمآب میں عرض کیا اے اللہ کے رسول! کیا ہم حق پر نہیں اور کفار باطل پر نہیں ہیں؟ اور ہمارے مقتولین جنت میں جائیں گے اور ان کے مقتول جہنم رسید ہوں گے [1]۔ تو ہم ان کی تمام شرطیں کیوں قبول کرتے ہیں؟ لیکن اس جوش و ہیجان کے وقت تمام صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کے ارشاد پر متفق ہو گئے اور انہیں اس پر تسلی اور اطمینان حاصل ہو گیا۔

اور یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صلح کے بعد ان کے دلوں پر سکینت نازل کی اور سارے لوگ خوش ہو گئے کہ اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمادیا ہے اور نبی کریم ﷺ نے اس فیصلے کی پیروی کی ہے۔ لہٰذا وہ اہل اسلام پہلے بھی ایمان والے تھے۔ اس سکینت کے نزول سے ان کے ایمان میں اضافہ ہو گیا۔

شاء اللہ کہنا چاہیئے تاکہ بذات خود تزکیہ نفس لازم نہ آئے۔ اور جو لوگ انا مومن کے ساتھ ان شاء اللہ کہنے کو حرام کہتے ہیں ان کے نزدیک أنا مومن کہنا جائز ہے جیسا کہ أنا مسلم کہنا جائز ہے۔ کیونکہ جو شخص انا مومن کے ساتھ ان شاء اللہ کہتا ہے گویا وہ اپنے ایمان میں شک ہونے کا اظہار کرتا ہے اور انہوں نے ان شاء اللہ کہنے والوں کا نام متشککین رکھا ہے۔

لیکن جو لوگ بعض صورتوں میں ان شاء اللہ کہنے کو جائز اور بعض میں ناجائز کہتے ہیں ان کی بات قوت رکھتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک اپنے ایمان میں شک کی بنا پر أنا مؤمن ان شاء اللہ کہنا تو جائز نہیں ہے اور اس سے لوگوں کو روکنا چاہیئے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس بنا پر ان شاء اللہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کے کچھ اوصاف بیان کئے ہیں مثلاً سورۃ انفال میں ہے "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ؁ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا" اور سورۃ الحجرات میں ایمان والوں کے یہ اوصاف بھی ذکر ہوئے ہیں "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ" اب یہ اوصاف أنا مؤمن کہنے والے میں واقعی پائے جاتے ہیں یا نہیں، اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہی ہے لہٰذا وہ أنا مؤمن ان شاء اللہ کہہ سکتا ہے اسی طرح انسان اپنے انجام سے بے خبر ہوتا ہے اور وہ انجام سے لاعلمی کا اظہار کرتے ہوئے ان شاء اللہ کہتا ہے ایمان میں شک کی بنا پر نہیں کہتا۔ تو انجام سے لاعلمی کے اظہار کے لیے أنا مؤمن ان شاء اللہ کہہ سکتا ہے۔

[1] بخاری، رقم الحدیث ۳۱۸۲

بیعتِ رضوان:

اس بیعت کا سبب یہ تھا کہ آپ ﷺ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کفارِ مکہ سے گفتگو کرنے کے لئے بھیجا، تاکہ آپ جاکر کفار کو آگاہ کریں کہ ہم لڑنے کے لئے نہیں آئے بلکہ عمرہ ادا کرنے کے لئے آئے ہیں۔ اور عمرہ ادا کر کے واپس چلے جائیں گے۔ اور اس سفارت کے لئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس لئے منتخب کیا کہ مکہ میں ان کے کافی رشتہ دار تھے اور ان کا بڑا لحاظ کیا جاتا تھا۔ اس کے بعد افواہ پھیلا دی گئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مشرکین مکہ نے شہید کر دیا ہے حالانکہ وہ زندہ موجود تھے اور انہیں قتل نہیں کیا گیا تھا۔ ادھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر واقعی انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا ہے تو ہم ان سے انتقام لیں گے، اور اس پر آپ ﷺ نے صحابہ کرام سے بیعت لینا شروع کی۔ یہ بیعتِ رضوان کے نام سے مشہور ہے اور آپ ﷺ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے بیعت لینے کے لئے اپنا ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھا اور فرمایا کہ یہ عثمان کا ہاتھ ہے، کیونکہ یقین تو نہیں تھا کہ واقعی حضرت عثمان شہید کر دیئے گئے ہیں یا نہیں، آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ زندہ واپس پہنچ گئے، اور کافی تکرار کے بعد وہ لوگ صلح پر آمادہ ہو گئے۔ اس وقت ان کے دلوں پر جو سکینت اتاری گئی اس سے ان کے ایمان میں اضافہ ہو گیا۔ ایسی سکینت کبھی قرآن کریم پڑھنے سے بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتی ہے اور کبھی ذکر و اذکار سے بھی نازل ہوتی ہے جس سے ایمان میں ترقی ہوتی ہے۔

وَ زِدْنَاهُم هُدًى: یہ سورۃ الکہف کی آیت ہے اور سابقہ لوگوں کے بارہ میں ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَاَهُمْ بِالْحَقِّ اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ اٰمَنُوْا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنٰهُمْ هُدًى

یہاں ہدایت کا ذکر ہے اور مراد اس سے ایمان ہے کیونکہ اس سے قبل ”اٰمَنُوْا بِرَبِّهِمْ“ آیا ہے لہٰذا سیاق کا تقاضا ہے کہ ہدایت سے مراد ایمان ہے اور یہ نوجوان مشرک قوم کے مقابلہ میں توحید پر ثابت قدم رہے تھے۔ اور ان کی ہدایت و ایمان میں اضافہ ہو گیا تھا۔

وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى یہ سورۃ مریم کی آیت ۷۶ ہے اس سے قبل کفار کا ذکر ہے جو مسلمانوں کو غریب اور کمزور سمجھ کر کہتے تھے: ”اَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَّاَحْسَنُ نَدِيًّا“ یعنی ایک فریق ایسے لوگوں کا ہے جن میں غربت اور غلامی پائی جاتی ہے دوسری طرف ہم ہیں اور ہماری مجلسوں میں بڑے بڑے سردار ہوتے ہیں اور یہ لوگ اپنے آپ کو مسلمانوں سے بہتر تصور کرتے تھے اور ان کا مذاق اڑاتے تھے، اس سے قبل کفار کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ”قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا“ یہاں من کان فی الکفر کی بجائے ضلالت کا لفظ بولا ہے اور ضلالت کا معنی راستہ بھٹک جانا اور گمراہ ہو جانا ہے، گویا اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ کافر راہِ راست سے بھٹکے ہوئے ہیں، اور ہدایت والوں کی ہدایت کو اللہ تعالیٰ بڑھاتا ہے، یہاں بھی اٰمنوا کی جگہ اهتدوا کا لفظ آیا ہے، یہ بتانے کے لئے کہ ایمان والے ہی ہدایت یافتہ اور راہِ راست پر ہیں، اور ہدایت سے مراد ایمان ہے جس میں زیادتی اور اضافے کا اثبات ہے۔

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ یہ سورۃ محمد کی آیت ۱۷ ہے، اس سے قبل منافقوں کا ذکر ہے کہ منافق لوگ جب وعظ سنتے ہیں تو باہر نکل کر آپس میں کہتے ہیں: "مَاذَا قَالَ آنِفًا" بھئی کیا باتیں ہو رہی تھیں، ہم تو سمجھے نہیں، کیونکہ اس وعظ میں جہاد کا ذکر ہوتا تھا جسے وہ چاہتے نہیں تھے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ" یعنی یہ لوگ مطبوع القلب ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگادی ہے ان کے مقابلہ میں "الذین اهتدوا" کا لفظ آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر و نفاق اور ایمان کا مقابلہ ہے اور جو لوگ ہدایت یافتہ ہیں وہی ایمان والے ہیں۔ جن کی ہدایت اور ایمان میں اضافے کا ذکر ہو رہا ہے۔ اور جو چیز اضافے کے قابل ہو وہ کمی کو بھی قبول کرتی ہے۔

وَيَزْدَادَ الَّذِينَ اٰمَنُوْٓا اِيْمَانًا: یہ سورۃ "مدثر" کی آیت ۳۱ ہے۔ اس سے قبل جہنم کے انیس داروغوں کا ذکر ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۞ وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً وَّمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ اِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِيْمَانًا" اس میں ایمان کا لفظ صراحتاً آیا ہے جبکہ وہ پہلے ہی مومن تھے، اور اس آیت کو سن کر جو قرآن نے بیان کر دی ہے، ان کا ایمان و یقین زیادہ ہو جاتا ہے، اس آیت میں جہنم کے داروغوں کا ذکر ہے کہ وہ انیس فرشتے ہیں۔ شاہ عبد العزیز نے کہا ہے کہ دوزخیوں کو انیس قسم کا عذاب ہو گا اور ہر عذاب کی نوع پر ایک فرشتہ مقرر ہے جیسے اہل دوزخ کے لئے زنجیر بنائے جاتے ہیں، بیڑیاں بنائی جاتی ہیں، ان میں سے ہر قسم پر الگ فرشتہ مقرر ہے، اور ایک دوزخ میں محکمہ زراعت ہے جس میں دوزخیوں کے لئے "زقوم اور ضریع تیار کئے جاتے ہیں اس طرح انہوں نے دوزخیوں کو عذاب دینے کے انیس محکمے گنے ہیں۔ اور ہر محکمے پر فرشتہ مقرر ہے اور یہ بڑے فرشتے ہیں اور ان کے ماتحت دیگر فرشتے بھی ہیں اور اس آیت میں فتنہ سے مراد عذاب ہے۔ آگے فرمایا: "وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِيْمَانًا" کیونکہ جب کسی چیز کی حکمتیں بیان کی جائیں تو اہل ایمان کا ایمان اس سے ترقی کر جاتا ہے۔



اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا: یہ سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۱۲۴ ہے، یعنی جب کوئی آیت نازل ہوتی ہے تو منافق کہتے ہیں: اس آیت کے ساتھ کس کا ایمان زیادہ ہوا؟ اللہ تعالیٰ جواب دیتے ہیں: "فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا" یعنی ان آیات سے اہل ایمان کے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔



فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا: یہ سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۱۷۳ ہے، ابوسفیان نے ایک آدمی کو مسلمانوں کی طرف بھیجا کہ جا کر مسلمانوں کو ڈراؤ کہ مکے والے بڑا لشکر لا رہے ہیں تاکہ مسلمانوں کا استیصال کر دیا جائے تو کفار کے اس قول سے مسلمانوں کا شوقِ جہاد بڑھ گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کا ایمان مزید بڑھا دیا۔



وَمَا زَادَهُمْ اِلَّآ اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا ۞: یہ سورۃ احزاب کی آیت نمبر ۲۲ ہے، جنگ احزاب میں جب کافروں کے گروہ در گروہ آ گئے، اور مدینہ کا محاصرہ کر لیا اور ان کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، ادھر منافقین باتیں بناتے تھے کہ ہمیں قیصر و کسریٰ کے ایوانوں کی فتح کی خوشخبری دی جا رہی ہے اور اپنا شہر دشمنوں کے نرغے میں ہے کہ باہر قضاء

حاجت کے لئے بھی نہیں نکل سکتے، اور کہنے لگے: "مَّا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اِلَّا غُرُوْرًا" اللہ اور اس کا رسول معاذ اللہ دھوکے اور فریب کی باتیں کرتے ہیں۔ لیکن اہل ایمان کے ایمان میں اضافہ ہو رہا تھا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے پہلے بتادیا تھا کہ کفار ایک مرتبہ حملہ کریں گے، اس کے بعد پھر انہیں کبھی ہم پر حملہ کرنے کی ہمت نہیں ہوگی۔ لہٰذا آپ کی پیشین گوئی کے مطابق اس بار کافر حملہ آور ہوئے، پھر انہیں کبھی اس کی جرأت نہیں ہوئی۔ جس سے اہل ایمان کے ایمان بڑھ گئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں آٹھ آیات ذکر کی ہیں، ان میں سے پہلی پانچ آیات کو تو "قال اللہ تعالیٰ" کے ساتھ ذکر کیا ہے اور تین آیت کو "قولہ تعالیٰ" کے تحت ذکر کیا ہے، اور "ولکن لیطمئن قلبی" آیت کو ان سے الگ آخر میں لائے ہیں، اور اس کو پیچھے کردینے کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت کی دلالت مقصود پر مطابقی نہیں ہے بلکہ التزامی ہے اور باقی آیات کی دلالت مطابقی تھی اس لئے انہیں پہلے ذکر کیا ہے اور ان آٹھ آیات میں سے پہلی پانچ آیات جو ایمان کی زیادتی اور اضافے پر دلالت کرتی ہیں یہ من جانب اللہ ہیں اس لئے انہیں قال اللہ تعالیٰ سے تعبیر کیا ہے، کیونکہ ان کا ایمان کی زیادتی پر دلالت کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جبکہ آخری تین آیات میں سے "أیکم زادته ایمانا" منافقون کا قول تھا، جس کے جواب میں "فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا" لایا گیا ہے، ایسے ہی جب کفار نے فاخشوھم کہا تو ان کے جواب میں زادھم ایمانا آیا ہے، اسی طرح سورۃ احزاب کی آیت بھی مؤمنین کے بارہ میں ہے اور ان کے قول کے جواب میں ہے۔ اس لئے امام صاحب نے ان آیات میں سیاق کو بدلتے ہوئے "قولہ" سے تعبیر کیا ہے۔

قولہ: "والحب فی اللہ [1] والبغض فی اللہ من الایمان" یہ حدیث ابوداؤد میں ان الفاظ سے مروی ہے: "افضل الأعمال الحب فی اللہ و البغض فی اللہ" یعنی کسی نیک آدمی سے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں محبت رکھنا اور کسی برے آدمی سے اس لئے بغض رکھنا کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کرتا ہے، تو یہ چیز جزوِ ایمان ہے جبکہ یہ جزوِ ایمان ہے تو محبت کے کئی مراتب ہوتے ہیں تو ایمان میں بھی لوگوں کے مختلف مراتب ثابت ہوگئے، اسی طرح بغض کے بھی مراتب ہوتے ہیں، بعض لوگوں میں غصہ زیادہ ہوتا ہے اور بعض میں کم ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے "خلق اللہ بنی أدم علی طبقات شتی منھم سریع الغضب، سریع الفیئ و منھم بطیئ الغضب بطیئ الفیئ" [2] جبکہ لوگوں کا غضب کم و بیش ہوتا ہے تو اس سے ایمان کا کم و بیش ہونا ثابت ہوتا ہے۔

"الحب فی اللہ و البغض فی اللہ من الایمان" میں دو احتمال ہیں، بعض کہتے ہیں یہ الفاظ ترجمہ باب میں

---

[1] لفظ "فی" اگرچہ ظرفیت کے لئے ہوتا ہے لیکن یہاں سببیت کے لئے ہے۔ ای الحب بسبب طاعة اللہ تعالیٰ۔ و البغض بسبب معصیته جیسا کہ فذٰلکنّ الذی لمتنّنی فیه میں اور لمسّکم فیما أفضتم میں اور حدیث "دخلت امرأة النّار فی هرة" میں بھی "فی" سببیہ ہے۔ ای بسبب هرّة (کوثر الدراری ۱/ ۳۸۰)

[2] ابوداؤد، رقم الحدیث: ۴۵۹۹۔

داخل ہیں، معنی یہ ہو گا باب قول النبی ﷺ بنی الإسلام علی خمس و الحب فی اللہ و البغض فی اللہ، اور بعض کہتے ہیں کہ امام بخاری ان الفاظ سے ایمان کی کمی بیشی پر استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ محبت اور بغض جزو ایمان ہیں ان میں کمی بیشی ہوتی ہے تو ایمان بھی کم و بیش ہوتا ہے، اور اس سے مرجئہ کی بھی تردید ہو جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ دل کی تصدیق سے ہی مومن ہو جاتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ سے محبت بھی ایمان کے لئے ضروری ہے۔ اگر کسی شخص میں تصدیق ہو اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دشمنی بھی رکھتا ہو تو وہ کافر ہے اگرچہ تصدیق پائی جائے۔ یہ مرجئہ کی پہلی غلطی ہے۔ ان کی دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ ظاہری اعمال کو ایمان سے خارج کر دیتے ہیں اور ان کی تیسری غلطی یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں، ایمان، تصدیق کی نفی سے ہی منتفی ہوتا ہے۔

قولہ "و کتب عمر بن عبدالعزیز إلي عدی بن عدیّ: عمر بن عبدالعزیز کو خلفاء راشدین میں شمار کیا گیا ہے۔ یہ تابعی ہیں اور بنو امیہ سے تعلق رکھتے ہیں، یہ پہلی صدی کے مجدد ہیں۔ دوسری صدی کے شروع میں فوت ہوئے ہیں۔ بڑے متقی اور عادل انسان تھے بلند درجہ صاحب علم و بصیرت تھے۔ ان کی مدتِ خلافت دو سال پانچ ماہ ہے۔ اتنی مختصر مدت میں انہوں نے بڑے عظیم کام کئے ہیں۔ مودودی صاحب نے کہا ہے کہ قریب تھا کہ یہ مجدد کامل بن جاتے لیکن بنے نہیں۔ اور اب تک کوئی کامل مجدد نہیں بنا۔

مجدد اور تجدید دین:

ان کے نزدیک مجدد کامل وہ ہوتا ہے جس کے تاریخ میں دو پہلو ہوں۔ ایک سیاسی دوسرا تہذیبی۔ کہتے ہیں کہ آنے والے مہدی میں یہ دو چیزیں پائی جائیں گی۔ دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ہماری تحریک سیاسی بھی ہے اور تہذیبی بھی، تجدید احیاءِ دین میں یہ دو شرطیں ذکر کی ہیں اور کہتے ہیں کہ مجدد کامل اب تک نہیں ہوا۔

حالانکہ تجدید دین کا مطلب یہ ہے کہ دین نبوی میں جو کمی، بیشی کر دی گئی ہے اس کی اصلاح کر دینا۔ جو دین کی چیزیں لوگوں نے چھوڑ دی ہیں ان کا احیاء کرنا اور جو چیزیں لوگوں نے بدعات کے طور پر زیادہ کر دی ہیں انہیں دور کر دینا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے: "ان اللہ یبعث لهذا الأمة علی رأس کل مأة سنة من یجدّد لها دینها"[1] دین کو اسی طرح تازہ کر دینا جس طرح نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں تھا، اور یہ کام غیر حاکم بھی کر سکتا ہے، اور دین کی اصلاح کے لئے غیر حاکم بھی اقدام کر سکتا ہے۔ اب تک جتنے مجدد ہوئے ہیں وہ اپنے اپنے دائرے میں کامل ہوئے ہیں۔ اور انہوں نے قابل قدر اصلاحی اور تعمیری خدمات انجام دی ہیں۔ لہٰذا مجدد کے لئے حاکم ہونا ضروری نہیں ہے۔

اور عدی بن عدی جن کی طرف عمر بن عبدالعزیز نے خط لکھا تھا وہ ان کی طرف سے جزیرہ کے عامل تھے اور یہ صحابہ کرام کی اولاد سے تھے۔

بہرحال عمر بن عبدالعزیز کو خلیفہ راشد شمار کیا گیا ہے۔ سفیان ثوری نے کہا ہے کہ خلفاء پانچ ہیں۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ، عمر فاروق رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ، علی رضی اللہ عنہ اور عمر بن عبدالعزیز۔ اور عمر بن عبدالعزیز کو مجدد شمار کیا گیا ہے۔ ان

[1] ابوداؤد۔ الملاحم صفحہ ۶۰۲۔ رقم الحدیث ۴۲۹۱۔ دار السلام

کے بعد جو مجدد آئے ہیں ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شوافع نے شافعیوں میں شمار کئے ہیں جیسے امام شافعی، چوتھی صدی میں ابن جریج پانچویں صدی میں غزالی پھر رازی کو مجدد کہا ہے اور احناف اپنوں سے بناتے ہیں جیسے حسن بن زیادوغیرہ۔ امام احمد بن حنبل نے عمر بن عبد العزیز کو مجدد مانا ہے۔ اس کے بعد خلال وغیرہ کو۔ محدثین نے اپنے شمار کئے ہیں جیسے یحییٰ بن معین اور امام نسائی وغیرہ۔ سیوطی نے اکثر شافعیوں کو مجدد شمار کیا ہے۔ اور نویں صدی میں کہتا ہے کہ میں مجدد آگیا ہوں۔

تاسعة المئين قد أتت ولم يخلف الهادی ماوعد
و قدر جوت أننی مجدد فيها وفضل الله ليس يجحد

قولہ "إن للإیمان فرائض و شرائع و حدوداً و سنناً" شرائع سے مراد عقائد دینیہ ہیں، اور فرائض سے مراد فرض اعمال۔ حدود سے مراد منہیات سے بچنا۔ اور سنن سے مراد مستحبات ہیں۔

ان سب کو ایمان میں داخل کیا ہے۔ کیونکہ خارج میں جیسے کوئی چیز پائی جائے وہی اس کا نام ہوتا ہے۔ جیسا کہ نماز کے متعلق شافعی کہتے ہیں کہ نماز ارکان اور سنن سے مرکب ہے۔ حنفی کہتے ہیں کہ نماز صرف ارکان کا نام ہے۔ اس جگہ انور شاہ نے بھی کہا ہے کہ شافعیہ کی بات صحیح ہے۔ کیونکہ کوئی چیز خارج میں جس طرح پائی جائے اسی کے مطابق اسکا نام ہوتا ہے۔ اور خارج میں نماز میں ارکان اور مستحباب سب ہوتے ہیں۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایمان کے متعلق بھی حنفیہ کی بات درست نہ ہو، لیکن انور شاہ نے کہا ہے کہ ایمان کے متعلق حنفیہ کی بات صحیح ہے۔ یہ کیوں ہے؟ کہتا ہے اس لیے کہ ایمان کے مسئلہ میں اعمال کا ایمان پر عطف ہے۔ اور عمل کے ساتھ ایمان کو شرط بنایا گیا ہے۔ اور شرط اور مشروط دو چیزیں ہوتی ہیں اور معطوف علیہ اور معطوف میں بھی مغایرت ہوتی ہے یہ دلیل پیش کی ہے۔ ویسے یہ بات تسلیم کرلی ہے کہ جس طرح چیز خارج میں پائی جائے اسی پر اس کا نام ہوتا ہے اور خارج میں ایمان میں عمل بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لیئے ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فعل طاعات اور فعل واجبات کہا ہے۔ اور فعل طاعات میں نوافل چھوڑ دے تو ایمان ناقص ہوتا ہے۔ اور اگر واجبات کو چھوڑ دے تو ایمان باطل ہوجاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ایمان واجب باطل ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اسکی وضاحت کرتے ہیں باطل ہونے سے یہ مراد نہیں کہ وہ بالکل ضائع ہوجاتا ہے، معتزلہ اور خوارج بالکل ضائع ہونے کے قائل ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ان سے اختلاف ہے۔

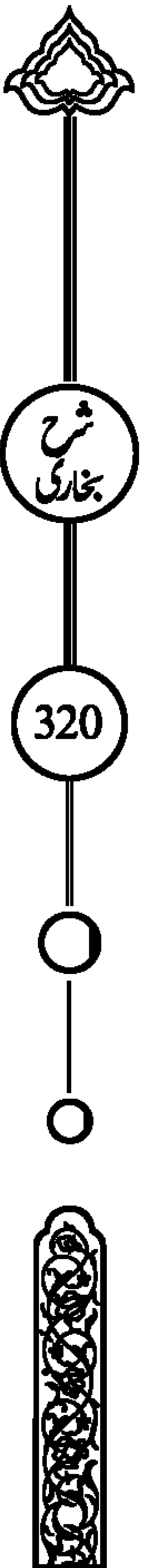
"إن الایمان فرائض" میں دو نسخے ہیں اگر إن الایمان فرائض ہو تو پھر یہ اس بارہ میں نص ہے کہ یہ چیزیں عین ایمان ہیں۔ اور اگر إن للإیمان فرائض ہو تو اجزاء کی نسبت کل کی طرف ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگرچہ إن للإیمان فرائض روایت کے مطابق جزء ہونے کی صراحت نہیں ہے لیکن اسکے بعد فمن استکملها استکمل الإیمان" سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کمال ایمان ہیں۔

اس مقام پر فیض الباری والے نے کہا ہے کہ ایک ہوتا ہے تمام۔ اور ایک ہے کمال۔ تمام سے مراد اجزاء ذاتی

ہوتے ہیں اور کمال سے اجزاء وصفی مراد ہوتے ہیں۔ گویا کمال کا لفظ کمالِ وصفی پر استعمال ہوتا ہے اور تمام کا لفظ تمام ذاتی کے لئے استعمال ہوتا ہے، حالانکہ لغت میں ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے قاموس میں ہے "الکمال التمام"[1] یعنی تمام اور کمال ایک ہی چیز ہے۔ یہاں کمال میں کمال ذاتی اور کمال وصفی دونوں کا احتمال ہے۔ اور إن الإیمان فرائض روایت کے مطابق کمال ذاتی کی تائید ہوتی ہے۔ ویسے دونوں احتمال ہیں۔ فیض الباری والے نے جو تمام سے تمام ذاتی مراد لیا ہے اس کے مطابق سورۃ فاتحہ والی یہ حدیث "من صلي صلوٰۃ لم یقرء فیھا بأم القرآن فھي خداج خداج خداج غیر تمامٍ" ان کے خلاف پڑتی ہے۔ کیونکہ اس میں تمام کی نفی ہے جو بطلان کو چاہتا ہے۔

قولہ "فما أنا علی صحبتکم بحریص" یعنی دنیا سے جانے کو پسند کرتا ہوں۔ کہتے ہیں کہ ان کو معلوم ہو گیا تھا کہ لوگ مجھے مارنے کے درپے ہیں۔ اور انکا خاندان ہی خلاف ہو گیا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اگر عمر زندہ رہا تو ہمیں نقصان پہنچائے گا۔ اور حکومت کسی دوسرے قبیلے کی طرف منتقل کر دے گا۔

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي سورة البقرة آية ٢٦٠، وَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: اجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً، وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: الْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى حَتَّى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ، أَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا سَبِيلًا وَسُنَّةً.



اور ابراہیم علیہ السلام کا قول قرآن مجید میں وارد ہوا ہے کہ لیکن میں چاہتا ہوں کہ میرے دل کو تسلی ہو جائے۔ اور معاذ رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ ایک صحابی (اسود بن بلال نامی) سے کہا تھا کہ ہمارے پاس بیٹھو تاکہ ایک گھڑی ہم ایمان کی باتیں کر لیں۔ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ یقین پورا ایمان ہے (اور صبر آدھا ایمان ہے۔ رواہ الطبرانی) اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ بندہ تقویٰ کی اصل حقیقت یعنی کہنہ کو نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ جو بات دل میں کھٹکتی ہو اسے بالکل چھوڑ نہ دے۔ اور مجاہد رحمہ اللہ نے آیت کریمہ «شرع لکم من الدین» الخ کی تفسیر میں فرمایا کہ (اس نے تمہارے لیے دین کا وہی راستہ ٹھہرایا جو نوح علیہ السلام کے لیے ٹھہرایا تھا) اس کا مطلب یہ ہے کہ اے محمد! ہم نے تم کو اور نوح کو ایک ہی دین کے لیے وصیت کی ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آیت کریمہ «شرعۃ و منھاجا» کے متعلق فرمایا کہ اس سے سبیل سیدھا راستہ اور سنت (نیک طریقہ) مراد ہے۔

قولہ "و قال ابراھیم ولکن لیطمئن قلبی" یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس وقت کہا تھا جبکہ انہوں نے اللہ تعالی سے سوال کیا تھا "وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى"[2] مجھے دکھادے کہ تو مردوں

[1] القاموس المحیط ج۴ ص۷۴ فصل الکاف، باب اللام، ترتیب القاموس المحیط ج۴ ص۸۱

[2] البقرۃ:۲۶۰

کو کیسے زندہ کرے گا۔ تو اللہ تعالی نے فرمایا"أولم تؤمن "تو اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا تھا۔ اے رب ایمان تو ہے لیکن اپنے دل کے اطمینان کے لیے دیکھنا چاہتا ہوں۔ اور اس آیت کی تفسیر میں سعید بن جبیر نے کہا ہے لیطمئن قلبي کا معنی ہے"لیزداد یقیني "اور مجاھد نے یہ معنی کیا ہے"لأزداد إیمانا إلي ایماني "اور یقین بھی ایمان کی اعلیٰ درجے کی جزء ہے۔ جبکہ "لأزداد إیماناً إلي ایمان "ایمان کی کمی، بیشی میں صریح ہے، اگرچہ یہ قول حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے لیکن ہمارے نبی اکرم ﷺ بھی ملتِ ابراہیم کی اتباع کا حکم دیئے گئے ہیں گویا کہ یہ حکم ہمارے نبی علیہ السلام سے ہی ثابت ہے۔ اطمینان اگرچہ ایک زائد چیز ہے مگر اس پر ایمان کا اطلاق بھی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو اطمینان حاصل نہ ہو تو اس میں کچھ کمی پائی جاتی ہے۔ اور جب اسکا مشاہدہ کر لے تو اسے اطمینان حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ کوئی بڑا عالم تشریف لائے تو اسے دیکھنے سے پہلے طبیعت میں کچھ اضطراب ہوتا ہے اور جب اسے دیکھ لیا جائے تو اضطراب رفع ہو جاتا ہے۔ حالانکہ دیکھنے سے پہلے بھی اس کے آنے کا یقین ہوتا ہے نبی اکرم ﷺ سے بھی مروی ہے"لیس الخبر کالمعاینة "[1] خبر اور مشاہدہ برابر نہیں ہیں۔ دیکھئے جب اللہ تعالی نے موسیٰ علیہ السلام کو کوہِ طور پر خبر دی کہ اے موسیٰ پیچھے تیری قوم گمراہ ہوگئی ہے تو زیادہ غصہ نہیں آیا۔ لیکن جب انہوں نے خود آکر دیکھ لیا کہ قوم بچھڑے کی پوجا کر رہی ہے تو غصے میں آکر تورات کی تختیاں پھینک دیں اور حضرت ھارون علیہ السلام کے سر کے بال پکڑ کھینچنے لگے کہ انہیں اس شرک سے روکا کیوں نہیں "وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ "[2] اس جگہ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔"لیس الخبر کالمعاینة "کوئی خبر سننا اور آنکھوں سے دیکھنا برابر نہیں ہیں۔

اس آیت کریمہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے مذکورہ آیات سے الگ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس سے ایمان کی کمی، بیشی اشارۃً سمجھی جاتی ہے جبکہ سابقہ آیات ایمان کی کمی، بیشی پر نص ہیں۔

قولہ"وقال معاذ إجلس بنا نؤمن ساعة "یعنی حضرت معاذ بن جبل نے اسود بن ھلال سے کہا تھا کہ بیٹھیں۔ کچھ دیر ایمان لائیں۔ اور ایمان لانے کا مطلب یہ تھا کہ ذکر و اذکار اور یادِ الٰہی سے ایمان کی تجدید کر لیں، ورنہ اس سے اصل ایمان لانا مراد نہیں ہے کیونکہ وہ پہلے ہی مومن تھے۔ بعض نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ذکر و اذکار سے تجدید ایمان ہوتی ہے اسکا زیادت ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن تجدید ایمان بھی تو ایمان ہے۔ کیونکہ اگر پرانا ہو جائے تو آہستہ آہستہ گر ہی جاتا ہے۔

قولہ "الیقین[3] الایمان کله "یہ "استدلال "کل کے لفظ سے ہے لفظ کل کی نسبت ذی اجزاء چیز کی طرف ہوتی

---

[1] مسند احمد ۱/۲۷۱ (صحیح)

[2] الأعراف: ۱۵۰

[3] الیقین ھو العلم الحاصل للقلب بعد النظر والاستدلال۔ یعنی یقین وہ علم ہے جو نظر و استدلال کے بعد دل میں حاصل ہوتا ہے۔ اور اس سے تصدیق میں قوت ثابت ہو جاتی ہے اور شک و شبہات رفع ہو جاتے ہیں۔ اور دل

ہے۔یعنی یقین بھی باقی اجزاء کی طرح ایمان کا جزء ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے بہت سے اجزاء ہیں اور یقین کے بھی مراتب ہیں ان کے اعتبار سے کل کا لفظ بولا گیا ہے اور یقین کو کل ایمان کہنا مبالغہ کے لیے ہے یعنی یقین کا مقام اس قدر بلند ہے کہ اگر اسی کو ایمان کہا جائے تو درست ہے کیونکہ اس سے انسانی زندگی کے تمام شعبے درست ہو جاتے ہیں۔

قولہ " لا یبلغ العبد حقیقۃ التقوٰی " یہاں تقوی سے مراد ایمان ہے کیونکہ تقوٰی سے مراد شرک سے اور برے اعمال سے بچنا اور نیک اعمال کرنا ہے اور یہ ایمان ہی ہے۔ اور حدیث میں آتا ہے کہ بندہ اس وقت تک تقوٰی کی حقیقت کو نہیں پا سکتا جب تک اس چیز سے بھی کنارہ کش نہ ہو جائے جو اس کے سینے میں خلجان پیدا کرتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگ تقوٰی کی حقیقت تک پہنچتے ہیں اور بعض نہیں پہنچتے۔ اس سے ایمان میں ترکیب اور کمی، بیشی دونوں چیزیں ثابت ہو گئیں۔ اس اثر کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مجھے نہیں پتہ چلا کہ یہ اثر کس کتاب میں ہے۔

قولہ " وقال مجاهد شرع لكم من الدين ما وصّي به نوحاً " أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً ......"

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جو لفظ نقل کئے ہیں یہ کسی تفسیر میں نہیں ہیں لہٰذا اس میں تصحیف ہو چکی ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ یہ تصحیف نہیں ہے بلکہ روایت بالمعنٰی ہے۔ اور



اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں اسلام، ایمان۔ دین اور یقین سب ایک ہی ہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ تمام انبیاء کرام کا دین ایک تھا شروع سے ہی یہ مسئلہ اتفاقی چلا آرہا ہے۔ کہ تمام انبیاء کے اصول ایک رہے ہیں ہاں فروع میں اختلاف رہا ہے، جیسا کہ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کر رہے ہیں " شرعة و منهاجاً أى سبيلا و سنة " یہاں شرعۃ کا معنی سنت ہے اور منہاج، سبیل کے معنٰی میں ہے گویا یہ لف و نشر غیر مرتب ہے، یعنی ہر ایک کے لئے سبیل و سنت الگ الگ ہیں لیکن اصول سب کے ایک ہیں۔ ایمان کا مرکب ہونا اور اس

ایمان کے ساتھ اطمینان و سکون محسوس کرتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے یقین کو کل ایمان کہنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ اعمال۔ ایمان میں داخل نہیں ہیں اور نہ ہی حضرت ابن مسعود کا یہ مقصد ہے بلکہ ان کی اس سے مراد یہ ہے کہ یقین ایمان کا اصل ہے کیونکہ جب بندے کے دل میں اللہ تعالی اور اس کے فرشتوں رسولوں کتابوں اور آخرت کے دن کا یقین ہوتا ہے تو اس کے اعضاء و جوارح اعمال صالحہ کے ساتھ اللہ تعالی کی ملاقات کے لیے تیاری کرتے ہیں اور یہ سب یقین کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ اسی لیے حسن بصری رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ جنت کا حصول، جہنم کی آگ سے بچاؤ، فرائض کی ادائیگی۔ اور حق کی خاطر صبر و استقامت، یقین کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اور سفیان ثوری کہتے ہیں اگر یقین دلوں میں کما حقہ واقع ہو جائے تو دل جہنم کی آگ سے بچنے کے لیے جنت کے شوق میں پھڑ پھڑانے لگیں۔ اور حضرت لقمان سے منقول ہے کہ یقین کے بغیر عمل نہیں ہو سکتا۔ اور جس کا یقین کمزور ہوا اس کا عمل بھی کمزور ہوتا ہے اسی لیے حضرت عبداللہ بن مسعود یہ دعا کیا کرتے تھے "اللهم زدنا ايماناً ويقيناً و فهماً" فتح الباری لابن رجب حنبلی ۱/۱۴



کا کم وبیش ہونا بھی اصولی مسئلہ ہے۔ اس میں بھی کسی ملت کا اختلاف نہیں ہے یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہود ونصاریٰ میں ایمان کو بسیط کہا ہو اور اب مرکب بنادیا ہو۔ اصولی مسائل سب انبیاء کرام کے ایک جیسے رہے ہیں۔ اور دین سب کا ایک ہے۔ اسی طرح چار چیزیں تمام انبیاء لائے ہیں۔ طہارت، اخبات الی اللہ، سماحت، اور عدالت۔ یہ چار چیزیں دین ہیں آگے ان کی فروعات ہیں مثلاً اسلام نے طہارت کی شکل یہ پیش کی ہے کہ غسل کیا جائے اور وضو بنایا جائے کپڑے اور بدن وغیرہ کو نجاستوں سے پاک رکھا جائے۔ اسی طرح شرک اور کفر ونفاق سے دل کو بھی پاک رکھا جائے۔ اور اخبات الی اللہ کی صورت یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی ہو۔ اور نماز ہر امت کی شریعت میں فرض رہی ہے۔ اگرچہ اسکی ہیئت اور صورت مختلف رہی ہے۔ اسی طرح ذکر واذکار کرنا، اور زکوۃ کی فرضیت کا تعلق سماحت سے ہے۔ گویا دین میں اتفاق ہے۔ شرائع میں اختلاف ہے۔

قولہ "دعاؤکم ایمانکم" بعض نسخوں میں یہاں باب کا لفظ واقع ہے لیکن نووی رحمہ اللہ نے اسے غلط قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں "باب" کا لفظ نہ لانا درست ہے۔ اور ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ابوذر وغیرہ کی روایت میں یہاں "باب" کا لفظ ثابت ہے۔ مگر کرمانی نے کہا ہے کہ وہ ایسے نسخہ سے واقف ہیں جو فربری کا ہے اور اس میں "باب" کا لفظ نہیں ہے۔ اس صورت میں اس کا ماقبل پر عطف ہو گا اور یہ قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے اور ان کی عادت ہے کہ وہ تفسیر کرتے وقت حرف عطف کو حذف کر دیتے ہیں۔ اور اس قول کو ابن جریر نے ابن عباس سے موصول بیان کیا ہے۔ کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فرمان "قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّيْ لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ"[1] کے بارہ میں فرمایا "ای لولا إيمانكم" اور دعاء سے مراد اللہ تعالیٰ کو یارب، یارحمٰن وغیرہ کہہ کر پکارنا ہے۔ اور عبداللہ بن عباس نے اس پر ایمان کا لفظ بولا ہے اور دعاء بندے کے اعمال میں سے ایک عمل ہے، تو جب دعاء کا اطلاق ایمان پر ہوا تو ایمان کا اطلاق دعاء پر صحیح ہوا۔ لہٰذا اعمال کا ایمان ہونا ثابت ہوا۔

بعض نے کہا ہے کہ اسکا معنی یہ ہے "لولا دعاء الرسل إياكم إلى الإيمان" اور اس سے مراد رسولوں کا انہیں ایمان کی دعوت دینا ہے۔ اور دعوت میں مہلت دی جاتی ہے تاکہ انہیں قبول کرنے کا موقع مل جائے تو معنی یہ ہے کہ اگر دعوت کے لیے مہلت نہ ہوتی تو تمہیں تمہارے بد اعمال کی وجہ سے ہلاک کر دیا جاتا بعض علماء نے اسکا یہ معنی کیا ہے "لولا دعاء المؤمنين منكم" یعنی تمہارے اندر بعض دعاء کرنے والے مومن موجود ہیں اگر وہ نہ ہوتے تو تم پر عذاب آجاتا۔ ان مومنین کی وجہ سے عذاب ٹل گیا ہے۔ سورۃ انفال میں ہے "وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ" یعنی ان میں استغفار کرنے والے مومن موجود ہیں اس لئے ان پر عذاب نہیں آتا۔ اور بعض نے اسکا یہ معنی کیا ہے کہ تم صبح کفر کرتے ہو اور رات کو دعائیں مانگتے ہو۔ تمہاری دعائیں نہ ہوں تو وہ تمہیں ضرور عذاب کرے یعنی کافر کی دعا بھی قبول ہو جاتی ہے لیکن اس کے دیگر اعمال قبول نہیں ہوتے کہ اس کی نجات ہو سکے جیسا کہ مسلم میں ایک حدیث آتی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

[1] الفرقان:۷۷

نے نبی اکرم ﷺ سے ابن جدعان کے بارہ میں دریافت کیا کہ وہ جاہلیت میں نیک آدمی تھا اور بڑی سخاوت کیا کرتا تھا کیا اسے سخاوت کرنے کا فائدہ ہوگا، تو آپ نے فرمایا کہ اس نے اپنی زندگی میں ایک دن بھی "رب اغفر لي خطیئتي یوم الدین" نہیں کہا①، امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ قیامت کا اور اس دن جزاء وسزا کا قائل نہیں تھا۔ لہٰذا اسے اسکی سخاوت کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ لیکن انور شاہ نے یہاں کہا ہے کہ آپ نے فرمایا اس نے ایک دن بھی "رب اغفرلي وارحمني" نہیں کہا۔ حالانکہ یہ حدیث کے لفظ نہیں ہیں۔ حدیث میں تو یہ الفاظ آئے ہیں کہ اس نے "رب اغفرلي خطیئتي یوم الدین" نہیں کہا یعنی وہ قیامت کا منکر تھا۔ انور شاہ نے "رب اغفر وارحم" نقل کردیا ہے اور "وارحم" کا لفظ اپنے پاس سے زیادہ کردیا ہے۔ یعنی اگر وہ "رب اغفرلي وارحمني" کہتا تو اسے فائدہ ہوجاتا۔ اور اس سے اس نے یہ استدلال کیا ہے کہ کافر کی دعاء بھی قبول ہوتی ہے اور اس کا اثر ہوتا ہے اور یہ مسئلہ چھیڑ دیا ہے کہ کیا کافروں کی نیکیوں کا انہیں فائدہ ہوگا یا نہیں؟ حالانکہ اس حدیث میں وہ لفظ ہی نہیں ہیں جن سے اس نے استدلال کیا ہے کہ اگر وہ یہ دعا کرتا تو اسے فائدہ ہوجاتا۔ بلکہ اس حدیث کے الفاظ تو ایسے ہیں جو اس کے قیامت کا قائل نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ تو مطلب یہ ہے کہ اگر وہ قیامت کا قائل ہوتا یعنی مسلمان ہوتا تو اسے اس کی سخاوت کا فائدہ ہوجاتا۔ باقی کافر کی دعاء قبول ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں۔ دعاء  تو اللہ تعالی نے ابلیس کی بھی قبول کرلی تھی جبکہ اس نے کہا تھا "قَالَ اَنْظِرْنِيْٓ اِلٰي يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۞ قَالَ اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ"② لیکن کافر کو قیامت کے دن اچھے کاموں کا کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ لہٰذا صاحبِ فیض الباری کا یہاں یہ استدلال کرنا کہ کافر کو آخرت میں اپنے نیک کاموں کا فائدہ پہنچے گا یہ استدلال بے محل ہے جو درست نہیں ہے۔

اور یہ مسئلہ الگ ہے کہ کافروں میں سزا کا کچھ فرق ہوگا اور یہ فرق جرم کے زیادہ یا کم ہونے کی بنا پر ہوگا۔ جیسا کہ ابوطالب کے بارہ میں آتا ہے کہ اسے آگ کی چپل پہنائی③ جائے گی جس سے اس کا دماغ کھولے گا اور جوش مارے گا، دیکھنے والے سمجھیں گے کہ اسے ہلکا عذاب ہورہا ہے جبکہ وہ سمجھے گا کہ اسے سب سے سخت عذاب ہورہا ہے۔ یہ تخفیف تو ہوسکتی ہے لیکن کافر کی نجات نہیں ہوسکتی۔

(۲) بَابُ دُعَاؤُكُمْ إِيمَانُكُمْ:

باب: اس بات کا بیان کہ تمہاری دعائیں تمہارے ایمان کی علامت ہیں۔

لِقَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ سورة الفرقان آية ۷۷، وَمَعْنَى الدُّعَاءِ فِي اللُّغَةِ الْإِيمَانُ.



اور سورۃ الفرقان کی آیت میں لفظ «دعاؤکم» کے بارے میں فرمایا کہ «ایمانکم» اس سے تمہارا ایمان مراد ہے۔

① مسلم ۳/۸۲ رقم الحدیث ۳۶۵

② الاعراف: ۱۴

③ مسلم ۳/۸۱۔ رقم: ۳۶۲

٨. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ».

ہم سے عبید اللہ بن موسیٰ نے یہ حدیث بیان کی۔ انہوں نے کہا کہ ہمیں اس کی بابت حنظلہ بن ابی سفیان نے خبر دی۔ انہوں نے عکرمہ بن خالد سے روایت کی انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے۔ اول گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بیشک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے سچے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا اور زکوۃ ادا کرنا اور حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

شرح: کتاب الایمان کی یہ پہلی حدیث ہے جو لفظ "اسلام" پر مشتمل ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث لا کر بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان اور اسلام دونوں مترادف ہیں اور ایمان مرکّب ہے اور اس میں اعمال بھی داخل ہیں۔ اس حدیث کا پہلا راوی عبید اللہ بن موسیٰ ہے۔ یہ نہایت متقی اور پرہیز گار آدمی تھا۔ ابن معین، ابوحاتم اور عجلی وغیرہ نے اسے ثقہ کہا ہے اور عجلی نے کہا ہے کہ میں نے کبھی اسے ہنستے ہوئے یا آسمان کی طرف سر اٹھائے ہوئے نہیں دیکھا۔ لیکن اس میں تشیّع پایا جاتا تھا۔ اور اہل تشیع دو قسم پر ہیں بعض تفضیلی ہیں۔ جو حضرت علی کو باقی صحابہ سے افضل کہتے ہیں لیکن دوسرے صحابہ کرام کے خلاف زبانِ طعن دراز نہیں کرتے۔ اور بعض شیعہ غالی ہیں جو حضرت علی کو خُدا اور الہٰ کہتے ہیں۔ صحیحین کی احادیث میں آنے والے اہل تشیع کا تعلق عام طور پر پہلی قسم سے ہے جو حضرت علی کی تفضیل کے قائل ہیں۔ غالی راوی صحیح بخاری میں نہیں ہیں ہاں بعض ایسے ہیں جو صحابہ کرام سے منحرف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن محدثین تعصّب سے کام نہیں لیتے اور اس قسم کے اہل بدعت کی روایت مشروط طور پر قبول کر لیتے ہیں جبکہ وہ داعی إلی البدعت نہ ہو اور اُسکی وہ روایت اُسکی بدعت کی مؤیّد نہ ہو۔

اور حنظلہ بن ابی سفیان کو امام احمد نے ثقة ثقة کہا ہے اور ابن معین نے کہا ہے ثقة حجة۔ وکیع جب اُسکی حدیث بیان کرتے تو فرماتے۔ "حدثنا حنظلة بن أبی سفیان و کان ثقة ثقة" حافظ نے ذکر کیا ہے کہ عکرمہ بن خالد دو ہیں ایک ثقہ ہے اور وہ عکرمہ بن خالد بن سعید بن عاص بن ہشام بن مغیرہ مخزومی ہے جس کی ثقاہت پر اتفاق ہے اور یہی یہاں مراد ہے۔

دوسرا عکرمہ بن خالد بن سلمہ بن ہشام بن مغیرہ مخزومی ہے جو کہ ضعیف ہے اور یہ بخاری کے رجال سے نہیں ہے۔ اور ان دونوں میں ان کے شیوخ و اساتذہ کے لحاظ سے فرق کیا جاسکتا ہے۔

قولہ "بنی الإسلام علی خمس" بُنی فعل ماضی مجہول ہے۔ اور خمس کی تمیز خصال یا دعائم ہے۔ بعض احادیث میں خمس دعائم وارد بھی ہے۔ مسلم کی روایت میں علیٰ خمسة آتا ہے۔ تو اس وقت اُسکی تمیز ارکان یا اشیاء نکالیں گے ای

علیٰ خمسة ارکان أو اشیاء أو أصول۔

حافظ ابن قیم ؒ نے ذکر کیا ہے کہ اسماء عدد کی تمیز میں تذکیر و تانیث کا فرق تب کیا جاتا ہے جبکہ ان کی تمیز مذکور ہو۔ لیکن اگر وہ محذوف ہو۔ جیسے کہ یہاں ہے۔ تو پھر ان کی تمیز کو مذکر بھی لاسکتے ہیں اور مؤنث بھی اس وقت تذکیر و تانیث میں فرق کرنا ضروری نہیں ہے۔ اور انہوں نے قرآن کریم کی آیت سے استدلال کیا ہے۔ قرآن کریم میں ہے "اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا عَشْرًا"[1] اسکی تمیز ایام ہے کیونکہ س کے بعد والی آیت اس پر دلالت کرتی ہے اذ یقول أمثلهم طريقة "اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا يَوْمًا"[2] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عشر کی تمیز ایام ہے اور یہ مذکر ہے اور تذکیر میں عشر کے موافق ہے۔ مخالف نہیں ہے۔

اور "شهادة" کا کلمہ مرفوع بھی ہوسکتا ہے۔ اس وقت یہ مبتدا ہوگا اور اس کی جز محذوف ہوگی ای منها یا یہ مبتدا محذوف کی خبر ہوگا۔ "ای هي یا إحدٰها شهادة ان لا إله إلا الله" اور منصوب بھی ہوسکتا ہے۔ اس وقت فعل محذوف کا مفعول ہوگا ای اعنی شهادة اور اگر مجرور پڑھا جائے تو یہ خمس سے بدلِ کل ہوگا۔ اور "أن لّا إله إلا الله" میں "أن" مخفّفه من المثقله" ہے۔ اور اس کا اسم ضمیر شان محذوف ہے اور أنَّ محمدًا کا اس پر عطف ہے، اور اقامة مصدر ہے۔ یہاں اضافت کی وجہ سے اسکی تا حذف ہوگئی ہے۔ اور اقامت صلوٰة سے مراد اس پر ہمیشگی کرنا ہے یا اسے تعدیل ارکان کے ساتھ ادا کرنا تاکہ اسکے فرائض اور سنن و آداب میں کسی قسم کی کوتاہی واقع نہ ہو یا اسکی ادائیگی کے لیے کمربستہ رہنا مراد ہے۔

ایتاء زکوٰة[3] سے مراد زکوٰة کی ادائیگی ہے۔ اور زکوٰة سے مراد اپنے مال سے مخصوص طریقے سے ایک حصہ اس کے حقداروں کو دینا ہے۔ تاکہ مال زکوٰة دینے سے پاک ہوجائے یا زکوٰة دینے والا گناہوں سے پاک صاف ہوجائے اور صوم کا لفظ لغت میں امساک یعنی رک جانے کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ اور شریعت میں اس سے مراد منہ اور شرمگاہ وغیرہ کی شہوات و خواہشات سے عبادت کی نیت سے رک جانا صوم کہلاتا ہے۔ اور حج کا لغوی معنیٰ قصد کرنا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں اس سے مراد ہے۔ مخصوص وقت میں مخصوص جگہ کا مخصوص طریقے سے قصد کرنا۔

اور اسلام کو ان پانچ چیزوں میں منحصر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عبادت یا تو قولی ہوتی ہے یا غیر قولی۔ قولی عبادت شہادتین یعنی لا إله إلا الله محمد رسول الله کا اقرار کرنا۔ اور غیر قولی کی دو قسمیں ہیں وہ ترکی ہو یا فعلی۔ ترکی عبادت روزہ ہے اور فعلی کی بھی دو قسمیں ہیں وہ بسیط ہوگی یا مرکّب۔ اور بسیط بدنی عبادت ہوگی یا مالی۔ بدنی عبادت نماز

---

[1] طٰہٰ:۱۰۳

[2] طٰہٰ:۱۰۴

[3] قرآن کریم میں زکوٰة کے لیے پانچ نام ذکر ہوئے ہیں ۱۔ الزکوٰة جیسے أقیموا الصلوٰة وأتوا الزکوٰة ۲۔ الصدقة جیسے خذ من أموالهم صدقة ۳۔ الماعون جیسے ویمنعون الماعون ۴۔ الحق جیسے واتوا حقه یوم حصاده (الانعام) ۵۔ النفقة جیسے ومما رزقناهم ینفقون (البقرة) کوثر المعانی الدراری ۱/ ۴۱۴

ہے اور مالی زکوٰۃ ہے اور دونوں سے مرکب حج ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب کی ترتیب اس حدیث کے موافق رکھی ہے اسی لیے وہ اس حدیث کو شروع میں لائے ہیں کیونکہ اس حدیث میں شهادة ان لا إلٰه إلا الله کا اشارہ ایمان کی طرف ہے اسی لیے امام بخاری کتاب الایمان پہلے لائے ہیں۔ اور ایمان کے بعد علم کا تذکرہ کیا ہے کیونکہ ایمان علم اور عمل سے مرکب ہے۔ اس لیے کتاب الایمان کے بعد کتاب العلم لائے ہیں۔ چونکہ حدیث مذکور میں دوسری چیز صلوٰۃ (یعنی نماز) ہے تو کتاب العلم کے بعد کتاب الصلوٰۃ کو ذکر کیا ہے لیکن چونکہ نماز کے لیے وضوء شرط ہے اس لیے امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ سے پہلے وضوء اور طہارت کی دیگر اقسام کا تذکرہ کیا ہے۔ اور صلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ ہے جو کہ مالی عبادت ہے۔ اس کے بعد حج کا تذکرہ کیا ہے جو مرکب عبادت ہے۔ یہ فعلی عبادات تھیں ان کے بعد ترکی عبادت کو ذکر کیا ہے جو کہ روزہ ہے۔ گویا امام بخاری نے کتاب کی ترتیب کی بنیاد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے مطابق رکھی ہے۔

لیکن یہاں یہ اشکال ہے کہ عبداللہ بن عمر کی اس حدیث میں حج پہلے اور صوم کا ذکر بعد میں ہے۔ لیکن یہی حدیث صحیح مسلم میں کتاب الایمان میں آئی ہے تو اس میں صوم پہلے اور حج کا ذکر بعد میں ہے بلکہ یہ حدیث صحیح بخاری کتاب التفسیر میں بھی ذکر ہوئی ہے اس میں بھی حج کا ذکر صوم کے بعد ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔ "أن رجلاً أتى ابن عمر فقال یاأبا عبدالرحمٰن ماحملك على أن تحج عاماً و تعتمر عاماً و تترك الجهاد فی سبیل الله و قد علمت مارغّب الله فیه فقال یاابن اخی بنی الاسلام علی خمس ایمان بالله ورسوله والصلوات الخمس وصیام رمضان وأداء الزکوٰة وحج البیت..."[1]

اور صحیح مسلم میں ہے کہ ایک آدمی نے عبداللہ بن عمر کے پاس حج کو صیام رمضان سے مقدم کرتے ہوئے کہا۔ "والحج و صیام رمضان" تو عبداللہ بن عمر نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا "لا صیام رمضان والحج هکذا سمعت من رسول الله ﷺ"[2] گویا عبداللہ بن عمر نے اس حدیث کا سماع ایسے ہی کیا ہے۔ اور جس حدیث میں صیام رمضان کا ذکر حج کے بعد ہے اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ یہ کسی راوی کی طرف سے روایت بالمعنٰی کی صورت ہے اور روایت بالمعنٰی جائز ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے اختیار کیا ہے کیونکہ ان کی کتاب کی ترتیب اس حدیث کے موافق ہے۔ اور جس راوی نے روایت بالمعنٰی کی ہے۔ وہ اس مجلس میں حاضر نہیں ہوا جس میں ابن عمر نے صیام رمضان کو حج سے مؤخر کرنے کی تردید کی ہے یا حاضر ہوا ہوگا۔ لیکن وہ اس تردید کو بھول گیا ہوگا۔ اس لیے اس نے روایت بالمعنٰی کی ہے۔

ایک اشکال یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں جہاد کو ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔ حافظ رحمہ اللہ نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ جہاد فرضِ کفایہ ہے یہ وسیلہ ہے اصل مقصود نہیں ہے اصل مقصود اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے جبکہ اس حدیث میں وہ

[1] بخاری رقم ۴۵۱۴ تفسیر "البقرہ"

[2] مسلم ۱/۱۲۹ رقم الحدیث ۱۹

چیزیں ذکر ہوئی ہیں جو فرض عین ہیں۔ لیکن ابن بطال نے کہا ہے کہ یہ حدیث جہاد کے فرض ہونے سے مقدم ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اسکی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں زکوٰۃ صیام اور حج کا ذکر ہے اور جہاد ان سب سے پہلے فرض ہو چکا تھا، روزے اس کے بعد فرض ہوئے ہیں اور زکوٰۃ و حج اس کے بھی بعد فرض ہوئے ہیں جبکہ جہاد جنگِ بدر سے پہلے فرض ہو چکا تھا لہٰذا یہ کہنا کہ یہ حدیث جہاد کی فرضیت سے مقدم ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے۔ ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ اس حدیث میں اسلام مبنی ہے اور اس میں ذکر ہونے والی پانچ چیزیں مبنی علیہ ہے۔ کیونکہ اسلام ان پانچ چیزوں کا نام ہے اور اس طرح مبنی اور مبنی علیہ ایک ہو جاتے ہیں حالانکہ مبنی کو مبنی علیہ کا غیر ہونا چاہیئے۔ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مبنی میں مجموعہ پیش نظر ہے جبکہ مبنی علیہ میں انفراد پیش نظر ہے۔ لہٰذا مجموعہ اپنے ارکان میں سے ہر ایک کا غیر ہے گویا ان میں فرق انفرادیت اور اجتماعیت کا ہے۔ مجموعی طور پر مبنی ہے اور کل واحد واحد مبنی علیہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ اس حدیث میں انبیاء، فرشتوں، اور آخرت پر ایمان کا ذکر نہیں حالانکہ یہ بھی عقائد ہیں۔ جن پر ایمان لانا ضروری ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں "شہادت" سے مراد "تصدیق الرسول فیما جاء به عن ربه" ہے لہٰذا اس شہادت میں تمام عقائد پر ایمان لانا داخل ہے۔

بنی الاسلام میں بنی بناء سے ہے اور بناء کا اطلاق خیمہ یا مکان پر ہوتا ہے۔ گویا اسلام کو خیمے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور خیمے کے پانچ ستون ہوتے ہیں۔ ایک بڑا لمبا بانس وسط میں ہوتا ہے۔ یہ بمنزلہ لا إله إلا الله محمد رسول الله کے سمجھ لیں۔ باقی چار گوشوں میں چار ستونوں کو بمنزلہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے سمجھ لیں۔ اگر ان چار میں سے کوئی ستون گر جائے تو خیمہ برقرار رہتا ہے لیکن اگر درمیان والا بانس نکال دیا جائے تو خیمہ نیست و نابود ہو جاتا ہے۔

باقی یہ مسئلہ ہے کہ امور اسلام تو بہت سے ہیں لیکن اس حدیث میں ان پانچ چیزوں کو ہی کیوں خاص کیا گیا ہے اسکا جواب امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ ان کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حقوق دو قسم کے ہیں ایک حقوق اللہ دوسرے حقوق العباد۔ اس کے بعد حقوق اللہ کی بھی دو قسمیں ہیں بعض فرض عین ہیں اور بعض فرض کفایہ ہیں فرض عین وہ حقوق ہیں جنہیں ادا کئے بغیر انسان بریٔ الذمہ نہیں ہوتا۔ وہ حقوق اللہ جو فرض عین ہیں اس حدیث میں انہیں ذکر کیا گیا ہے اور وہ پانچ ہیں ان کے علاوہ باقی حقوق یا تو فرض کفایہ ہیں یا وہ حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر جہاد فرض کفایہ ہے فرض عین نہیں ہے۔ گرچہ بعض دفعہ فرض عین بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ عارضی چیز ہے۔ مثلاً اگر امام حکم دے دے کہ اس علاقے کے تمام بالغ آدمی جہاد کے لئے نکلیں تو سب پر نکلنا ضروری ہو جاتا ہے۔ یا کفار نے مسلمانوں کے علاقے پر حملہ کر دیا ہو تو بھی تمام بالغوں پر دفاع کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ اگر وہ سب مل کر دفاع نہ کر سکیں تو قریب رہنے والے مسلمانوں پر ان کی مدد کرنا فرض ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ دارالاسلام کے تمام شہر والوں پر ان کا ساتھ دینا لازم ہو جاتا ہے لیکن یہ عارضی چیز ہے اصل تو یہی ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے اسکا فرض عین ہونا حالات پر منحصر ہے۔ اسی طرح کئی حقوق العباد ہیں جیسے برّ الوالدین اور تربیت اولاد لیکن حقوق اللہ میں یہ پانچ حق ایسے ہیں جن کا ادا کرنا ہر انسان پر فرض عین ہے جو ان کا مکلف ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے

جو معقول جواب ہے۔ لیکن شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ان پانچ چیزوں کو مشہور ہونے کی بناء پر ذکر کیا ہے کیونکہ یہ چیزیں مشرکین اور یہود و نصاریٰ میں کسی نہ کسی صورت میں مروّج تھیں اور شهادة أن لآ إله إلا الله کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کے لیے اس کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی۔ اگر تصدیق کو لیا جائے تو اسکا علم نہیں ہوسکتا اس لیے شہادتین کے اقرار پر اسلام کا داخلہ موقوف ہے جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کے پاس ایک لونڈی لائی گئی جس کا مالک اسے آزاد کرنا چاہتا تھا۔ تو آپ نے اس لونڈی سے فرمایا "أين الله" اس نے جواب میں آسمان کی طرف اشارہ کردیا، آپ نے فرمایا "من أنا" تو اس نے آپ کی رسالت کا اقرار کیا تب آپ نے اس کے مالک سے کہا "أعتقها فانها مؤمنة"[1] گویا ظاہری حقوق کے لیے اقرار کا ہونا لازم ہے اس کے بعد نماز بدنی عبادت ہے اور زکوٰۃ مالی عبادت ہے ان دونوں کے ساتھ خصائل اربعہ متحقق ہوتے ہیں جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے کہا ہے کہ ہر مذہب کی بنیاد چار چیزوں پر رکھی گئی ہے۔ دنیا میں جتنے بھی انبیاء کرام آئے ہیں سب اپنی امت کو ان چار چیزوں کا حکم دیتے رہے ہیں اور وہ چار چیزیں طہارت، إخبات إلى الله، سماحت اور عدالت ہیں۔ اگرچہ انکی نوعیت الگ الگ رہی ہے مثلاً اسلام میں طہارت یا تو حسی ہوتی ہے یا حکمی، حکمی میں وضوء اور غسل آجاتے ہیں پھر وضوء کے لیے کچھ نواقض ہیں اور طہارت میں بدن کا پاک ہونا، کپڑوں کا پاک ہونا ضروری ہے۔ جیسے ارشاد ہے " وثيابك فطهر"[2] اسی طرح لبیں کاٹنا بھی اس لیے ہے کہ منہ کے آگے میل کچیل جمع نہ ہو۔ اسی طرح ناخن تراشنا، خوشبو لگانا طہارت میں داخل ہے۔ اور إخبات إلى الله کے یے نماز بڑی اہم ہے۔ نماز میں خشوع و خضوع اور عاجزی ہوتی ہے بلکہ نماز میں طہارت بھی پائی جاتی ہے کیونکہ نماز کے لیے وضوء شرط ہے۔ اگر جنبی ہو تو غسل جنابت بھی ضروری ہے۔ لہٰذا اگر نماز کو پورے طور پر ادا کیا جائے تو اس میں طہارت اور اخبات إلى الله دو خصلتیں آجاتی ہیں۔ اور زکوٰۃ کو اپنی شرطوں کے ساتھ ادا کرنے سے اس میں سماحت پائی جاتی ہے بلکہ عدالت بھی اس میں آجاتی ہے کہ جہاں دینے کی ضرورت ہے زکوٰۃ اسی جگہ ادا کرے۔ لہٰذا یہ خصلتیں تو ان دو چیزوں میں آجاتی ہیں۔ اور قوت بہیمیہ کو کچلنے کے لئے روزہ مقرر کر دیا تا کہ انسان میں جو حجابات پیدا ہوجاتے ہیں انہیں دور کیا جاسکے۔ اور شعائر اسلام کے اظہار کے لیے حج بیت اللہ کو مقرر کردیا۔ اگرچہ شعائر اسلام اور بھی بہت سے ہیں لیکن حج ادا کرنے سے باقی بھی اس میں آجاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے یہ نکتہ بیان کیا ہے۔ باقی علماء کہتے ہیں کہ ان کی اہمیت کی وجہ سے ان پانچ چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی بنی الاسلام علی خمس کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳) بَابُ أُمُورِ الإِيمَانِ:

باب: ایمان کے کاموں کا بیان

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ

[1] مسند احمد ۵/۴۴۷

[2] المدثر:۴

الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. وَقَوْلِهِ: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الآيَةَ.

اور اللہ پاک کے اس فرمان کی تشریح کہ نیکی یہی نہیں ہے کہ تم (نماز میں) اپنا منہ پورب یا پچھم کی طرف کر لو بلکہ اصلی نیکی تو اس انسان کی ہے جو اللہ (کی ذات وصفات) پر یقین رکھے اور قیامت کو برحق مانے اور فرشتوں کے وجود پر ایمان لائے اور آسمان سے نازل ہونے والی کتاب کو سچا تسلیم کرے۔ اور جس قدر نبی رسول دنیا میں تشریف لائے ان سب کو سچا تسلیم کرے۔ اور وہ شخص مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں اپنے (حاجت مند) رشتہ داروں کو اور (نادار) یتیموں کو اور دوسرے محتاج لوگوں کو اور (تنگ دست) مسافروں کو اور (لاچاری) میں سوال کرنے والوں کو اور (قیدی اور غلاموں کی) گردن چھڑانے میں اور نماز کی پابندی کرتا ہو اور زکوٰۃ ادا کرتا ہو اور اپنے وعدوں کو پورا کرنے والے جب وہ کسی امر کی بابت وعدہ کریں۔ اور وہ لوگ جو صبر و شکر کرنے والے ہیں تنگ دستی میں اور بیماری میں اور (معرکہ) جہاد میں یہی لوگ وہ ہیں جن کو سچا مومن کہا جا سکتا ہے اور یہی لوگ درحقیقت پرہیز گار ہیں۔ یقیناً ایمان والے کامیاب ہو گئے۔ جو اپنی نمازوں میں خشوع خضوع کرنے والے ہیں اور جو لغو باتوں سے برکنار رہنے والے ہیں اور وہ جو زکوٰۃ سے پاکیزگی حاصل کرنے والے ہیں۔ اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں سوائے اپنی بیویوں اور لونڈیوں سے کیونکہ ان کے ساتھ صحبت کرنے میں ان پر کوئی الزام نہیں۔ ہاں جو ان کے علاوہ (زنا یا لواطت یا مشت زنی وغیرہ سے) شہوت رانی کریں ایسے لوگ حد سے نکلنے والے ہیں۔ اور جو لوگ اپنی امانت و عہد کا خیال رکھنے والے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی کامل طور پر حفاظت کرتے ہیں یہی لوگ جنت الفردوس کی وراثت حاصل کر لیں گے پھر وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔



شرح بخاری

شرح: اس سے پہلے باب کے تحت پانچ چیزوں کو ذکر کیا ہے اور ان پانچ کا ذکر ان کی اہمیت کی وجہ سے ہے اب اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ امور ایمان مذکورہ پانچ چیزوں میں منحصر نہیں ہیں بلکہ امور ایمان (یعنی ایمان کی چیزیں) بہت سے ہیں۔

امور الایمان میں اضافت بیانیہ ہے "ای بیان الأمور التی هي الإيمان" کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اعمال ایمان میں داخل ہیں۔ یا الایمان سے قبل لام مقدر ہے ای باب الأمور الثابتة للإيمان" کشمیهنی کی روایت میں باب أمر الایمان صیغہ مفرد کے ساتھ ہے لیکن اس مفرد سے مراد جنس ہے۔

امور ایمان اگرچہ بہت سے ہیں لیکن مذکورہ پانچ چیزوں میں اور ان سے زائد میں فرق ہے وہ یہ کہ مذکورہ پانچ چیزیں ارکان اسلام ہیں، جو کہ حقوق اللہ ہیں اور فرض عین ہیں۔ ان کو ادا کئے بغیر انسان بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔



بعض علماء کہتے ہیں ان کے بغیر کوئی شخص مسلمان نہیں ہوسکتا۔ لیکن ان کے علاوہ باقی امور میں سے کسی کو چھوڑ دینے سے وہ مسلمان ہی رہتا ہے۔ بشرطیکہ طبیعت میں اِباءنہ ہو۔ اگر کسی چیز میں اباء آجائے تو پھر وہ مسلمان نہیں رہتا۔ امور ایمان سے مراد ایمان سے تعلق رکھنے والے امور ہیں یااس سے مراد ایمان کے اجزاء ہیں۔ اگرچہ دونوں معانی کااحتمال ہے لیکن یہاں ایمان کے اجزاء مراد ہیں کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ایمان مرکب ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک ساری چیزوں کے مجموعے کانام ایمان ہے اس لیے کہ جب تمام چیزیں ایمان ہیں تو انسان پر ان سب کاادا کرناضروری ہے۔ خواہ ان کاتعلق دل سے ہویازبان سے یاجوارح سے۔ آگے جاکر بخاری کہیں گے کہ معصیت کے ارتکاب سے مسلمان کافر نہیں ہوتا۔ امام بخاری رحمہ اللہ زیادہ تر مرجئہ کارد کرتے ہیں۔ اگرچہ معتزلہ وغیرہ کابھی رد کرتے ہیں۔ لیکن مرجئہ کامذہب زیادہ نقصان دہ ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک معصیت کوئی ضرر نہیں دیتی۔ برخلاف معتزلہ کے۔ ان کاقول اتنانقصان دہ نہیں ہے اس لیے بعض نے یہ کہاہے کہ انسان کوعمل میں معتزلی ہوناچاہیئے۔ کہ معتزلہ کی طرح عمل کو جزوِ ایمان سمجھے کہ اگر عمل نہ کیاتوایمان سے خارج ہوجاؤں گا۔ اس طرح سارے اعمال کرے گاتوآخرت میں بھی فائدہ ہی ہوگا۔ نقصان نہیں ہوگا۔ باب امور الایمان بھی مرجئہ کارد کرتا ہے۔

قولہ "وقول الله تعالیٰ" اگر یہ جر کے ساتھ پڑھاجائے تواسکاعطف "أمور الإیمان" پر ہوگا۔ معنیٰ یہ ہوگا کہ اس باب میں امور ایمان کاذکر ہوگااور اس آیت کابیان اور اسکی تفسیر ہوگی۔ کیونکہ اس آیت میں بھی بعض امور کاذکر ہے۔ اور اگر "قول الله" کورفع کے ساتھ پڑھاجائے تواسکاعطف باب پر ہوگااور یہ استدلال کے لیے ہوگا یعنی امور ایمان کااس آیت سے بھی استدلال کیاجاسکتاہے۔

قولہ "لیس البر أن تولوا وجوهکم" اس میں دو قراءتیں ہیں۔ حمزہ اور حفص نے "البر" کونصب کے ساتھ پڑھاہے اس صورت میں یہ لیس کی خبر مقدم اور "أن تولوا" اسکااسم ہوگا۔ اور باقی قراء نے اسے رفع کے ساتھ پڑھاہے۔ گویا"البر لیس "کااسم اور "ان تولوا" اسکی خبر ہے۔ اور مراد اس آیت سے یہ ہے کہ قبلے کامسئلہ توحید کی طرح اصولی مسئلہ نہیں۔ قبلے کی طرف توجہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہے۔ اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہونی چاہیئے۔ ورنہ مشرق ومغرب کی طرف منہ کرنااصولی حقیقت نہیں جیساکہ مسئلہ توحید حقیقت ہے۔ قبلہ کاحکم توامت کے اتحاد اور یگانگت کے لیے ہے تاکہ سب ایک طرف نماز پڑھیں۔ اور یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوخانہ کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کاحکم دیاگیااور یہود ونصاریٰ نے اس پر باتیں بناناشروع کردی تھیں۔

قولہ "ولکن البر من امن بالله" بعض نے "من" سے پہلے بر مضاف محذوف ماناہے "ای ولکن البر بر من امن" اور بعض نے البر سے پہلے ذامحذوف ماناہے "ای ولکن ذالبر من امن بالله"۔

قولہ "والکتاب" اس سے مراد قرآن کریم ہے۔ یاجنس کتاب مراد ہے اور سب کتبِ سماویہ کوشامل ہے۔

قولہ "علی حبه" اس ضمیر سے اللہ تعالیٰ مراد ہے "ای علی حب الله" یایہ ضمیر مال کی طرف راجع ہے یعنی

مال کی محبت کے باوجود اسے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے خرچ کرتا ہے۔

قولہ "وابن السبیل" اس سے مراد مسافر ہے اور اس کے راستے کو لازم پکڑنے کی وجہ سے اسے ابن السبیل کہا گیا ہے۔ جیسے ڈاکو کو ابن الطریق کہا جاتا ہے۔ بعض اس سے مہمان مراد لیتے ہیں۔

قولہ "وفی الرقاب" یعنی مکاتب غلاموں کو آزاد کرانا، یا دیگر غلاموں کو خرید کر آزاد کرنا۔

قولہ "وأقام الصلوة" اسکا عطف "من" کے صلہ یعنی "امن باللہ" پر ہے اور مراد فرضی نماز ہے۔

قولہ "قد أفلح المؤمنون" حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس آیت پر کہا ہے "ذکرہ بلا أداة عطف والحذف[1] جائز والتقدیر وقول اللہ قد أفلح المؤمنون ویحتمل أن یکون ذکر ذلک تفسیرًا

[1] علامہ عینی رحمہ اللہ نے حافظ کی اس کلام پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے "قلت الحذف غیر جائز ولئن سلمنا فذاك فی باب الشعر و قال هذا القائل أیضاً و یحتمل ان یکون تفسیرا لقوله المتقون هم الموصوفون بقوله قد أفلح المؤمنون۔ قلت لا یصح هذا أیضا لأن اللہ تعالی ذکر فی هذه الایة من وصفوا بالأوصاف المذکورة فیها ثم أشار الیهم بقوله وأولئك هم المتقون بین أن هؤلاء الموصوفین هم المتقون فأی شئ یحتاج بعد ذلك إلی تفسیر المتقین فی هذه الایة حتی یفسرهم بقوله قد أفلح المؤمنون و ربما کان یمکن صحة هذه الدعویٰ لو کانت الایتان متوالیتین فبینهما آیات عدیدة بل سور کثیرة فکیف یکون هذا من باب التفسیر و هذا کلام مستبعد جداً" انتہیٰ۔ علامہ عینی کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ یہاں حرف عطف کا مقدر ہونا جائز نہیں ہے اگر مقدر ہوتا ہے تو یہ شعروں کے ساتھ خاص ہے۔ دوسری بات انہوں نے یہ کہی ہے۔ کہ حافظ کا قد افلح مومنون آیت کو پہلی آیت میں آنے والے کلمہ "المتقون" کی تفسیر بنانا بھی درست نہیں ہے کیونکہ متقی لوگوں کی صفات پہلی آیت میں آچکی ہیں تب ہی تو اولئک هم المتقون کہا ہے تو اب دوسری آیت کے ساتھ تفسیر کرنے کی کون سے ضرورت باقی رہ گئی ہے۔ تیسری بات انہوں نے یہ کہی ہے کہ دوسری آیت پہلی کی تفسیر تب ہوسکتی جبکہ دونوں آیات پے در پے ذکر ہوتیں جبکہ ان دو آیات کے درمیان تو بہت سی سورتیں فاصل ہیں تو دوسری آیت "المتقون" کی تفسیر کیسے ہوسکتی ہے؟ اور حافظ کی کلام کو عینی نے بہت بعید قرار دیا ہے۔



حقیقت یہ ہے کہ حق وصواب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ہے۔ علامہ عینی کی تنقید درست نہیں ہے۔ اور حرف عطف کا حذف ہونا شعروں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ مفسر قرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ عام طور پر تفسیر کرتے ہوئے حرف عطف حذف کر دیتے ہیں جیسا کہ اسکی مثال اس سے قبل کتاب الایمان کے آغاز میں گذر چکی ہے۔ "وقال ابن عباس : شرعة و منهاجاً، سبیلا و سنة، دعاؤکم ایمانکم" امام نووی رحمہ اللہ کے قول کے مطابق "دعاؤکم ایمانکم" کا عطف عبداللہ بن عباس کے پہلے قول پر ہے اور حرف عطف حذف ہے۔ اور یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا عام طریقہ کار ہے کہ وہ حرف عطف کو باب تفسیر میں حذف کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ "دعاؤکم ایمانکم" کے بارہ میں علماء نے کہا ہے "و انما هو من قول ابن عباس معطوفاً علی ماقبله کعادته فی حذف أداة العطف



حیث ینقل التفسیر" (التوشیح للسیوطی ۱/۱۶۵۔ لہٰذا عینی کا اس حذف کو شعروں کے ساتھ خاص سمجھنا درست نہیں ہے۔ رہی عینی کی دوسری بات کہ قد أفلح المؤمنون آخر تک آیت کو متقون کی تفسیر بنانا صحیح نہیں کیونکہ متقی لوگوں کی صفات سورۃ بقرہ کی آیت میں ذکر ہو چکی ہیں۔ یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ متقی لوگوں کی چند صفات کا ایک آیت میں ذکر ہونا۔ دسری آیت میں ان کی صفات کے ذکر سے مانع نہیں ہے۔ مثلاً سورۃ مومنون میں جو زائد صفات ذکر ہوئی ہیں ان میں سے لغویات سے اعراض، بیوی اور لونڈی کے علاوہ اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرنا اور امانتیں ادا کرنا ہے۔ اور یہ متقین کی صفات ہیں، ان کے بغیر تقویٰ کا حصول ممکن نہیں ہے۔ اور سورۃ المومنون میں اہل ایمان کی صفات کا ذکر ہے اور سورۃ البقرہ میں اہل تقویٰ کی صفات کا ذکر ہے۔ جبکہ تقویٰ۔ ایمان اور اسلام ایک ہی چیز ہیں تو اہل ایمان کی صفات ہی اہل تقویٰ کی صفات ہیں مثال کے طور پر سورۃ انفال میں اہل ایمان کی حسب ذیل صفات ذکر ہوئی ہیں "انما المؤمنون الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم أياته زادتهم إيمان وعلى ربهم يتوكلون۔ الذين يقيمون الصلوٰة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا اور ان برحق اہل ایمان کی جو صفات سورۃ الحجرات میں ذکر ہوئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں: المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا و جاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون" اور سورۃ النور آیت نمبر ۶۲ میں اہل ایمان کی مزید صفات کا ذکر ہے اور یہ سب اہل ایمان کی صفات ہیں اسی طرح سورۃ البقرہ میں اہل تقویٰ کی بعض صفات کے ذکر سے یہ لازم نہیں ہے کہ کسی دوسری آیت میں ان کی مزید صفات نہیں آسکتیں۔ بنابریں قد أفلح المؤمنون کو المتقون کی تفسیر بنایا جاسکتا ہے علامہ عینی کی تیسری بات یہ ہے کہ دوسری آیت پہلی کی تفسیر تب بن سکتی ہے جبکہ یہ دونوں آیات قرآن کریم میں پے درپے ہوں۔ اور ان کے درمیان فاصلہ نہ ہو۔ ان کا یہ دعویٰ بھی واقع کے خلاف ہے۔ قرآن کریم میں اسکی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ ایک آیت دوسری کی تفسیر کرتی ہے لیکن یہ دونوں آیات پے درپے نہیں ہیں مثال کے طور پر سورۃ بقرہ آیت ۳۷ حسب ذیل ہے "فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه" اس میں آنے والے لفظ "کلمات" کی تفسیر اور بیان سورۃ اعراف آیت ۲۳ میں ہے "قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفرلنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين" جبکہ البقرہ اور الاعراف کے درمیان متعدد طوال سورتوں کا فاصلہ ہے ایسے ہی آیت "احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلي عليكم" کی تفسیر سورہ مائدہ آیت ۳ میں آئی ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے سورۃ الانعام میں آنے والی آیت "الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون" الانعام ۸۲ کی تفسیر سورۃ لقمان کی آیت کے ساتھ کی ہے۔ صحیح بخاری کتاب التفسیر میں ہے "عن عبدالله قال لمانزلت هذه الاية الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا أينالم يلبس ايمانه بظلم قال رسول الله ﷺ انه ليس بذاك ألا تسمع إلي قول لقمان لابنه إن الشرك لظلم عظيم" صحیح بخاری کتاب التفسیر حدیث ۴۷۷۶۔ یعنی جب سورۃ انعام کی آیت "الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم" نازل ہوئی تو صحابہ کرام پر یہ سخت ناگوار گزری۔ انہوں نے کہا کہ کون سا ایماندار ہے جو کسی نہ کسی ظلم میں مبتلا نہ ہوتا ہو تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ یہ مراد نہیں ہے جو تم نے سمجھا ہے بلکہ اس سے مراد ظلم عظیم (شرک) ہے کیا تم نے حضرت لقمان

لقوله المتقون أی هم الموصوفون بقوله قد أفلح المؤمنون "یعنی "قد أفلح " سے پہلے حرف عطف محذوف ہے اور اس کو حذف کرنا جائز ہے۔ اصل میں و قول الله قد أفلح المؤمنون تھا۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ آیت المتقون کی تفسیر ہو(جو اس سے پہلی آیت کے آخر میں ہے) یعنی متقی وہ لوگ ہیں جو آیت "قد أفلح المؤمنون "میں ذکر ہونے والی صفات سے متصف ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ ان دو آیات کو لاکر اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ ان دو آیات سے بلکہ اس قسم کی دیگر آیات سے بھی امور ایمان کا استنباط کیا جاسکتا ہے۔ اور اس آیت سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال اور اسکی باب کی حدیث سے مناسبت اس حدیث سے ظاہر ہوجاتی ہے۔ جو مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ایمان کیا ہے تو آپ نے اس کے جواب میں یہ آیت پڑھی "لیس البر أن تولوا وجوهكم " اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہیں ہے اس لیے وہ اسے اپنی صحیح میں نہیں لائے۔ اور ایمان کے سوال کے جواب میں اس آیت کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "البر" سے مراد ایمان ہے۔ اور ایمان ان چیزوں اور خصلتوں سے حاصل ہوتا ہے جو اس آیت میں ذکر ہوئی ہیں۔ گویا ان آیات میں امورِ ایمان کا ذکر ہے جو کہ ساٹھ سے زیادہ ہیں جیسا کہ اس باب کے تحت ذکر ہونے والی حدیث میں مذکور ہے۔



٩۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ».

ہم سے بیان کیا عبداللہ بن محمد جعفی نے، انہوں نے کہا ہم سے بیان کیا ابوعامر عقدی نے، انہوں نے کہا ہم سے بیان کیا سلیمان بن بلال نے، انہوں نے عبداللہ بن دینار سے، انہوں نے روایت کیا ابوصالح سے، انہوں نے نقل کیا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے نقل فرمایا جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی ساٹھ سے کچھ اوپر شاخیں ہیں۔ اور حیاء (شرم) بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

شرح بخاری

شرح: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ پہلی حدیث ہے جو صحیح بخاری میں مروی ہے۔ اس میں عبداللہ بن محمد مسندی جعفی ہیں۔ یہ یمان جعفی کی اولاد سے ہیں۔ اور یمان جعفی کے ہاتھ پر امام بخاری رحمہ اللہ کے جد اعلی نے اسلام قبول کیا تھا۔ اور ابوعامر عبدالملک بن عمرو عقدی، بصری ہیں۔ ان کی نسبت عقد قبیلے کی طرف ہے۔ اور ابوصالح ذکوان سمان ہے۔ اور بضع کا لفظ مشہور قول کے مطابق تین سے لے کر نو تک استعمال ہوتا ہے۔ اور شعبۃ سے مراد شاخ یا قطعہ ہوتا ہے گویا ایمان کو شاخوں والے درخت سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور یہاں مراد اس سے جزء یا خصلت ہے یعنی ایمان کی بہت سی



کے اپنے بیٹے کے لئے فرمان کو نہیں سنا جنہوں نے کہا تھا "إن الشرك لظلم عظيم " دیکھئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ انعام کی آیت کی تفسیر سورۃ لقمان کی آیت سے کی ہے حالانکہ ان دونوں کے درمیان بہت سی سورتیں حائل ہیں۔ اسی طرح المتقون کی تفسیر سورۃ مومنون کی آیت ہوسکتی ہے۔ علامہ عینی کا اسے بعید سمجھنا بذات خود مستبعد ہے۔

خصلتیں ہیں اور یہ ذی اجزاء ہے یعنی مرکب ہے اور کمی بیشی کو قبول کرتا ہے۔ عربی لغت میں "الحیاء" سے مراد وہ تغیر اور انکساری ہے جو مکروہ اور عیب دار چیز سے ڈر کے وقت انسان کو لاحق ہوتی ہے۔ اور شرعی اصطلاح میں "الحیاء" سے مراد وہ خصلت ہے جو برے کاموں سے بچنے پر ابھارتی ہے اور حقداروں کے حقوق میں کوتاہی کرنے سے روکتی ہے۔ اور حیاء کی خصلت کو یہاں خاص طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ باقی خصلتوں کے حصول کا سبب بنتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ابو عامر عقدی کے شاگردوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ سب متن حدیث کو اسی طرح "الایمان بضع و ستون شعبة" ذکر کرتے ہیں۔ حالانکہ مسلم میں ابو عامر عقدی کے دو شاگردوں نے "بضع و سبعون" کہا ہے۔ اس پر مولوی شبیر احمد کو بڑی خوشی ہوئی کہ دیکھو: حافظ دنیا سے یہ غلطی ہو گئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ نے مسلم کی روایت نہیں دیکھی۔ انسان تھے انسان سے غلطی ہو جاتی ہے۔ امام بیہقی نے کہا ہے کہ بخاری کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ سلیمان نے بغیر شک کے روایت کیا ہے لیکن حافظ نے کہا ہے کہ اس میں نظر ہے کیونکہ بشر کی روایت میں شک ہے۔ اور بشر بن عمرو سلیمان کا شاگرد ہے ہاں بخاری کی روایت کو اس لیے ترجیح ہو سکتی ہے کہ اس میں بضع و ستون اقل مقدار ہے اور اقل متیقن ہوتا ہے۔ ویسے اگر اصول کو لیا جائے تو اکثر (بضع و سبعون) کو ترجیح ہونی چاہیے[1] کیونکہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسے ثقہ کی زیادتی نہیں کہا جائے گا بلکہ اختلاف روایات ہے۔ کیونکہ ثقہ کی زیادتی تو یہ ہوتی ہے کہ حدیث پر کچھ لفظ بڑھا دیئے جائیں لیکن جب اصل لفظ میں ہی اختلاف واقع ہو جائے کہ بضع و ستون ہے یا بضع و سبعون ہے تو اسے اختلاف روایات کہا جائے گا ان دونوں احادیث میں تطبیق یہ ہے کہ پہلے آپ نے بضع و ستون کہا کیونکہ اس وقت احکام اتنے ہی نازل ہوئے تھے اس کے بعد اسلام بڑھتا گیا اور احکام نازل ہوتے گئے اور جب اسلام مکمل ہو گیا تو آپ نے بضع و سبعون فرما دیا۔ صحیح مسلم کی بعض روایات میں یہ لفظ بھی ہیں "أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان[2]" اس میں قول لا الہ الا اللہ کا تعلق لسان سے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کی خصلتیں جو اس حدیث میں ذکر ہوئی ہیں ان میں سے بعض

---

[1] اگر کہا جائے کہ ایمان کی خصلتیں تو بہت زیادہ ہیں بلکہ ان کا حصر ممکن نہیں ہے تو اس حدیث میں "بضع و سبعون" میں کیوں منحصر کیا گیا ہے تو اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں ایک تو یہ کہ نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان کے وقت یہ خصلتیں اسی تعداد میں تھیں ان میں اضافہ بعد میں ہوا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بضع و سبعون سے مراد خصلتیں نہیں بلکہ انواع مراد ہیں جن میں سے ہر نوع کے تحت خصلتوں کی بہت سی تعداد آجاتی ہے تیسرا یہ کہ سبعین کا ذکر تکثیر کے لیے ہے اس سے حصر مراد نہیں ہے چوتھا جواب یہ ہے کہ یہاں سبعون سے مراد وہ خصلتیں ہیں جو اعلیٰ اور افضل ہیں ورنہ ان کے علاوہ بھی بہت سی خصلتیں ہیں (فتح الباری لابن رجب الحنبلی ۱/۳۰)

[2] مسلم۔ رقم «۵۸

زبان سے تعلق رکھتی ہیں اور بعض ان میں سے جوارح کا عمل ہیں اور بعض دل کے ساتھ قائم ہیں۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ پہلے میں نے قرآن کریم سے ان تمام آیات کا تتبع کیا جن میں ان خصلتوں کا ذکر ہے لیکن یہ گنتی پوری نہ ہوئی پھر میں نے قرآن و حدیث دونوں میں ذکر ہونے والی خصلتوں کو جمع کیا تو یہ گنتی پوری ہوگئی۔ امام بخاری نے اپنی کتاب میں اول سے لے کر آخر تک ایمان و اسلام کی جو خصلتیں ذکر کی ہیں انہیں اپنے اضداد کے ساتھ شمار کیا جائے تو وہ ستر سے زائد ہو جاتی ہیں۔

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ لوگوں نے ان شعبوں کو اجتہادی طور پر محصور کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ان کے بارہ میں یہ کہنا کہ نبی اکرم ﷺ کی بھی اس سے یہی مراد ہے۔ یہ مشکل ہے۔ اس بارہ میں لوگوں کا اختلاف بھی ہے اور ان کو جمع کرنے کے مختلف طریقے اختیار کیے گئے ہیں۔ لیکن اس بارہ میں ابن حبان کا طریقہ زیادہ درست ہے انہوں نے جو بیان کیا ہے اسکا خلاصہ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ کہ ان میں دل سے تعلق رکھنے والی خصلتیں چوبیس ہیں۔ اور وہ حسب ذیل ہیں۔ ۱۔ ایمان باللہ تعالی اور اس میں اللہ تعالی کی ذات، صفات، اور اسکی توحید پر ایمان اور اس پر بھی کہ اسکی مثل کوئی نہیں اور اس کے علاوہ باقی سب چیزوں کے حادث ہونے پر ایمان لانا۔ یہ سب چیزیں ایمان باللہ تعالی میں داخل ہیں۔ ۲۔ ایمان بالملائکہ۔ ۳۔ ایمان بالکتب۔ ۴۔ ایمان بالرسل۔ ۵۔ ایمان بالقدر۔ ۶۔ ایمان بالیوم الآخر اور اس میں عذاب قبر اور جزاء قبر۔ حشر و نشر۔ میزان، پل صراط اور جنت و دوزخ سب پر ایمان لانا داخل ہے۔ ۷۔ اللہ تعالی سے محبت اور الحب فی اللہ والبغض فی اللہ تعالی۔ ۸۔ پھر نبی اکرم ﷺ پر ایمان۔ آپ سے خالص محبت رکھنا آپ کی تعظیم و احترام اور آپ پر مسنون درود پڑھنا۔ ۹۔ اخلاص اور ترک نفاق اور ترک ریاء۔ ۱۰۔ توبہ کرنا۔ ۱۱۔ اللہ تعالی کے عذاب کا خوف۔ ۱۲۔ اسکی رحمت کی رجاء اور امید۔ ۱۳۔ شکر۔ ۱۴۔ الوفاء۔ ۱۵۔ صبر۔ ۱۶۔ رضا بالقضاء۔ ۱۷۔ توکل۔ ۱۸۔ رحمت اس میں چھوٹوں پر شفقت بھی شامل ہے۔ ۱۹۔ تواضع یہ وجودی چیزیں ہیں اور پانچ خصلتیں ترکی ہیں اور وہ یہ ہیں۔ ۲۰۔ ترک کبر۔ ۲۱۔ ترک عجب۔ ۲۲۔ ترک حسد۔ ۲۳۔ ترک حقد۔ ۲۴۔ ترک غضب ان چوبیس کا تعلق دل سے ہے۔

اور زبان کی خصلتیں سات ہیں ۱۔ کلمۂ توحید کا اقرار کرنا ۲۔ تلاوت قرآن ۳۔ علم سیکھنا ۴۔ علم سکھانا ۵۔ دعاء کرنا ۶۔ ذکر الہی اور اس میں استغفار کرنا بھی داخل ہے ۷۔ بے ہودہ گوئی سے پرہیز کرنا۔

اعمال بدن اڑتیس ہیں۔ اور ان کا اعضاء سے تعلق ہے ان کی تین قسمیں بنائی ہیں ایک عینی جن کا ہر شخص سے تعلق ہے جیسے فرض عین ہوتا ہے اور یہ پندرہ خصلتیں ہیں۔ ۱۔ طہارت حسی ہو یا حکمی۔ ۲۔ ستر عورت۔ ۳۔ نماز فرضی ہو یا نفلی۔ ۴۔ روزہ فرضی ہو یا نفلی۔ ۵۔ زکوۃ۔ ۶۔ جود و سخاوت۔ ۷۔ غلاموں کو آزاد کرنا ۸۔ حج و عمرہ فرضی ہو یا نفلی۔ ۹۔ طواف بالبیت۔ ۱۰۔ اعتکاف۔ ۱۱۔ التماس لیلۃ القدر۔ ۱۲۔ فرار بالدین۔ ۱۳۔ وفاء النذر۔ ۱۴۔ تحری فی الایمان۔ ۱۵۔ أداء الکفارۃ۔

دوسری قسم جن کا اتباع سے تعلق ہے یہ منزلی حقوق ہیں جو افراد خانہ سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ چھ ہیں۔ ۱۔

تعفف بالنکاح۔ ۲۔ اہل وعیال کے حقوق کی ادائیگی۔ ۳۔ برالوالدین اور ان کی نافرمانی سے اجتناب۔ ۴۔ تربیت اولاد۔ ۵۔صلہ رحمی۔ ۶۔ مسلمان سرداروں کی اطاعت اور ماتحتوں سے نرمی کرنا۔

تیسری قسم جن کا عامۃ الناس (یعنی عوام) سے تعلق ہے گویا یہ حقوق العباد ہیں اور یہ سترہ ہیں۔

۱۔عدل وانصاف کی حکومت قائم کرنا۔ ۲۔ جماعت کے ساتھ رہ کر چلنا۔ ۳۔ اولوالأمر کی طاعت کرنا۔ ۴۔ اصلاح بین الناس اور اس میں خارجیوں اور باغیوں سے قتال کرنا بھی داخل ہے۔ ۵۔ نیکی کے کاموں میں تعاون کرنا اس میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی داخل ہے۔ ۶۔ حدود اللہ کا قیام یعنی حدیں قائم کرنا۔ ۷۔ جہاد و مرابطہ۔ ۸۔ اداء امانت و خمس۔ ۹۔ وفاء قرض۔ ۱۰۔ پڑوسی کا اکرام و احترام۔ ۱۱۔ حسن معاملہ یعنی حلال طریقے سے مال کمانا اور اسے حق کے راستے میں خرچ کرنا۔ ۱۲۔ تبذیر واسراف کا ترک کرنا۔ ۱۳۔ سلام کا جواب دینا۔ ۱۴۔ چھینکنے والے کو جواب دینا۔ ۱۵۔ لوگوں کو تکلیف دینے سے بچنا۔ ۱۶۔ لہو ولعب سے پرہیز کرنا۔ ۱۷۔ اماطۃ الأذی عن الطریق یعنی راستوں سے موذی چیزوں کو ہٹانا۔

یہ کل انہتر خصلتیں ہیں ان میں سے ایک دوسری سے ملائی ہوئی خصلتوں کو الگ الگ کر دیا جائے تو اناسی بھی بن سکتی ہیں۔ انہیں یاد کر لینا چاہیئے تا کہ انسان اپنا محاسبہ کر سکے۔ کہ اس میں یہ خصلتیں ہیں یا نہیں۔ جو خصلت نہ ہو اسے حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ کیونکہ ایمان ان تمام خصلتوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اور انسان میں یہ تمام چیزیں پائی جائیں تو مومن ہوگا۔

حیاء اگرچہ فطری چیز ہے اور ایمان کسبی چیز ہے لیکن حیاء پر جو چیز مرتب ہوتی ہے وہ اختیاری ہے کبھی اسے تکلف کر کے دبایا بھی جاسکتا ہے اور کبھی انسان اس کے مقتضی کے مطابق عمل نہیں کرتا۔ جبکہ جہاں شریعت نے کہا ہے وہاں اس کے مقتضی کے مطابق عمل کرنا چاہیئے۔ کبھی حیاء حق سے بھی روکتا ہے ایسا حیاء قابل مدح نہیں ہے۔ حیاء فطری چیز ہے جب کوئی انسان عیب والا کام کرے اور کوئی دوسرا شخص اسے دیکھ لے تو حیاء والے شخص کا منہ فق ہو جاتا ہے اور اگر بے حیاء ہو تو اسے کوئی اثر نہیں ہوتا۔ عموماً دلیر لوگوں میں حیاء کم ہوتا ہے اگرچہ حیاء ایک قسم کی کمزوری ہے لیکن یہ بہت مفید ہے۔ اہل یورپ چونکہ حیاء کو اچھی چیز نہیں سمجھتے اس لیے وہ حیاء کو دور کرنے کے لیے اکٹھے ہو کر اس کی مخالفت کرتے ہیں اور ننگے رہتے ہیں تا کہ حیاء نہ رہے۔ حالانکہ حیاء بہت اچھی خصلت ہے اور اگر کوئی شخص دین کی خصلتوں کی مخالفت کرے تو اسے فاسق کہا جاتا ہے اور اگر عقل کے خلاف کام کرے جیسے کرتے کو ازار بنا لے تو اسے مجنون اور پاگل کہا جاتا ہے اور اگر عرف کے خلاف کام کرے تو اسے ابلہ یعنی نیم پاگل کہا جاتا ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کرام نے نبی اکرم ﷺ سے ان خصلتوں کے بارہ میں سوال کیوں نہیں کیا کہ وہ کون سی ہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کو ان خصلتوں کا علم تھا اس لیے انہیں سوال کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ یہ بزرگ ہستیاں شب و روز قرآن مجید کو قلبی شغف اور طلب صادق کے ساتھ پڑھتے تھے اور اسے سمجھتے بھی تھے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کرتے تھے اور انہیں ایسی چیزوں کے بارہ میں کوئی اشتباہ نہیں تھا

اور وہ قرآن کی عملی اور معنوی تفسیر و تشریح نبی اکرم ﷺ سے سنتے اور لیتے تھے اور آپ کا عملی نمونہ ہمیشہ ان کے پیش نظر رہتا تھا۔

جبکہ ہمارے ہاں لوگوں کی حالت صحابہ کرام سے کئی لحاظ سے مختلف ہے۔ اول تو لوگ قرآن کریم کو پڑھتے ہی نہیں جس طرح کہ اس کے پڑھنے کا حق ہے۔ اور جو پڑھتے ہیں وہ عربی زبان سے ناواقفیت کی وجہ سے اسے سمجھتے نہیں ہیں اور جو سمجھتے ہیں وہ اپنی روز مرہ کی عملی زندگی میں اسے اپناتے نہیں ہیں اور جو اپناتے ہیں وہ بھی اسے اپنی نجی اور پرائیویٹ زندگی کے معاملات تک محدود رکھتے ہیں۔ اور قرآنی حق کو دوسروں تک پہنچاتے نہیں ہیں۔ عوام تو قرآن اور فہم قرآن سے بالکل عاری ہیں اور عام لوگ صحیح طور پر حقوق اللہ سے واقف نہیں ہیں۔ اور نہ ہی حقوق العباد سے آشنا ہیں۔ اور نہ ہی وہ ارکان اسلام کو سمجھتے ہیں۔ اس لیے وہ ان خصلتوں کو اپنانا مشکل سمجھتے ہیں جبکہ صحابہ کرام حقوق اللہ اور حقوق العباد سے واقف تھے اس لیے ان کی عملی زندگی قرآن و سنت کے موافق گذرتی تھی۔

(۴) بَابُ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ:

باب: مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دیگر مسلمان بچے رہیں (کوئی تکلیف نہ پائیں)



۱۰۔ حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ، وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ»، قَالَ أَبُو عَبْد اللهِ: وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: حَدَّثَنَا دَاوُد، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى: عَنْ دَاوُدَ، عَنْ عَامِرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے یہ حدیث بیان کی، ان کو شعبہ نے وہ عبداللہ بن ابی السفر اور اسماعیل سے روایت کرتے ہیں، وہ دونوں شعبی سے نقل کرتے ہیں، انہوں نے عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے، وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں اور مہاجر وہ ہے جو ان کاموں کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع فرمایا۔ ابو عبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) نے فرمایا اور ابو معاویہ نے کہ ہم کو حدیث بیان کی داؤد بن ابی ہند نے، انہوں نے روایت کی عامر شعبی سے، انہوں نے کہا کہ میں نے سنا عبداللہ بن عمرو بن عاص سے، وہ حدیث بیان کرتے ہیں جناب نبی کریم ﷺ سے (وہی مذکورہ حدیث) اور کہا کہ عبدالاعلیٰ نے روایت کیا داؤد سے، انہوں نے عامر



سے، انہوں نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے۔

شرح: "باب" کو تنوین کے ساتھ پڑھیں یا اضافت کی وجہ سے ضمہ کے ساتھ پڑھیں دونوں صورتوں میں "المسلم" مرفوع ہوگا۔ کیونکہ یہ جملہ ہے اور جملہ مبنی ہوتا ہے۔ یہ پورا جملہ مضاف الیہ ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان کے شروع میں ارکان اسلام بیان کئے۔ اس کے بعد امور ایمان کو ذکر کیا۔ اب امور ایمان کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں ان امور میں سے دو خصلتیں اس باب میں ذکر کی ہیں ایک مسلمانوں کو اپنے ہاتھ اور زبان کی تکلیفوں سے سلامت رکھنا۔ دوسری خصلت منہیات کو چھوڑ دینا ہے۔ امام بخاری نے سلبی صفات کے ذکر کو مقدم کیا ہے کیونکہ سلبی صفات عدمی ہیں اور عدم وجود سے مقدم ہے۔

یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث میں ایمان کی دو خصلتوں کا ذکر ہے۔ لیکن امام بخاری نے پہلی خصلت کے ساتھ ہی باب بندی کی ہے اور دوسری خصلت کو کیوں چھوڑ دیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ پہلے جملہ کا تعلق کتاب الایمان سے ہے اور یہ کتاب الایمان ہے اور ایمان و اسلام مترادف ہیں اور پہلے جملہ "المسلم من سلم المسلمون" میں اسلام کا لفظ صراحۃً موجود ہے۔ اگرچہ ہجر منہیات بھی ایمان کی خصلت ہے لیکن اس میں اسلام یا ایمان کا لفظ نہیں ہے۔

اس حدیث کے راویوں میں سے پہلے آدم بن ابی ایاس ہیں۔ ابوایاس کا نام عبدالرحمن ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسکا نام ناھیہ ہے اصل میں یہ خراسانی تھے۔ اور خراسان عجم کا شہر تھا۔ طلب علم کے لیے بغداد، کوفہ، بصرہ، حجاز، مصر، شام بھی گئے۔ اور پھر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے شہر عسقلان میں مقیم ہوگئے اور وہیں وفات پائی۔

دوسرے شعبہ بن حجاج بن ورد ابو بسطام الأزدی ہیں۔ سفیان ثوری نے کہا ہے شعبۃ أمیر المومنین فی الحدیث امام احمد نے کہا "کان امۃ وحدہ فی ھذا الشان" تیسرے عبداللہ بن أبی السفر ہیں۔ ابو السفر کا نام سعید بن یحمد ہے چوتھے اسماعیل بن ابی خالد ہرمز کوفی ہیں جنہیں میزان کہا جاتا تھا پانچویں ابوعمرو عامر بن شراحیل شعبی ہیں یہ تابعی ہیں اور کوفے کے قاضی رہے ہیں۔

ایک مرتبہ عبدالملک نے لوگوں سے دریافت کیا کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے لوگوں نے کہا۔ شعبی بہت بڑے عالم ہیں۔ عبدالملک نے کہا ان سے ملاقات کرنی چاہیئے۔ انہیں بلاؤ۔ لہٰذا شعبی کو عبدالملک کے پاس آنے کی دعوت پہنچائی گئی وہ ملاقات کے لیے روانہ ہوئے، سفر کی صعوبتیں اور مشقتیں برداشت کرتے ہوئے عبدالملک کے پاس پہنچے، عبدالملک نے ملاقات کی اور پوچھا سفر کیسا رہا کوئی تکلیف تو نہیں پہنچی، شعبی نے کہا سفر ٹھیک رہا۔ ایک جگہ ذرا گڑبڑ ہوگئی تھی عبدالملک نے کہا وہ کیا؟ شعبی رحمہ اللہ نے کہا دوران سفر ایک مقام پر ایک واعظ لوگوں کو وعظ کرتے ہوئے کہہ رہا تھا کہ قیامت کے دن دو قرن ہوں گے جن میں پھونکا جائے گا۔ میں نے اس واعظ سے کہا قرن تو ایک ہی ہوگا نفخے دو ہوں گے۔ اتنی بات پر وہ واعظ غیض و غضب میں آگیا۔ اور اس نے طیش میں آکر سامعین سے کہا پکڑو اسکو یہ کون یہاں آگیا ہے۔ اس کے اکسانے پر لوگ مجھ پر ٹوٹ پڑے۔ وہ زدوکوب کرنے لگے اور ساتھ

یہ بھی کہہ رہے تھے تم ایک قرن مانتے ہو۔ دو کیوں نہیں مانتے۔ میں نے جان چھڑانے کے لیے کہا، بھئی اگر تم بیس بھی کہتے ہو تو میں مان لیتا ہوں۔

معلوم ہوتا ہے کہ واعظ لوگ شروع سے ہی بے سروپا اور بے تکی باتیں کرتے رہے ہیں اور اس طرح لوگوں کو اپنا گرویدہ بناتے رہے ہیں۔

آگے عبداللہ بن عمرو بن عاص بن وائل بن ہشام ہیں جو جلیل القدر صحابی ہیں جن کی احادیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ تھیں، کیونکہ یہ لکھتے تھے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ لکھتے نہیں تھے۔ اگرچہ ان کی احادیث مرویہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کم ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرو نے صحیفہ صادقہ کے نام سے احادیث کا مجموعہ لکھا تھا۔

قولہ "المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" یہاں مسلم سے مراد کامل مسلمان ہے یعنی کامل مسلمان وہی شخص ہوگا جس کے ہاتھ اور زبان کی تکلیفوں سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں گے جیسے کہا جاتا ہے "زید الرجل ای الکامل فی الرجولیۃ" لیکن حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ کمال کی نفی تو ایک مستحب چیز کے اٹھ جانے سے بھی ہوجاتی ہے۔ جبکہ زبان اور ہاتھ کی اذیتوں سے بچنا فرض ہے۔ لہٰذا مسلمان ہوگا ہی وہی جس کے ہاتھ اور زبان کی تکلیفوں سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔



اور مسلمانوں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کفار سے تو بعض دفعہ قتال کی نوبت آجاتی ہے۔ ہاں اہل ذمہ مسلمانوں کے حکم میں ہوں گے کیونکہ وہ مسلمانوں کے ذمہ میں آجاتے ہیں لیکن مسلمان اگر کسی جرم کا ارتکاب کرے جس کی وجہ سے اس پر حد یا تعزیر آتی ہو تو وہ اس حدیث سے مستثنیٰ ہے۔ اس پر حد قائم کی جائے گی۔

اور اس حدیث میں المسلمون مذکر کا صیغہ تغلیباً لایا گیا ہے ورنہ مسلمات کا حکم بھی یہی ہے کہ وہ اپنے ہاتھ یا زبان سے کسی کو اذیت نہ دیں۔

شرح بخاری

قولہ "من لسانہ" لسان کا لفظ آیا ہے "کلامہ" نہیں کہا کیونکہ لسان کلام سے عام ہے جیسے زبان سے بول کر تکلیف پہنچائی جاتی ہے اس طرح کسی کا مذاق اڑاتے ہوئے زبان باہر نکال کر بھی تکلیف پہنچائی جاتی ہے اور دونوں منع ہیں۔ اگر کلام کا لفظ بولا جاتا تو زبان نکال کر کسی کا مذاق اڑانا اس میں داخل نہ ہوسکتا۔



اور زبان کو ہاتھ سے پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ زبان کی تکلیفوں کا اثر ہاتھ کی بنسبت زیادہ اور گہرا ہوتا ہے۔ جیسے شاعر نے کہا ہے۔ "جراحات السنان لها التئام۔ ولا یلتام ما جرح اللسان" یعنی نیزے یا ہتھیار کے زخم تو مندمل ہوجاتے ہیں لیکن زبان کے زخم مندمل نہیں ہوتے۔ ویسے بھی زبان کی تکالیف، ہاتھ کی اذیتوں سے اکثر ہیں کیونکہ زبان کے ساتھ گذشتہ، موجودہ اور آئندہ آنے والے سب لوگوں کو تکلیف دی جاسکتی ہے جو کہ منع ہے جبکہ ہاتھ کے ساتھ تو موجودہ لوگوں کو ہی تکلیف دی جاسکتی ہے۔ ہاں اگر ہاتھ سے لکھ کر تکلیف دی جائے تو وہ زبان کی تکلیفوں کی طرح عام ہوجاتی ہے۔ اور ہاتھ کا ذکر بھی تغلیباً ہے کیونکہ زیادہ تکلیفیں ہاتھ سے پہنچائی جاتی ہیں ورنہ لات مار کر تکلیف پہنچانا بھی منع ہے۔





اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ کی تکلیفوں سے دوسرے محفوظ ہوں وہ پکا مسلمان بن جاتا ہے۔ خواہ نماز پڑھے یا نہ پڑھے۔ زکوۃ دے یا نہ دے۔ پکا مسلمان تو تب ہی ہوتا ہے جبکہ اس میں ان خصلتوں کے ساتھ دیگر اسلام کی تمام خصلتیں بھی پائی جائیں۔ اور ان خصلتوں کا اور ارکان کا اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے جن سے مسلمان کا متصف ہونا ضروری ہے اس حدیث میں مسلمانوں کی ایک علامت اور نشانی بتائی گئی ہے مطلب اسکا یہ ہے کہ جس مسلمان میں ارکان ایمان اور امور اسلام پائے جائیں اس کی علامت یہ ہے کہ اس کے ہاتھ اور زبان سے کسی مسلمان کو تکلیف نہیں پہنچتی۔ بلکہ اس سے سب کو امن وسلامتی میسر آتی ہے۔ اور یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ صرف ان دو چیزوں کے پائے جانے سے ہی مسلمان ہو جاتا ہے خواہ دیگر ارکان وخصائل نہ بھی پائے جائیں۔

قولہ "والمهاجر من هجر ما نهي الله عنه" یعنی مہاجر حقیقتاً وہ شخص ہے جو منہیات کو چھوڑ دے اگرچہ ہجرت کا لفظ مطلق ہو تو اس سے ترک وطن مراد ہوتا ہے۔ لیکن ترک وطن بھی اسلام پر عمل کرنے کے لیے اور منہیات سے بچنے کے لیے کیا جاتا ہے اگر کوئی شخص وطن چھوڑ کر ہجرت کر آئے لیکن اسلام کے احکام کو ادا نہ کرے تو کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ پاکستان کی بنیاد رکھتے ہوئے اسلام کا نام لیا گیا، کہ اسلامی آئین نافذ کیا جائے گا۔ اور قیام پاکستان کے بعد اسی عیش پرستی اور پیٹ پرستی میں ہی لگ گئے۔ اصل ہجرت تو سیئات اور منکرات ومنہیات کو چھوڑنا ہے۔ انہیں چھوڑنے والا حقیقتاً مہاجر ہوتا ہے۔ اور اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ اہل مدینہ جن کے لیے ہجرت کی نوبت نہیں آئی انہیں بتانا مقصود ہے کہ اگر وہ منہیات ومنکرات سے رکے رہیں تو وہ بھی مہاجر شمار ہوں گے۔ گویا دارالکفر سے دارالاسلام کی طرف ہجرت تو ختم ہو چکی ہے لیکن ترک منہیات ومنکرات والی ہجرت باقی ہے۔

قولہ "قال ابو معاوية حدثنا داود عن عامر قال سمعت عبد الله" امام بخاری رحمہ اللہ نے دو تعلیقات ذکر کی ہیں ایک یہ ہے جس سے مقصد امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ شعبی کا عبداللہ بن عمرو سے سماع ثابت ہے۔ کیونکہ بعض روایات میں شعبی اور عبداللہ کے درمیان عن رجل کا واسطہ بھی آیا ہے اس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید اس حدیث میں بھی شعبی اور عبداللہ کے درمیان رجل کا واسطہ حذف ہو گیا ہو اور حدیث منقطع ہو تو امام بخاری نے اس اشتباہ کا ازالہ کر دیا کہ یہاں شعبی اور عبداللہ کے درمیان کوئی واسطہ حذف نہیں ہوا۔ بلکہ شعبی کا اس حدیث میں عبداللہ بن عمرو سے سماع ثابت ہے لہٰذا حدیث موصول ہے اس روایت میں سمعت عبداللہ کی صراحت ہے۔ جبکہ اس سے پہلی حدیث میں شعبی نے عبداللہ بن عمرو سے "عن" کے ساتھ روایت کی ہے۔

قولہ "قال عبد الأعلى عن داؤد عن عامر عن عبد الله عن النبي ﷺ" یہ دوسری تعلیق ہے جس میں لفظ "عبد الله" مطلق ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس میں بھی عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عمرو ہی ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل آنے والی حدیث میں عبداللہ بن عمرو صراحت کے ساتھ آچکا ہے وہی یہاں مراد ہے۔ اگرچہ "عبد الله" مطلق آئے تو اس سے عبداللہ بن مسعود مراد ہوتے ہیں مگر قرائن کی بنا پر دوسرا عبداللہ بھی مراد ہو سکتا ہے اور یہاں اس سے پہلی حدیث اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں عبداللہ مطلق سے مراد عبداللہ بن عمرو ہے

لہذا پہلی تعلیق کا فائدہ یہ ہوا کہ عامر شعبی کا حضرت عبداللہ سے سماع ثابت ہو گیا اور دوسری تعلیق کا فائدہ یہ ہوا کہ اس میں آنے والے مطلق عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عمرو ہے۔

اس حدیث میں اگرچہ خصال ایمان کا ذکر ہے اور ایمان کا متعدد خصال سے مرکب ہونا اس میں کمی، بیشی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ مرکب چیز میں زیادتی و نقصان کا احتمال ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ حدیث مرجئہ کا بھی رد کرتی ہے جو کہتے ہیں کہ تصدیق کے بعد منہیات اور منکرات کے ارتکاب سے ایمان میں کوئی نقص نہیں آتا جبکہ حدیث میں منہیات سے اجتناب کی ترغیب ہے تاکہ ایمان میں نقص نہ آنے پائے۔

(۵) بَابُ أَيُّ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ:

باب: کون سا اسلام افضل ہے؟

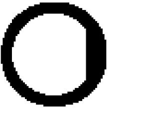
١١ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ».



ہم کو سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قریشی نے یہ حدیث سنائی، انہوں نے اس حدیث کو اپنے والد سے نقل کیا، انہوں نے ابوبردہ بن عبداللہ بن ابی بردہ سے، انہوں نے ابی بردہ سے، انہوں نے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے، وہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ! کون سا اسلام افضل ہے؟ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ جس کے ماننے والے مسلمانوں کی زبان اور ہاتھ سے سارے مسلمان سلامتی میں رہیں۔

شرح بخاری

شرح: باب، تنوین کے ساتھ یا اضافت سے پڑھا جائے، دونوں صورتوں میں أی مضموم ہوگا اور باب سے پہلے ھذا مبتدا محذوف ہے، اگر کہا جائے کہ أی ذی اجزاء چیز کی طرف مضاف ہوتا ہے لیکن یہاں أی کی اضافت الاسلام کی طرف ہے جو کہ مفرد ہے۔ حافظ نے کہا ہے کہ أی کے بعد مضاف الیہ محذوف ہے۔ اور وہ ذوی ہے أی أی ذوی الاسلام أفضل "یعنی کون سا مسلمان افضل ہے آگے آنے والا جواب اس کے موافق ہوگا یعنی وہ مسلمان افضل ہے جسکی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ بعض علماء نے خصال محذوف مانا ہے ای أی خصال الاسلام افضل۔ تو اس صورت میں جواب میں بھی "من" سے پہلے خصلۃ مقدر ماننا ہوگا ای خصلة من سلم المسلمون من لسانه ویده "لیکن پہلی تقدیر زیادہ بہتر ہے اس باب سے قبل خصال اسلام کا ذکر تھا۔



اب یہ بتانا مقصود ہے کہ جس مسلمان میں یہ خصلتیں پائی جائیں وہ مسلمان افضل ہے۔ اور دوسری تقدیر پر یہ بتانا مقصود ہے کہ خصال اسلام میں سے کون سی خصلت افضل ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ اسلام کی خصلتوں میں سے بعض۔ دیگر بعض خصلتوں سے افضل ہیں تو معلوم ہوا کہ ایمان کمی، بیشی کو قبول کرتا ہے، کیونکہ جس میں یہ خصلتیں ہوں گی اسکا ایمان اس شخص سے زیادہ ہوگا جس میں یہ خصلتیں نہیں پائی جائیں گی جبکہ ایمان اور اسلام مترادف ہیں۔





اس حدیث کی سند میں یحیٰی بن سعید آیا ہے یہ یحییٰ بن سعید بن أبان بن سعید بن عاص بن أمیة بن عبد شمس اموی ہے۔ کیونکہ یحیٰی بن سعید چار افراد ہیں ایک یہ ہے جو اس حدیث کی سند میں مراد ہے دوسرا یحیٰی بن سعید بن فروخ القطان ہے ان دونوں کا طبقہ ایک ہے، تیسرا یحیٰی بن سعید التیمی ہے اور چوتھا یحیٰی بن سعید بن قیس انصاری ہے جو حدیث "انما الأعمال بالنیات" میں گذرا ہے۔ ان دونوں کا طبقہ پہلے دونوں سے بلند ہے۔

اور ابو بردۃ سے مراد برید بن عبداللہ بن ابی بردۃ بن ابی موسی الکوفی ہے۔ اس کا نام برید ہے اور دوسرے ابو بردۃ کا نام عامر ہے بعض کہتے ہیں حارث ہے یہ ابو بردہ برید کا جد ہے اور ابو موسیٰ یہ عبداللہ بن قیس بن سلیمان الاشعری ہیں جو جلیل القدر صحابی ہیں۔

قولہ "قالوا أی الاسلام افضل" اور مسلم کی حدیث میں "قلنا" ہے جبکہ ابن مندہ نے "قلت" روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل ابو موسیٰ الاشعری ہی تھے اور جمع کے صیغے میں انہوں نے دیگر صحابہ کو بھی ساتھ ملا لیا ہے کیونکہ وہ اس سوال پر راضی تھے۔ اور جو سوال پر راضی ہو وہ سائل کے حکم میں ہوتا ہے۔

(٦) بَابُ إِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الإِسْلَامِ [1]

باب: کھانا کھلانا (بھوکے ناداروں کو) بھی اسلام میں داخل ہے۔

١٢ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ».

ہم سے حدیث بیان کی عمرو بن خالد نے، ان کو لیث نے، وہ روایت کرتے ہیں یزید سے، وہ ابوالخیر سے، وہ عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے کہ ایک دن ایک آدمی نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ کون سا اسلام بہتر ہے؟ فرمایا کہ تم کھانا کھلاؤ، اور جس کو پہچانو اس کو بھی اور جس کو نہ پہچانو اس کو بھی، الغرض سب کو سلام کرو۔

شرح بخاری

شرح: امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے قبل شعب الایمان یعنی ایمان کی خصلتوں کو ذکر کیا جو کہ ساٹھ سے زائد ہیں۔

---

[1] اگر کہا جائے کہ مناسب یہ تھا کہ باب أی الاسلام خیر کے الفاظ کے ساتھ باب بندی کی جاتی جیسا کہ اس سے قبل باب أی الاسلام أفضل آیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے باب میں افضلیت کا تعلق فاعل کے ساتھ ہے اس لیے وہاں فاعل کے ساتھ باب بندی کرتے ہوئے أی الاسلام افضل کہا ہے یعنی کون سا مسلمان افضل ہے اور اس باب میں خیریت کا تعلق فعل سے ہے اس لیے اطعام الطعام فعل کے ساتھ باب قائم کیا ہے۔ دوسری بات یہ قابل ذکر ہے کہ اس باب کی حدیث میں تطعم الطعام اور تقرء السلام دو اجزاء کا ذکر ہے لیکن بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ باب صرف پہلے جزء کے ساتھ کیوں قائم کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اطعام الطعام کا اسلام کا جزء ہونا سلام کہنے سے اقویٰ ہے یا اس لیے کہ حدیث میں اطعام الطعام سلام سے مقدم آیا ہے۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۳۶، ۱۳۷)

اب ان احادیث کو لارہے ہیں جن میں ان خصلتوں کی تفصیل ہے اس سے پہلے آنے والی حدیث میں سلبی خصال کا ذکر تھا یعنی ہاتھ اور زبان کی اذیتوں کو ترک کر دینا۔ اب اس باب میں وجودی خصلتوں کو ذکر کرتے ہیں جو کہ کھانا کھلانا اور سلام کو پھیلانا ہے۔ اگرچہ کھانا کھلانے کی خصلت مسلمانوں کے ساتھ خاص نہیں ہے، کفار بھی کھانا کھلاتے ہیں، لیکن مسلمان جب نیک نیت سے کسی کو کھانا کھلائے تو وہ اسلام کی خصلت ہوگا اور اس میں اضافے کا باعث بنے گا۔ امام بخاری رحمہ اللہ ایسے ابواب لاکر اس بات کی طرف بھی متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ صرف مسلمان کہلانا کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں ان خصلتوں کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ تاکہ ان پر عمل کرنے سے اس کا ایمان بڑھتا اور ترقی کرتا رہے۔

قولہ "تطعم الطعام" اس پر أن مقدر ہے اور یہ مصدر کے معنیٰ میں ہے۔"ای أن تطعم الطعام و أن تقرء السلام" اس حدیث میں تؤکل فعل کی بجائے تطعم اور تسلم فعل کی بجائے تقرء فعل لانے کی وجہ یہ ہے کہ تؤکل صرف کھانے کے ساتھ خاص ہے۔ جبکہ تطعم کھانا، پینا، چکھنا سب کو شامل ہے اسی طرح تسلم صرف سلام کہنے پر استعمال ہوتا ہے جبکہ تقرء السلام میں سلام کہنا اور کسی کو سلام بھیجنا دونوں آجاتے ہیں۔ گویا ان الفاظ کے عموم کی وجہ سے انہیں اختیار کیا گیا ہے۔



اس حدیث کے عموم میں اگرچہ کافر اور منافق بھی آجاتے ہیں لیکن دیگر دلائل کی وجہ سے یہ اس حدیث سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کو سلام کہنے سے روکا گیا ہے۔ صحیح بخاری میں مروی ہے "لا تبدؤا الیھود والنصاریٰ بالسلام فاذا لقیتم أحدھم فی الطریق فاضطروہ إلي أضیقہ"[1]

اور فاسق کو سلام نہ کہنے کا مسئلہ دراصل النھی عن المنکر کے قبیل سے ہے۔ اگر اسے سلام کہنا مفید ہو جس سے اس کی اصلاح پیش نظر ہو تو تالیف قلب کے لیے اسے سلام کہہ دیا جائے لیکن اگر اسے سلام کہنے سے کوئی فائدہ نہ ہو اور وہ اپنے فسق پر مصر ہو تو اسے سلام نہ کہا جائے۔

باب سابق اور اس باب کی دونوں احادیث میں بظاہر اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک سائل کے جواب میں آپ نے "من سلم المسلمون" فرمایا ہے اور دوسرے سائل کے جواب میں کھانا کھلانے اور سلام کہنے کو ذکر کیا ہے جبکہ سوال ایک ہے تو جواب مختلف کیوں ہے؟

حافظ نے کہا ہے کہ دونوں جواب ایک دوسرے کو لازم ہیں لہٰذا کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ اطعام الطعام ہاتھ کی اذیت سے سلامتی کو اور سلام کہنا زبان کی زیادتی سے سلامتی کو مستلزم ہے۔ حافظ نے اسے کرمانی سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اسے اغلبیت پر محمول کیا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے یہ اختلاف سائلین کی حالت کے پیش نظر ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پہلی حدیث میں سوال کرنے والے کے ہاتھ اور زبان سے لوگ محفوظ نہ ہوں۔ اس لیے اسے اس کی اس حالت کے پیش نظر جواب دیتے



[1] مسلم رقم الحدیث ٢١٦٧ (کتاب السلام)

ہوئے فرمایا "من سلم المسلمون من لسانه ویده" اور دوسری حدیث میں سوال کرنے والا مالدار ہونے کے باوجود کھانا نہ کھلاتا ہو کیونکہ مالدار لوگوں میں تکبر پایا جاتا ہے اور وہ دوسروں کو سلام کہنا اپنے لیے عار سمجھتے ہیں اس لیے آپ نے اسے اس کے حسب حال جواب دیا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ ان احادیث میں آنے والی خصال سے پہلے "من" مقدر مان لیا جائے کیونکہ تمام خصلتیں افضل اور اسلام کا جزء ہیں۔ معنی یہ ہوگا کہ ان خصلتوں میں سے یہ بھی ہے، وہ بھی ہے۔

(۷) بَابُ مِنَ الإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ:

باب: ایمان میں داخل ہے کہ مسلمان جو اپنے لیے پسند کرے وہی چیز اپنے بھائی کے لیے پسند کرے

اس باب سے مقصود یہ ہے کہ ایک مسلمان جو چیز اپنے لیے پسند کرتا ہے اس قسم کی چیز اپنے مسلمان بھائی کے لئے بھی پسند کرے۔ یہ ایمان کا جزء یا اسکی علامت ہے چونکہ اس خصلت پر عمل کرنا بڑا دشوار ہے اس لیے اسکی اہمیت کی وجہ سے "من الایمان" کو مقدم کیا گیا ہے جو حصر کا فائدہ دیتا ہے اور "أخیه" سے مراد صرف نسبی بھائی نہیں ہے بلکہ مسلمان بھائی مراد ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ[1]" مسلمان آپس میں بھائی ہیں۔ لہٰذا ہر مسلمان کو چاہیئے کہ وہ دوسروں کے لیے وہی کچھ پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے اور ان سے حسد اور کینہ نہ رکھے۔ اگر اپنے لیے علم اور تقویٰ کو پسند کرتا ہے تو دوسروں کے لیے بھی اسے پسند کرے۔ یہ نہیں کہ انکا جاہل اور فاسق رہنا پسند کرے۔ اور یہاں اعتبار نوع کا ہے بعینہ وہی چیز جو خود کو پسند ہے وہی دوسرے کے لیے پسند کرنا مراد نہیں ہے مثلاً انسان اپنے لیے حسین و جمیل بیوی پسند کرتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ بعینہ یہی بیوی دوسرے کو دینا پسند کرے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہے بلکہ اس جیسی حسین و جمیل دیگر عورت کا اپنے بھائی کی بیوی ہونا پسند کرے اور اس کے خلاف حسد اور کدورت نہ رکھے۔ اس حدیث سے یہ مراد ہے۔

اور اس سے یہ مراد بھی ہے کہ جو چیز اپنے لیے ناپسند کرتا ہے وہ اپنے مسلمان بھائی کے لیے بھی ناپسند کرے۔ جیسے بدکردار اور بدقماش ہونا جیسے اپنے لیے پسند نہیں کرتا دوسرے کے لیے بھی پسند نہ کرے۔ یہ تو مراد نہیں کہ اپنی طرح دوسروں کا بدکردار ہونا پسند کرے یہ چیز تو معاشرے کی تباہی کا باعث ہے۔ اگرچہ اس چیز کو حدیث میں صراحتاً ذکر نہیں کیا، لیکن حدیث کا مفہوم یہی ہے کہ جو اپنے لیے پسند کرتا ہے وہ دوسرے کے لئے بھی کرے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہے وہ دوسرے کے لئے بھی ناپسند کرے۔

۱۳ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا

[1] الحجرات: ۱۰

يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»۔

ہم سے حدیث بیان کی مسدد نے، ان کو یحییٰ نے، انہوں نے شعبہ سے نقل کیا، انہوں نے قتادہ سے، انہوں نے انس رضی اللہ عنہ خادم رسول اللہ ﷺ سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا۔ اور شعبہ نے حسین معلم سے بھی روایت کیا، انہوں نے قتادہ سے، انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے نقل فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص ایماندار نہ ہو گا جب تک اپنے بھائی کے لیے وہ نہ چاہے جو اپنے نفس کے لیے چاہتا ہے۔

شرح: یہ مسدد بن مسرھد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن أرندل بن سرندل بن عرندل البصری ہے۔ ابوالحسن کنیت ہے بعض کہتے ہیں کہ اسکا نام عبدالملک بن عبدالعزیز ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے ھو مسدد کاسمہ، بعض نے کہا ہے کہ مسدد بن مسرھد کا سلسلہ نسب رقیہ یعنی دم ہے، بچھو کے کاٹے ہوئے کو اس سے آرام آجاتا ہے لیکن یہ لغو اور فضول بات ہے۔ دوسرا راوی یحییٰ بن سعید القطان ہے جو حافظ والامام الحجۃ ہیں جسکی ثقاہت اور جلالت پر اتفاق ہے اور قتادۃ یہ ابن دعامۃ السدوسی ہے یہ مادر زاد نابینا تھے، اور سعید بن المسیب کی مجلس علمی میں حاضر ہوئے اور کئی دن تک ان سے علم کے بارہ میں سوالات کرتے رہے۔ ایک دن سعید بن مسیب نے کہا تو نے جتنے مجھ سے سوالات کئے ہیں ان کے جواب تجھے حفظ بھی ہیں؟ کہا ہاں میں نے آپ سے فلاں سوال کیا، اور آپ نے اسکا یہ جواب دیا، میں نے فلاں سوال کیا آپ نے فلاں جواب دیا۔ اور حسن بصری نے اس کے بارہ میں یہ کہا ہے سب کچھ سنا دیا۔ توسعید بن مسیب رحمہ اللہ نے کہا "ما كنت أظن أن الله خلق مثلك" میں نہیں سمجھتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ جیسا بھی پیدا کیا ہے۔ "ما أتاني أحسن منك" میرے پاس آپ سے بہتر کوئی نہیں آیا۔ ابن سیرین نے کہا "قتاده هو أحفظ الناس" لیکن قتادۃ تیسرے درجے کا مدلس ہے، ان کی تدلیس کو اہل ظاہر اور حاکم نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں اگرچہ مدلس ہے لیکن ثقہ ہے اس میں صرف اتنا احتمال ہوتا ہے کہ شاید سماع نہ ہو۔ اس احتمال سے حدیث ضعیف نہیں ہو سکتی۔ ہاں مدلس ضعیف ہو یا کسی طرح ثابت ہو جائے کہ اسکا سماع نہیں ہے پھر اسکی حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔ ابن حزم کا یہی مذہب ہے۔ مگر جمہور محدثین تیسرے درجے کے مدلس کو نظر انداز نہیں کرتے۔ ہاں پہلے اور دوسرے طبقے کے کی تدلیس کو محدثین نظر انداز کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ سفیان کی تدلیس بہت نادر ہے۔ سو میں سے کہیں ایک جگہ تدلیس ہو گی۔ کیونکہ یہ لوگ عام طور پر تدلیس ایسے لوگوں سے کرتے تھے جو ثقہ ہوتے تھے۔ ان کا ان سے سماع ہوتا تھا۔ درمیان میں کوئی واسطہ چھوٹ بھی گیا ہے تو وہ ثقہ ہے اس لیے محدثین نے پہلے اور دوسرے طبقے کی تدلیس کو نظر انداز کیا ہے۔ تیسرے طبقے کی تدلیس نظر انداز نہیں کرتے، قتادہ کو حافظ نے تیسرے طبقے میں شمار کیا ہے۔ لیکن حدیث مذکور اس لیے معتبر ہے کہ اس میں ان سے شعبہ روایت کرنے والا ہے۔ اور شعبہ کے بارہ میں کہا گیا ہے "اذا كان فى السند شعبة فاشدد به يديك" یعنی شعبہ آجائے تو وہ قابل اعتبار ہے۔ اور حسین یہ ابن ذکوان المعلم العوذی البصری ہے۔





قولہ وعن حسین المعلم۔ اس کا عطف عن شعبۃ پر ہے۔ اس حدیث کی دو سندیں ہیں شعبہ نے قتادہ سے "عن" سے روایت کی ہے اور حسین نے حدثنا کے ساتھ قتادہ سے روایت کی ہے۔ ان دونوں کو جمع نہیں کیا گیا کیونکہ استاد نے ایسے ہی الگ الگ بیان کیا ہے۔ امام احمد اور نسائی نے اپنی روایت میں قتادہ کے انس سے سماع کی صراحت کی ہے لہٰذا تدلیس کا الزام ختم ہو جاتا ہے۔

قولہ "لا یومن أحد کم" ایمان سے مراد ایمان کامل ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس خصلت کے بغیر مومن ہوتا ہے۔ لیکن مومن کامل نہیں ہوتا۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یحب لأ خیہ مایحب لنفسہ کا پایا جانا فرض ہے۔ لہٰذا اس کے بغیر مومن ہی نہیں ہوتا، ان کے نزدیک یہ خصلت ایمان واجب کا جزء ہے لہٰذا تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔

(۸) بَابُ حُبُّ الرَّسُولِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ مِنَ الإِيمَانِ:

باب: رسول اللہ ﷺ سے محبت رکھنا بھی ایمان میں داخل ہے

الرسول کا الف و لام عہدی ہے اور مراد اس سے ہمارے سردار حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اور حدیث میں آنے والا کلمہ "حتی أکون أحب الیہ" اس پر قرینہ ہے۔ اگرچہ تمام انبیاء اور رسولوں سے محبت رکھنا واجب ہے لیکن حضرت محمد ﷺ سے أحبیت یعنی سب سے زیادہ محبت رکھنا لازم ہے۔

اس سے پہلے باب میں من الایمان کا لفظ مقدم تھا۔ اور یہ حصر کے لیے تھا۔ لیکن اس باب میں من الایمان کو موخر لائے ہیں تاکہ رسول اللہ ﷺ کا ذکر مقدم رہے۔ گویا آپ سے محبت کی اہمیت کے پیش نظر حب الرسول کو پہلے لایا گیا ہے۔ کیونکہ آپ کی محبت کے جزو ایمان ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہے۔ اس لیے یہاں حصر کی ضرورت نہیں تھی۔ اور محبت سے یہاں محبت عقلی مراد ہے۔ جیسا کہ حافظ نے بیضاوی سے نقل کیا ہے۔ "قال البیضاوی: المراد بالحب هنا الحب العقلي الذی هو ایثار مایقتضي العقل السلیم رجحانه وإن کان علی خلاف هوی النفس" یعنی عقل سلیم جس چیز کو راجح کرتی ہو اسے ترجیح دینا حب عقلی ہے اگرچہ وہ خواہش نفسانی کے خلاف ہو، جیسے کڑوی دوا مریض کے لیے طبعی طور پر تو محبوب نہیں ہوتی لیکن عقلی طور پر مریض کڑوی دوا پسند کرتا ہے تاکہ اس سے اسکی بیماری دور ہو جائے۔ اسے محبت عقلی کہتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ محبت عقلی[1] سے مراد یہ ہے کہ ہر حال میں آپ کی اتباع کی جائے۔ اور آپ کے فرمان کو ماں، باپ، برادری، اولاد، اہل و عیال سب پر ترجیح دی جائے۔ اگرچہ آپ کے ساتھ محبت طبعی بھی ہونی چاہیئے۔ لیکن یہ ایمان کا جزء یا ایمان کی علامت نہیں ہے۔ جیسا کہ ابوطالب کو بھتیجا ہونے کی بناپر آپ سے طبعی محبت تھی جو کہ اس کے مسلمان ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ اس کی محبت اس وجہ سے نہیں تھی کہ آپ اللہ تعالی کے رسول ہیں۔ اگر اسکی محبت رسول ہونے

---

(1) اور اسے محبت ایمانی بھی کہتے ہیں جیسا کہ قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے "والمراد هنا المحبة الایمانیة واتباع المحبوب لا الطبیعیة ومن ثم لم یحکم بایمان أبی طالب مع حبه له علیه الصلاة والسلام علی مالا یخفی" ارشاد الساری ۱/۹۷

کی وجہ سے ہوتی تو آپ پر ایمان لے آتا۔ لیکن اس نے اسلام قبول نہیں کیا۔ گویا آپ سے اسکی محبت طبعی ہی تھی۔ عقلی نہیں تھی۔ اسی طرح کسی سے اس کے حسن و جمال کی وجہ سے محبت کرنا ایمان کی علامت نہیں ہے نبی اکرم ﷺ اگرچہ سب سے بڑھ کر حسین و جمیل تھے لیکن اس وجہ سے آپ سے محبت کا ایمان سے تعلق نہیں ہے۔ اور ایک عشقی محبت ہوتی ہے جس میں انسان کا اختیار نہیں ہوتا وہ بھی یہاں مراد نہیں ہے۔

۱۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَن رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ».

ہم سے ابوالیمان نے حدیث بیان کی، ان کو شعیب نے، ان کو ابولزناد نے اعرج سے، انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ تم میں سے کوئی بھی ایماندار نہ ہو گا جب تک میں اس کے والد اور اولاد سے بھی زیادہ اس کا محبوب نہ بن جاؤں۔

شرح: ابوالیمان یہ حکم بن نافع ہیں۔ شعیب یہ ابن ابی حمزہ ہیں اور ابوحمزہ کا نام دینار ہے۔ اور ابوالزناد کا نام عبداللہ بن ذکوان القرشی ابوعبدالرحمن المدنی ہے۔ یہ ابوالزناد کنیت پسند نہیں کرتا تھا لیکن اس کنیت کے ساتھ ہی وہ مشہور تھا اس لیے محدثین ابوالزناد ہی ذکر کرتے ہیں۔ اور أعرج کا نام عبدالرحمن بن ہرمز ہے ابوداؤد کنیت ہے اور یہ مشہور تابعی ہیں۔

قولہ: "فوالذی نفسی بیدہ" یہ قسم تاکید کے لیے ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ضروری چیز پر تاکید کے لئے قسم اٹھانا جائز ہے اگرچہ اس کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ قرآن کریم میں "لا تجعلوا اللہ عرضة لأیمانکم" [1] کہہ کر اس سے روکا گیا ہے۔ لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ لفظ جلالہ کو قسموں کا نشانہ اور ہدف نہیں بنانا چاہیئے کہ ہر وقت واللہ۔ باللہ۔ تاللہ کہتا رہے۔ اسی لیے اسلاف اپنی اولاد کو اس سے روکا کرتے تھے۔ تا کہ وہ بات بات پر قسم اٹھانے کو عادت نہ بنالیں۔ ہاں یقینی بات ہو تو قسم اٹھائی جا سکتی ہے۔ نبی اکرم ﷺ پر وحی آتی تھی اس لیے آپ نے جس چیز پر قسم اٹھائی ہے وہ یقینی ہے۔



قولہ "لا یؤمن أحدکم" جبکہ اس سے عقلی محبت مراد ہے تو عقلی محبت ایمان کا جزء ہے اس کے بغیر کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا۔ اس لیے یہاں کمال ایمان کی نفی مراد نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ محبت کی کسی دوسری قسم میں کمال کا دخل ہو سکتا ہے۔

قولہ "حتی أکون أحب الیہ من والدہ وولدہ" أحب اسم تفضیل ہے جو کہ عموماً اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے لیکن کبھی اسم مفعول کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے أشھر، أعذر۔ یہاں أحب بھی اسم مفعول یعنی محبوب کے معنی میں ہے۔ اور والد کو ولد سے مقدم کیا گیا ہے کیونکہ اسم میں اکثریت پائی جاتی ہے۔ ہر شخص کا والد ضرور ہوتا ہے



[1] البقرۃ: ۲۲۴

لیکن اس کے برعکس ہرایک کے لئے اولاد کا ہونا ضروری نہیں ہے یا والد کے اولاد پر عظمت واحترام کی وجہ سے اسے مقدم لایا گیا ہے۔ اور والد کو مقدم لانے کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ امت کے لئے والد کی طرح ہیں۔ اور والد کا معنی اگر ذوولد کیا جائے تو ماں بھی اس میں داخل ہے۔ یا والد میں تبعاً ماں بھی آجاتی ہے۔ جیساکہ عام طور پر مذکر کے صیغے میں مؤنث مراد ہوتی ہے۔

۱۵۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ح وحَدَّثَنَا آدَمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

ہمیں حدیث بیان کی یعقوب بن ابراہیم نے، ان کو ابن علیہ نے، وہ عبدالعزیز بن صہیب سے روایت کرتے ہیں، وہ انس رضی اللہ عنہ سے وہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں اور ہم کو آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی، ان کو شعبہ نے، وہ قتادہ سے نقل کرتے ہیں، وہ انس رضی اللہ عنہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص ایماندار نہ ہوگا جب تک اس کے والد اور اس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ اس کے دل میں میری محبت نہ ہو جائے۔

شرح: یہ حدیث دو اسانید سے مروی ہے اور اس میں دوسری سند کا پہلی سند پر عطف ہے۔ اور اس میں ابن علیہ سے مراد اسماعیل بن علیہ ہے۔ اور علیہ، عین کے ضمہ، لام کی فتحہ اور یا کی تشدید کے ساتھ، یہ ان کی والدہ کا نام ہے جو بڑی عقلمند اور سمجھدار خاتون تھیں۔ اسماعیل کے والد کا نام ابراہیم بن سہل بن مقسم بصری ہے۔ اسماعیل اپنی والدہ کی طرف نسبت کو پسند نہیں کرتے تھے لیکن چونکہ مشہور اسی کے ساتھ تھے اس لیے محدثین اسے ابن علیہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اور یہاں قتادہ کا عنعنہ معتبر ہے کیونکہ ان سے روایت کرنے والا شعبہ ہے۔ جیساکہ عنقریب ذکر ہوا ہے۔

قولہ "والناس أجمعين" یہ عام کا خاص پر عطف ہے۔ اس حدیث میں اجمعین کے لفظ کا اضافہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ساری دنیا سے زیادہ محبت آپ سے ہوگی تو صحیح مسلمان ہوگا۔ حتی کہ اپنی جان سے بھی زیادہ محبت آپ سے ہونی چاہیئے[1]۔ جیساکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سن کر کہا تھا یا رسول اللہ أنت أحب إلي

[1] تمام مخلوق پر محبت رسول کے غالب ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر ایک طرف رسول اللہ ﷺ کے اوامر و نواہی میں آپ کی اطاعت کرنے کا مسئلہ ہو اور دوسری طرف اہل وعیال، ماں، باپ برادری، سوسائٹی اس کے خلاف دعوت دینے والی ہو۔ تو اب اگر وہ شخص اطاعت رسول کو باقی سب کے مقابلہ میں اختیار کرلے تو یہ چیز اس کے محبت رسول میں سچا ہونے کی دلیل ہوگی۔ اور اگر وہ آپ کی اطاعت کو چھوڑ کر غیروں کے پیچھے لڑھکنے والا ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ محبت رسول کے دعویٰ میں سچا نہیں ہے (فتح الباری لابن رجب رحمہ اللہ ۱/۴۴)

من کل شئ إلا من نفسی تو آپ نے فرمایا ومن نفسک یاعمر قال ومن نفسی فقال الان یاعمر[1]"

اور نبی اکرم ﷺ سے محبت اس لیے بھی واجب ہے کہ آپ کا احسان امت پر از حد زیادہ ہے۔ آپ نے امت کی خاطر دشمنوں کی اذیتیں اور ان کی طرف سے ڈھائے جانے والے مصائب و الام اپنی جان پر برداشت کیے اور دین اسلام کی تبلیغ میں کوئی کمی نہیں آنے دی۔ اور لوگوں کو کفر و ضلالت کے اندھیروں سے نکال کر نور اسلام میں داخل کیا۔ اور ان کی صراط مستقیم کی جانب راہنمائی فرمائی تاکہ لوگ توحید کی شاہراہ پر گامزن ہوکر عذاب جہنم سے بچ سکیں۔ کیونکہ دین ودنیا کی سعادتیں توحید باری تعالی سے وابستہ ہیں۔ امت پر احسان کے ساتھ ساتھ آپ علم و عمل اور فضل و کمال میں بے مثال تھے۔ آپ کے کمالات میں کوئی آپ کا مقابلہ نہ کرسکا اور نہ کرسکے گا ان اوصاف کے ساتھ ساتھ آپ حسن و جمال کے پیکر تھے اور آپ صفات مدح میں اعلیٰ ترین مقام پر فائز تھے۔ اس لیے دنیاومافیہا سے زیادہ محبت آپ ﷺ سے ہونی چاہیے۔

(۹) بَابُ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ

باب: ایمان کی مٹھاس کے بیان میں



١٦ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ، أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلّٰهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ».

شرح بخاری

ہمیں محمد بن مثنیٰ نے یہ حدیث بیان کی، ان کو عبدالوہاب ثقفی نے، ان کو ایوب نے، وہ ابوقلابہ سے روایت کرتے ہیں، وہ انس رضی اللہ عنہ سے ناقل ہیں وہ نبی کریم ﷺ سے آپ ﷺ نے فرمایا تین خصلتیں ایسی ہیں کہ جس میں یہ پیدا ہو جائیں اس نے ایمان کی مٹھاس کو پالیا۔ اول یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب بن جائیں، دوسرے یہ کہ وہ کسی انسان سے محض اللہ کی رضا کے لیے محبت رکھے۔ تیسرے یہ کہ وہ کفر میں واپس لوٹنے کو ایسا برا جانے جیسا کہ آگ میں ڈالے جانے کو برا جانتا ہے۔



شرح: یہ محمد بن مثنی بن عبید بن قیس بن دینار ابوموسی العنزی البصری ہے۔ دوسرے راوی عبدالوہاب بن عبدالمجید بن صلت ہیں۔ اور ایوب بن ابی تمیمہ۔ یہ سختیانی ہیں اور ابوتمیمہ کا نام کیسان ہے۔ یہ بھیڑ بکریوں کی کھالوں کی بیع کیا کرتے تھے اس لیے ایوب سختیانی کہلاتے ہیں اور سختیان سے مراد بھیڑ بکریوں کی کھالیں ہے۔ اور ابو قلابہ عبداللہ بن زید بن عمرو ہیں۔

اس سے قبل یہ بیان کیا کہ محبت رسول ایمان کی علامت ہے اب اس باب میں یہ بتانا مقصود ہے کہ ایمان والوں

[1] بخاری رقم الحدیث ٦٦٣٢ الایمان والنذور

کوایمان میں مزہ کب آتا ہے۔ کیونکہ ہر چیز کا اپنا مزہ ہوتا ہے۔ اچھی چیز دیکھنے سے انسان لذت محسوس کرتا ہے۔ اچھی آواز سننے سے محویت پیدا ہوتی ہے۔ لذیذ چیز کھانے، پینے سے بھی انسان کو لذت حاصل ہوتی ہے۔ عقلی طور پر اگر کوئی عقدہ انسان پر حل ہوجائے اور کوئی مسئلہ واضح ہوجائے تو اسے عقلی حلاوت حاصل ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ عقلی حلاوت بھی آخرکار محسوس کی طرح ہوجاتی ہے۔ کیونکہ تصدیق کے تین درجات ہیں ایک تصدیق عقلی ہے جس میں انسان کو ایمانیات کا یقین حاصل ہو لیکن اعمال کا اس پر اتنا گہرا اثر نہ ہو۔ یہ ابتدائی درجہ ہے دوسرا درجہ تصدیق انفعالی کا ہے یہ تصدیق انسان کو اعمال پر آمادہ کرتی ہے۔ اسے اللہ اور رسول کا اور ان کے کئے ہوئے وعدوں کا یقین ہوتا ہے۔ تبھی تو عمل پر آمادہ ہوتا ہے۔ تیسرا درجہ تصدیق قلبی کا ہے۔ اس کے پائے جانے سے انسان میں انقلاب رونما ہوتا ہے۔ اور اسکی اللہ ورسول سے محبت بڑھ جاتی ہے۔ انسان جب اس مرتبے کو پہنچ جائے تو حلاوت عقلی محسوسات کی طرح ہوجاتی ہے۔ اور انسان کو قرآن کریم کی تلاوت میں مزہ آتا ہے۔ ذکر الٰہی میں مٹھاس محسوس ہوتی ہے۔ اللہ تعالی اور اس کے رسول کی محبت میں حلاوت اور چاشنی پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسے دنیاداروں کو گوشت کھانے اور شہد یا دودھ پینے میں لطف آتا ہے تو اس درجے کے ایمانداروں کو ایمانیات میں لطف آتا ہے لیکن پہلے تہذیب نفس ہوجائے تو اس کے بعد یہ درجہ حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح کا تعلق جب اعمال کے ساتھ پیدا ہوجاتا ہے تو طبعی طور پر اسے گناہ سے نفرت پیدا ہوجاتی ہے۔ کیونکہ گناہ میں سیاہی اور تاریکی پائی جاتی ہے جیسا کہ نیکی میں نور ہوتا ہے جب انسان سے کوئی غلطی یا گناہ ہوتا ہے تو یہ روشنی اور نور مٹنے لگتا ہے۔ اور تاریکی شروع ہو جاتی ہے۔ گویا نیکی میں خوشبو اور بدی میں بدبو پائی جاتی ہے۔ نیکی کرنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ کستوری کے والے پاس بیٹھا ہو اور گناہ کرنے کے ساتھ ایسے محسوس ہوتا ہے جیسے وہ مزبلہ اور گندگی کے ڈھیر کے پاس بیٹھا ہو۔ اور نیکی میں مزہ آتا ہے اور گناہ سے بدمزگی پیدا ہوتی ہے۔ جب انسان تصدیق قلبی کے مرتبے کو پہنچ جاتا ہے تو اسے گناہ کے کاموں سے طبعی نفرت ہوجاتی ہے۔ اور اس سے گناہ کا ہونا دشوار ہوتا ہے۔ اور ایسی صورت میں ایمان کا مزا آتا ہے۔ اور نور ایمان بڑھ جاتا ہے شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ نور مومن کے تمام قویٰ میں سرایت کرجاتا ہے۔ اور اس کے انسان کی تمام قوتوں میں سرایت کرنے کی وجہ سے حصول علم کا درجہ حضوری صورت اختیار کرلیتا ہے۔

قولہ "ثلاث من کن فیه وجد حلاوة الایمان"[1] ثلاث مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اگرچہ یہ بظاہر

---

[1] یہ تین خصلتیں ایمان کی اعلی خصلتیں ہیں جس شخص میں یہ پورے طور پر آجائیں وہ ایمان کی حلاوت پاتا ہے ایمان کی حلاوت دلوں سے چکھی جاتی ہے جیسا کہ کھانے پینے کی حلاوت کا تعلق منہ سے ہے کیونکہ ایمان دلوں کی غذا ہے جیسا کہ کھانا پینا جسموں کی خوراک ہے جسم صحیح اور تندرست ہو تو وہ کھانے، پینے کی حلاوت پاتا ہے اگر جسم بیمار ہو تو وہ اس حلاوت کو نہیں پاتا۔ جیسا کہ صفراوی مریض کو شہد بھی کڑوا محسوس ہوتا ہے ایسے ہی دل بھی اگر بیماریوں سے صحیح وسلامت ہو تب ہی ایمان کی حلاوت محسوس کرتا ہے لیکن اگر انسان کا دل خواہشات اور شہوات کا مریض ہو تو وہ ایمان کی حلاوت نہیں پاتا۔ بلکہ ایسے مریض کا دل تباہ کن معاصی اور نافرمانی کے کاموں میں مٹھاس محسوس کرتا ہے اور معصیت کی حالت میں ایمان اس سے

نکرہ ہے لیکن یہ خصال کی طرف مضاف ہے ای ثلاث خصال، یا اس سے پہلے موصوف محذوف ہے اور یہ اسکی صفت ہے ای خصال ثلاث اور وہ تین خصلتیں یہ ہیں کہ اللہ اور اسکا رسول ماسوا سے زیادہ محبوب ہوں، دوسری چیز یہ ہے کہ کسی نیک آدمی سے محبت کرے تو وہ اللہ تعالی کے لیے کرے، مطلب اسکا یہ ہے کہ اللہ تعالی کے نیک بندوں سے بھی محبت ہونی چاہیئے۔ اسکا یہ معنی نہیں ہے کہ صرف نیک بندوں سے محبت ہونی چاہیئے باقی کسی سے نہیں ہونی چاہیئے۔ حالانکہ محبت طبعی کی نفی نہیں کی جاسکتی، انسان کو اپنے بیوی، بچوں سے محبت ہوتی ہے، اور کئی چیزوں سے نفع اور لذت کی بناپر محبت ہوتی ہے یہ محبت دل سے نکل نہیں سکتی۔ مقصد یہ ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالی کے نیک بندوں سے اللہ تعالی کی خاطر محبت ہونی چاہیے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ انسان کے اندر ایسی ایمانی حالت پیدا ہوجائے۔ کہ انسان کفر وغیرہ کو طبعی طور پر بھی مکروہ جانے، اور اسے کفر و معصیت سے ایک قسم کی کراہت پیدا ہوجائے۔ مطلب یہ ہے کہ انسان برے کاموں سے اس لیے دور رہے کہ اللہ تعالی نے منع کیا ہے اور ان پر سزا ملے گی۔ دوسرا یہ کہ اسے ان کفریات اور معاصی سے طبعی طور پر نفرت ہوجائے جیسے گندی چیزوں سے اور آگ میں ڈالے جانے سے نفرت ہوتی ہے۔ اور اس طرح کی نفرت تب پیدا ہوتی ہے جبکہ انسان کے قلب کی پوری طرح صفائی ہوجاتی ہے۔



قولہ "أن یکون اللہ ورسولہ أحب الیہ مماسواھما" یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ "مماسواھما" کی ضمیر میں اللہ اور رسول دونوں کو نبی کریم ﷺ نے جمع کیا ہے جبکہ مسلم میں عدی بن حاتم سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے نبی اکرم ﷺ کی موجودگی میں "ومن یعصمھا" کہا تھا تو نبی اکرم ﷺ نے اسے فرمایا "بئس الخطیب أنت قل ومن یعص اللہ ورسولہ"[1] آپ نے فرمایا۔ تو برا خطیب ہے جس نے اللہ ورسول کو ایک ضمیر میں جمع کردیا ہے۔ جبکہ اس حدیث میں آپ نے خود جمع کیا ہے۔ بلکہ سنن ابی داوٗد میں عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے "ان النبی ﷺ کان یقول فی خطبتہٖ من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصھما فانہ لا یضر الا نفسہ"[2]

شرح بخاری

خارج ہوجاتا ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے "لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن" اس لیے کہ معصیت کے ارتکاب کرنے والے کا اگر ایمان کامل ہو تو وہ ایمان میں حلاوت پائے۔ اور معاصی کو لذیذ نہ سمجھے۔ وہیب بن ورد سے پوچھا گیا، کیا اللہ تعالی کے نافرمان کو ایمان کی لذت نصیب ہوتی ہے؟ انہوں نے کہا نہیں بلکہ جو نافرمانی کے کام کا ارادہ کرے اسے بھی حلاوت ایمان نصیب نہیں ہوتی حلاوت ایمان تو اسے ہی ملتی ہے جو ان تین خصلتوں کو اپنے اندر جمع کرلیتا ہے بعض اسلاف سے منقول ہے "من عرف اللہ أحبہ ومن أحبہ أطاعہ" جس شخص کو اللہ تعالی کی معرفت اور پہچان ہوجائے وہ اللہ تعالی سے محبت کرتا ہے اور جس کو اللہ تعالی سے محبت نصیب ہوجائے پھر وہ اسکی اطاعت بھی کرتا ہے۔ (فتح الباری لابن رجب الحنبلی ج ۱ ص ۴۵)

1. مسلم، رقم: ۸۷۰ الجمعہ

2. أبوداؤد، رقم: ۱۰۹۷، دار السلام

اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ جہاں اللہ ورسول کو برابر کرنے کا احتمال ہو وہاں جمع کرنا جائز نہیں۔ اور جہاں یہ احتمال نہ پایا جاتا ہو تو وہاں جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دونوں کو جمع کرنے پر خطیب کو آپ نے برا خطیب اس لیے کہا کہ آپ نے سمجھا کہ یہ اللہ تعالی اور اس کے رسول کو برابر اور مساوی قرار دینا چاہتا ہے۔ جبکہ نبی اکرم ﷺ سے تو یہ احتمال نہیں تھا کہ آپ دونوں کو مساوی قرار دیتے ہوں اسلیے آپ نے جمع کیا ہے۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ خطبات میں اللہ ورسول دونوں کو ایک لفظ میں جمع کر کے لوگوں کے سامنے پیش کرنا جائز نہیں، خطبہ کے علاوہ جمع کرنا جائز ہے کیونکہ لوگوں سے خطاب میں وضاحت کی ضرورت ہوتی ہے یہاں اختصار مناسب نہیں ہوتا جبکہ اس کے علاوہ ایجاز اور اختصار ہو سکتا ہے۔ اسی لیے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی حدیث میں دونوں کو جمع کیا گیا ہے تاکہ آپ کی حدیث کو آسانی سے حفظ کیا جاسکے جبکہ خطیب کو آپ نے منع کیا ہے۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ معصیت میں جمع کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا من یعصھما نہ کہا جائے بلکہ و من یعص اللہ و رسولہ کہنا چاہیئے۔ اور اللہ تعالی اور اس کے رسول کو الگ الگ ذکر کرنا چاہیئے کیونکہ معصیت انفرادی طور پر بھی جرم ہے۔ اللہ تعالی کی نافرمانی کرنا جرم ہے تو رسول اللہ ﷺ کی معصیت اور نافرمانی بھی جرم ہے یہ بات تو نہیں ہے کہ دونوں کی نافرمانی کرے تب جرم بنے۔ اللہ ورسول میں سے کسی ایک کی معصیت بھی انسان کو مجرم بنا دیتی ہے۔ لیکن محبت میں دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے "أن یکون اللہ و رسولہ أحب إلیہ مما سواھما" کیونکہ محبت مجموعی طور پر ایمان کا جزء بنتی ہے یعنی اللہ اور رسول دونوں سے محبت ہوگی تو صاحب ایمان ہوگا۔ لیکن اللہ تعالی سے محبت ہو اور رسول سے محبت نہ ہو یا اس کے برعکس رسول اللہ ﷺ سے محبت ہو لیکن اللہ سے محبت نہ ہو تو ایسا شخص ایماندار نہیں ہو سکتا۔ قرآن کریم کلام اللہ ہے لہٰذا اس کے حکم کی اطاعت اللہ تعالی کی اطاعت ہے اور اسکی معصیت اللہ تعالی کی نافرمانی ہے۔ اور حدیث رسول کلام رسول ہے لہٰذا اس کی اطاعت رسول اللہ کی اطاعت ہے۔ اور اسکی نافرمانی رسول اللہ ﷺ کی معصیت ہے۔

بعض نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ اللہ ورسول دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کرنے کی رخصت نبی اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ سے دونوں کو مساوی سمجھنے کا کوئی خدشہ اور ڈر نہیں تھا جبکہ آپ کے علاوہ دوسروں کے لیے دونوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ان سے اس بات کا احتمال باقی رہتا ہے کہ وہ دونوں کو مساوی سمجھنے لگیں[1]۔

---

[1] فائدہ زائدہ۔ یہ حدیث اصول دین سے ہے اس میں حلاوت کا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایمان کو درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "ألم تر کیف ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ أصلھا ثابت و فرعھا فی السماء تؤتی أکلھا ......" اس میں کلمہ سے مراد کلمہ اخلاص ہے اور درخت سے مراد ایمان ہے جسکی شاخیں اوامر کی اتباع اور نواہی سے اجتناب ہے اور اس کے پتے مومن کے اعمال خیر ہیں اور اسکا پھل طاعات ہے اور اسکی حلاوت اس کے پھلوں کی چنائی ہے۔ اور اس کا کمال پھلوں کا خوب پکنا ہے اور اسی سے ان کی حلاوت

(۱۰) بَابُ عَلَامَةِ الإِيمَانِ حُبِّ الأَنْصَارِ:

باب: انصار کی محبت ایمان کی نشانی ہے

۱۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَبْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ».

ہم سے اس حدیث کو ابوالولید نے بیان کیا، ان سے شعبہ نے، انہیں عبداللہ بن جبیر نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہم نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس کو سنا، وہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے اور انصار سے کینہ رکھنا نفاق کی نشانی ہے۔

ابو الولید الطیالسی یہ ہشام بن عبدالملک البصری ہیں جو الامام الحجۃ تھے۔ اور عبداللہ بن عبداللہ بن جبر، بعض نے جبر کی بجائے جابر کہا ہے۔ اور یہ سند رباعیات بخاری سے شمار ہوتی ہے۔

شرح: اس سے پہلے باب میں حلاوتِ ایمان کو بیان کیا ہے اور اس باب میں علامت ایمان ذکر کرتے ہیں کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت اور نشانی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ انصار نے آپ کے ساتھ یہ عہد کیا کہ آپ ہمارے ہاں تشریف لائیں اور تبلیغ دین کا کام کریں اگر آپ پر کوئی دشمن حملہ آور ہوگا تو ہم آپ کا اس طرح دفاع کریں گے جیسے اپنے اہل وعیال کا کرتے ہیں اور آپ کے دشمنوں سے لڑیں گے۔ اور آپکی حفاظت کریں گے۔ اس طرح انہوں نے سارے عرب کی دشمنی مول لے لی۔ اور آپ پر آنچ نہیں آنے دی، کیونکہ سارے عرب نبی اکرم ﷺ کے مخالف تھے اور انصار نے جان پر کھیل کر آپ کی حمایت کی، اور جنگوں میں آپ کا ساتھ دیا اور آپ نے ان کی حمایت سے عرب کے تمام علاقے فتح کر لیے۔ اس لیے عرب کے لوگ انصار سے سخت بغض رکھنے لگے۔ کہ انہوں نے محمد (ﷺ) کو اپنے ہاں پناہ دے کر ایسا کام کیا ہے جس سے ہمارے آباؤ و اجداد کا مذہب ختم ہو گیا ہے اور بت پرستی کا خاتمہ کر دیا گیا ہے۔ خاص کر منافق لوگ دل ہی دل میں بڑے کڑھتے رہتے تھے۔ اور ایمان سے خالی ہونے کی وجہ سے جلتے تھے۔ اوپر سے ایمان کا دعوی کرتے، اور اندر سے سمجھتے تھے کہ انصار فساد کی جڑ ہیں جنہوں نے ان کو پناہ دی ہے اگر یہ ان کی حمایت نہ کرتے تو کوئی آدمی عرب میں سے ان کا خاتمہ کر دیتا۔ اب جس کے دل میں ایمان ہوتا وہ تو انصار سے محبت کرتا تھا کہ انہوں نے نبی کریم علیہ السلام کی حمایت کر کے بہت بڑا کام سرانجام دیا ہے اور اسلام کی آبیاری کی ہے۔ اور جس کے دل میں انصار سے دشمنی ہوتی وہ ان سے بغض رکھتا کہ انہوں نے محمد ﷺ کی حمایت کیوں کی ہے اب اسلام اور نبی علیہ السلام کی حمایت کی وجہ سے جو شخص انصار سے محبت رکھے تو واقعی یہ اس کے ایمان کی علامت ہے اور اگر اس وجہ سے کوئی شخص ان سے بغض رکھے تو یہ اس کے نفاق کی علامت ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی انصاری سے اس لیے محبت رکھتا ہے کہ وہ اس کا باپ ہے یا بھائی ہے یا کوئی اور رشتہ دار ہے تو یہ محبت

نمودار ہوتی ہے۔ (کوثر المعانی الدراری ج ۱ ص ۵۱۸)

ایمان کی علامت نہیں اسی طرح اگر بشری تقاضے کے مطابق ان سے لڑائی ہوگئی ہے اور اس وجہ سے ناراضگی ہوگئی ہے تو یہ بغض اور ناراضگی نفاق کی علامت نہیں ہے۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے حضرت علی کے بارہ میں فرمایا تھا جیسا کہ مسلم شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے "قال انه لعهد النبيﷺ الي لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق [1]" اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ حضرت علی نبی علیہ السلام کے رشتہ دار ہونے کے علاوہ آپ کا کٹھن مراحل میں ساتھ دیا کرتے تھے اس وجہ سے حضرت علی کی محبت ایمان کی علامت ہے اور اس وجہ سے جو ان سے بغض رکھے تو یہ اسکے نفاق کی علامت ہے لیکن اگر ان سے کسی کی لڑائی ہو جائے اور ناراضگی کی وجہ لڑائی ہو۔ دین کی خدمت ناراضگی کی وجہ نہ ہو تو یہ بغض نفاق کی علامت نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک دفعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ سے ناراض ہو کر گھر سے باہر چلے گئے تھے۔ نبی کریم علیہ السلام آئے تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے کہا "أين ابن عمك" آپ کا چچے کا بیٹا کہاں ہے؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا "غاضبني" وہ ناراض ہو کر گھر سے باہر چلے گئے ہیں یہ باب مفاعلہ ہے جو مشارکت کے لیے ہوتا ہے۔ یعنی علی۔ فاطمہ سے اور حضرت فاطمہ حضرت علی سے ناراض ہوئے [2] تو یہ ناراضگی اور غضب نفاق نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی ناراضگی بتقاضائے بشریت ہو جاتی ہے۔

اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے عام صحابہ کرام کے بارہ میں فرمایا تھا جیسا کہ معجم اوسط للطبرانی بلکہ ترمذی اور مسند احمد میں بھی ہے "من أحب الانصار فحبي أحبهم ومن أبغض الأنصار فببغضي أبغضهم [3]" نیز فرمایا "الله الله فی أصحابی لاتتخذوهم غرضاً بعدى فمن أحبهم فحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم" [4]۔

اب صحابہ کرام سے محبت اگر اس وجہ سے ہو کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی مشکل اوقات میں نصرت اور مدد کی اور اسلام کو پھیلانے میں ان لوگوں نے جانی، مالی قربانیاں دی ہیں تو ان سے ایسی محبت ایمان کی علامت ہے اور اس وجہ سے اگر کوئی ان سے بغض رکھتا ہے تو یہ اس کے نفاق کی علامت ہے۔ لیکن اگر ایک شخص دوسرے صحابی سے اس لیے محبت کرتا ہے کہ وہ اس کا باپ ہے یا بھائی ہے یا بیٹا ہے یا کوئی اور رشتہ داری ہے تو یہ محبت ایمان کی علامت نہیں ہوگی۔ اور بشری تقاضے کے مطابق ان کی ناراضگی نفاق کی علامت نہیں ہوگی۔

قولہ "اية الايمان حب الأنصار" أنصار ناصر کی جمع ہے جیسے أصحاب صاحب کی جمع ہے۔ اور اس پر الف ولام عہدی ہے۔ یعنی أنصار رسول اللہ ﷺ مراد ہیں۔ اور انصار سے مراد أوس اور خزرج دو قبیلے ہیں۔ نبی علیہ السلام نے

---

1. مسلم، رقم الحدیث ۱۳۱ (الایمان)
2. بخاری، رقم الحدیث ۴۴۱ (الصلوۃ)
3. مسند احمد ج ۴ ص: ۸۷
4. ترمذی، رقم: ۳۸۶۲

ان کا نام انصار رکھا ہے۔ اب یہ ان کا علم ہی بن گیا ہے اس سے پہلے ان کا نام بنو قیلہ مشہور تھا۔ اور قیلہ اوپر ان دونوں قبیلوں کی ماں تھی۔ لفظ انصار اگرچہ جمع قلت ہے جو دس سے کم کے لیے استعمال ہوتی ہے جبکہ انصار کی تعداد ہزاروں پر مشتمل تھی۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ جمع قلت و کثرت کا یہ فرق تب ہے جبکہ یہ نکرہ ہوں اور جب معرفہ ہوں تو یہ فرق نہیں ہوتا، اور انصار کا لفظ ان کی اولاد انکے موالی اور حلیفوں پر بھی استعمال ہوتا ہے۔

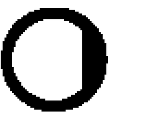
(۱۱) بَابٌ

باب

۱۸ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِذُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا وَهُوَ أَحَدُ النُّقَبَاءِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: «بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللهُ فَهُوَ إِلَى اللهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ»، فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ.



ہم سے اس حدیث کو ابوالیمان نے بیان کیا، ان کو شعیب نے خبر دی، وہ زہری سے نقل کرتے ہیں، انہیں ابوادریس عائذ اللہ بن عبداللہ نے خبر دی کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جو بدر کی لڑائی میں شریک تھے اور لیلۃ العقبہ کے (بارہ) نقیبوں میں سے تھے۔ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت جب آپ کے گرد صحابہ کی ایک جماعت بیٹھی ہوئی تھی فرمایا کہ مجھ سے بیعت کرو اس بات پر کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کروگے، چوری نہ کروگے، زنا نہ کروگے، اپنی اولاد کو قتل نہ کروگے اور نہ عمداً کسی پر کوئی ناحق بہتان باندھوگے اور کسی بھی اچھی بات میں (اللہ کی) نافرمانی نہ کروگے۔ جو کوئی تم میں (اس عہد کو) پورا کرے گا تو اس کا ثواب اللہ کے ذمے ہے اور جو کوئی ان (بری باتوں) میں سے کسی کا ارتکاب کرے اور اسے دنیا میں (اسلامی قانون کے تحت) سزا دے دی گئی تو یہ سزا اس کے (گناہوں کے) لیے بدلا ہو جائے گی اور جو کوئی ان میں سے کسی بات میں مبتلا ہو گیا اور اللہ نے اس کے (گناہ) کو چھپا لیا تو پھر اس کا (معاملہ) اللہ کے حوالہ ہے، اگر چاہے معاف کرے اور اگر چاہے سزا دیدے۔ (عبادہ کہتے ہیں کہ) پھر ہم سب نے ان (سب باتوں) پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کر لی۔





شرح: یہ باب غیر مترجم ہے، کتاب الایمان میں قریباً بیالیس باب ذکر ہوئے ہیں اور ان میں دو باب غیر معنون اور غیر مترجم ہیں ایک یہ باب ہے دوسرا باب سوال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام کے بعد باب ۳۸ ہے جو

غیر مترجم ہے۔ اس غیر مترجم باب کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ باب بمنزلہ فصل ہے۔ اور اس کے تحت آنے والی حدیث کا تعلق اس سے پہلے باب علامۃ الایمان حب الانصار کے ساتھ ہے۔ جس میں انصار سے محبت کو علامت ایمان قرار دیا گیا ہے اور یہاں اس باب میں اس کا سبب بیان کرنا مقصود ہے کہ حب انصار کو ایمان کی علامت کیوں قرار دیا گیا ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ انصار نے مدینہ سے مکہ میں جا کر منیٰ میں جمرہ عقبہ کے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عہد کیا تھا کہ آپ ہمارے پاس مدینہ منورہ میں تشریف لائے اور وہاں تبلیغ دین کا کام کریں اور اس راستے میں آنے والی مشکلات کا ہم مقابلہ کریں گے اور آپ کی ایسے حفاظت کریں گے جیسے ہم اپنے اہل وعیال کی حفاظت کرتے ہیں اس طرح انہوں نے سارے عرب بلکہ آپ کے تمام دشمنوں کی دشمنی مول لے لی اور آپ سے کیے ہوئے معاہدے کی پاسداری کرتے ہوئے آپ کی حمایت اور حفاظت کا حق ادا کر دیا۔ اس سبب کی بنا پر انصار سے محبت کو ایمان کی علامت قرار دیا گیا ہے۔

اس باب کو غیر مترجم لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد ہیں اور اپنی جامع صحیح کے قارئین کو بھی مجتہد بنانا چاہتے ہیں تاکہ ان میں حدیث نبوی سے استنباط احکام کا ملکہ پیدا ہوسکے، اس لیے وہ اس باب کو غیر مترجم لائے ہیں تاکہ قارئین حدیث عبادہ پر غور وفکر کر کے یہاں ایسا عنوان قائم کریں جس کا ایمان سے یا ایمان کی کمی، بیشی سے یا شعب الایمان سے تعلق ہو۔

ابو الیمان کا نام حکم بن نافع الحمصی ہے دوسرے راوی شعیب بن أبی حمزہ قرشی ہیں۔ اور زہری محمد بن مسلم مشہور امام حدیث ہیں۔ اور عائذ اللہ اسم علم ہے ان کے باپ عبداللہ بن عمرو خولانی کی ولادت حنین کے سال ہوئی ہے۔ یہ روایت کے اعتبار سے کبیر تابعی ہیں اور رؤیت کے اعتبار سے صحابہ میں شمار ہوتے ہیں اور عبادۃ بن صامت بن قیس انصاری خزرجی مشہور صحابی ہیں جو بیعت عقبہ اور جنگ بدر، احد، بیعت رضوان بلکہ تمام معرکوں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حاضر رہے ہیں۔ حضرت عمر فاروق نے انہیں شام کا قاضی اور معلم بنا کر بھیجا، یہ حمص میں رہے اس کے بعد فلسطین منتقل ہوگئے اور وہیں فوت ہوئے۔ ان کی قبر بیت المقدس کے پاس مشہور ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ رملہ میں فوت ہوئے ہیں۔

قولہ "لیلۃ العقبۃ" عقبہ منیٰ میں ایک جگہ ہے۔ جہاں ہجرت سے پہلے حج کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ سے آئے ہوئے وفد سے ملاقات کی اور انہیں دعوت پیش کی۔ اگلے سال اس سے زیادہ لوگ آئے جو ستر سے زیادہ تھے۔ آپ نے ان سے بیعت لی اور بارہ آدمیوں کو ان کا عریف اور نقیب مقرر کر دیا۔ حضرت عبادۃ بن صامت بھی ان میں سے ایک نقیب مقرر کیے گئے۔ عینی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں ذکر ہونے والا واقعہ لیلہ عقبہ کا ہی ہے، اور یہ بیعت مکہ کی بیعت ہے، کیونکہ اس میں عصابۃ کا ذکر ہے اور عصابۃ دس سے لے کر چالیس افراد پر بولا جاتا ہے۔ اگر یہ واقعہ مدینے کا ہوتا تو وہاں تو ہزاروں لوگ آپ کی بیعت کرنے والے ہوتے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ واقعہ مدینے کا ہے۔ لوگوں کی تعداد کی کمی کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے بیعت کا اعلان پہلے نہیں کیا تھا۔ بروقت جتنے

لوگ موجود تھے ان سے کہا کہ بیعت کرو۔ اگر پہلے اعلان ہوجاتا تو ہزاروں لوگ اکٹھے ہوجاتے۔ یہاں حافظ ابن حجرؒ کی بات ہی قوی ہے۔ عینی نے جو دلیل دی ہے وہ اتنی قوی نہیں ہے۔ انور شاہ نے بھی کہا ہے کہ حافظ کی رائے کے زیادہ لوگ مؤید ہیں لیلۃ العقبہ کا ذکر اس لیے آیا ہے تاکہ معلوم ہوسکے کہ حضرت عبادۃ بن صامت قدیم الاسلام ہیں اور بڑے فاضل اور نقیب رہے ہیں۔ لیکن اس کے بعد بیعت اسی موقعہ پر نہیں ہوئی بلکہ بعد میں ہوئی ہے۔ لیلۃ العقبہ پر بیعت تو صرف اس بات پر ہی ہوئی تھی کہ آپ مدینہ میں تشریف لائیں گے اور اہل مدینہ سے آنے والا وفد آپ کی ہر طرح حفاظت کرے گا۔

بیعت کی اقسام: بیعت کا لفظ اصل میں بیع[1] سے لیا گیا ہے جس کا معنی بیچنا یا سودا کرنا ہے اور بیعت بھی سودا اور

[1] راغبؒ نے کہا ہے "البیع إعطاء المثمن وأخذ الثمن" یعنی قیمت لینا اور بیع شدہ چیز دینا بیع کہلاتا ہے۔ الشراء إعطاء الثمن وأخذ المثمن قیمت دینا اور بیع شدہ چیز لینا شراء کہلاتا ہے۔ "وبایع السلطان إذا تضمن بذل الطاعة له بما رضخ له" حاکم کا عطیہ جب اس کے لیے اطاعت اور فرمانبرداری کو مشتمل ہو تو یہ مبایعہ (معاہدہ) کہلاتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا فرمان ہے "فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم به" یہ بیعتِ رضوان کی طرف اشارہ ہے۔ "ویقال للبیع الشراء وللشراء البیع بحسب مایتصور من الثمن والمثمن" ثمن اور بیع شدہ چیز کو دیکھتے ہوئے بیع اور شراء میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوجاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "وشروہ بثمن بخس" اور نبی علیہ السلام کا فرمان ہے "لا یبیعن أحدکم علی بیع ای لا یشتری علی شراہ" المفردات ص۶۷ بیعت چونکہ بیع سے ہے اور عرب لوگ خرید و فروخت کرتے وقت ایک دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ رکھتے تھے تاکہ سودا پختہ ہوجائے اس لیے بیعت میں بھی مرد کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ میں لے کر معاہدہ کیا جاتا ہے کیونکہ قول کے ساتھ جب اشارہ مل جائے تو اس کا دل پر زیادہ اثر ہوتا ہے۔ اسی لیے نماز میں اللہ اکبر کہتے ہوئے اور اللہ تعالی کا نام لیتے ہوئے رفع یدین کی جاتی ہے کیونکہ قول کے ساتھ فعل جمع ہوجائے تو اسکا دل پر بہت اثر ہوتا ہے اسی لیے نماز میں التحیات پڑھتے ہوئے سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے اور اسی لیے خطیب خطبہ دیتے ہوئے کلام کے ساتھ اشارے بھی کرتا ہے اور اسی لیے بیعت لیتے ہوئے ہاتھ پر ہاتھ رکھا جاتا ہے تاکہ اس پر اس معاہدے کی اہمیت واضح ہوجائے۔ نبی اکرم ﷺ سے تین قسم کی بیعت ثابت ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جو مسلم شریف میں مجاشع بن مسعود سے مروی ہے "قال أتیت النبی ﷺ أبایعه علی الهجرة فقال إن الهجرة قد مضت لأهلها ولکن علی الاسلام والجهاد والخیر" یعنی میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا تاکہ ہجرت پر بیعت کروں آپ نے فرمایا ہجرت تو اہل ہجرت کے لیے جاری ہوچکی ہے اب اسلام اور جہاد کرنے اور نیک عمل کرنے پر بیعت ہوسکتی ہے۔ صحیح مسلم مع شرح النووی جلد ۵ جزء ۱۳ ص ۷) اسی طرح مسلم میں ضماد ازدی کا واقعہ بھی بیعت اسلام پر دلالت کرتا ہے جبکہ وہ سفہاء مکہ کے کہنے پر نبی کریم علیہ السلام کو دم کرنے کے لئے آیا تھا آپ نے اسے خطبہ مسنونہ سنایا تو وہ پکار اٹھا کہ آپ کی کلام تو سمندر سے گہرا مفہوم رکھتی ہے اور کہا "هات یدك أبایعك علی الاسلام فبایعه" اور بیعت جہاد پر سورۃ الفتح کی آیت ۱۸ دلالت کرتی ہے "لقد رضي الله عن المؤمنین اذ یبایعونك تحت الشجرة ......" اور بیعت توبہ پر سورۃ الممتحنہ کی آیت ۱۲ سے استدلال کیا گیا ہے "یَاأَیُّهَا النَّبِیُّ

معاہدہ ہے جیسے قرآن کریم میں ہے "اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰي مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ"[1] اللہ تعالی نے مسلمانوں سے جنت کے بدلے ان کی جانوں اور مالوں کا سودا کر لیا ہے اس کے بعد فرمایا "فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهٖ" یعنی انہوں نے جو بیعت اور معاہدہ کیا ہے اس پر انہیں خوش ہونا چاہیے۔ بیعت اصل میں ایک سودا ہوتا ہے کہ جنت مل گئی اور جان و مال اللہ تعالی کے حوالے کر دیا۔ نبی علیہ السلام سے تین طرح کی بیعت ثابت ہے۔ بیعت اسلام اور بیعت جہاد اور بیعت توبہ۔ بیعت اسلام کا تعلق مسلمان ہونے والوں کے ساتھ ہے۔ کہ اس سے اسلام پر چلنے کا عہد لیا جائے اور کلمہ پڑھا دیا جائے اور اسلام کی حقیقت بتانی چاہیئے کہ مسلمان ہونے کے بعد اس نے فلاں فلاں کام کرنے ہیں اور فلاں فلاں کاموں سے بچنا ہے۔ بیعت جہاد: یہ خلیفہ کے ہاتھ پر ہوتی ہے، تاکہ دشمن سے مقابلہ کے وقت ثابت قدم رہیں اور سستی کا مظاہرہ نہ کریں۔ جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ نے صحابہ کرام سے بیعت لی تھی تاکہ دم عثمان رضی اللہ عنہ کا بدلہ لیا جاسکے۔ اسے بیعت رضوان کہتے ہیں۔ اور ایک بیعت توبہ ہے یعنی گناہوں کے چھوڑنے اور فرائض کے ادا کرنے پر بیعت لینا جیسا کہ سورۃ ممتحنہ میں ذکر ہے کہ آپ عورتوں سے شرک بہتان، چوری، بدکاری کے ترک پر بیعت لیتے تھے۔ یہ تین قسم کی بیعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور آپ کے بعد صحابہ کرام سے خلافت پر بیعت لینا ثابت ہے۔ جب کوئی خلیفہ بنتا تو اس کے ہاتھ پر لوگ بیعت خلافت کرتے تھے۔

صوفیوں نے جب دیکھا کہ خلفاء تو بیعت لیتے نہیں ہیں بلکہ اپنے بعد ولی عہد بنا دیتے ہیں تو انہوں نے موقع کو غنیمت جان کر بیعت لینا شروع کر دی، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ صوفی سلسلوں میں داخل کرنے کے لیے بیعت لینے لگے۔ جس میں ان کے خاص اعمال و اشغال آگئے ہیں۔ مثلاً قادری یا چشتی یا نقشبندی یا سہروردی بنانے کے لیے بیعتیں لی جانے لگیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہ ایک فن ہے۔ جو سیکھنا چاہتا وہ اس کے ہاتھ پر بیعت کر لیتا۔ یہ دینی چیز نہیں ہے۔ اس کی نوعیت اس طرح کی ہے کہ ایک آدمی کسی استاذ فن سے عہد کرے کہ میں یہ فن آپ سے سیکھ کر جاؤں گا۔ ان کی تلقین کا مقصد یہ ہے کہ جو طریقے انہوں نے ایجاد کئے ہیں یا مجوسیوں وغیرہ سے لیے ہیں ان کی تلقین کی جاتی ہے۔ جیسا کہ کسی بچے کو کسی کاریگر کے پاس فن سیکھنے کے لیے چھوڑا جائے تو وہ کہتا ہے کہ میں اسے

إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ ......" الممتحنۃ:۱۲۔

باقی رہی بیعت خلافت تو وہ در اصل بیعت اسلام ہی ہے کیونکہ خلیفہ متعین ہونے والا لوگوں سے اس بات پر بیعت لیتا تھا کہ اگر میں تمہیں اللہ اور رسول کے فرمان کے مطابق حکم دوں تو تم پر میری اطاعت لازم ہوگی اور اللہ تعالی اور اس کے رسول کی اطاعت ہی اسلام ہے۔

[1] التوبہ:۱۱۱

کسب سکھاؤں گا بشرطیکہ کم از کم دو سال میرے پاس رہے۔ اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ لڑکا اتنی مدت تک میرے کام کاج بھی کرے۔ ایسا نہ ہو کہ میں کسب سکھاؤں اور یہ چلتا بنے۔

سلسلوں پر بیعت لینے والے پھر اپنے اپنے ذکر کے طریقے سکھاتے ہیں کہ سانس اندر جائے تو اللہ نکلے اور باہر آئے تو ھُو نکلے۔ اور دل پر ضربیں لگانا سکھاتے ہیں۔ اور نقشبندی نبض جاری کرنے کا ورد سکھاتے ہیں کہ نبض کی حرکت کو اللہ اللہ تصور کرو۔ یہ آسان طریقہ ہے نہ زبان ہلائی۔ اور نہ ضرب لگائی۔ نبض جو ہلتی ہے اسے اللہ اللہ تصور کر لینا۔ پھر لا الہ الا اللہ کے بارہ میں کہتے ہیں کہ لا کو ناف سے نکال کر پیشانی پر لے جانا، پھر کندھے پر لے جانا پھر اس پر ضرب لگانا۔ اسی طرح مراقبے سکھاتے ہیں کہتے ہیں ایک مراقبہ قلب کا ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ دل میں محبوب کی محبت پیدا ہو جائے پھر روح کا مراقبہ کہ اس میں وجد اور شوق پیدا ہو جائے پھر سِرّ ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ ہو جائے اور قلب کے وظیفے میں نبض کو حرکت دے کر کہتے ہیں لیجئے وظیفہ جاری ہو گیا ہے۔ پھر لطائف کا سبق ہوتا ہے اس کے بعد مراقبات کا، یہ سب چیزیں ایک قسم کی رسم بن گئی ہیں جن کا کوئی اثر نہیں ہے بہر صورت ان طریقوں کو حاصل کرنے کے لئے قادری، چشتی، نقشبندی بیعت کرتے ہیں اور یہ سب بدعت کے زمرے میں آتی ہیں۔



اس کے بعد بیعت کی نئی قسمیں ایجاد ہو گئیں۔ جیسے تعویذ دھاگے کی بیعت ہے مثلاً کوئی بچہ بیمار ہو گیا یا بیوی روٹھ کر چلی گئی۔ تو پیر صاحب سے تعویذ لے لیا تاکہ جھٹ آرام آجائے۔ اور بیوی واپس آجائے۔ یہ دراصل سیپ کی بیعت ہے جیسے گاؤں میں سیپی ہوتے ہیں وہ کام کرتے ہیں جس پر انہیں کچھ معاوضہ مل جاتا ہے۔ ایسے لوگ پیر سے تعویذ لیتے ہیں تاکہ دشمن رام ہو جائے اور تنگ نہ کرے۔ یا مقدمہ جیتنے کے لیے تعویذ لے لیا۔ اور اس کا معاوضہ دیدیا۔ اس طرح یہ سیپی چلتی ہے ایک سفارش کرانے کی بیعت ہے کہ پیر صاحب کا پولیس میں اثر و رسوخ ہوتا ہے اور جرائم پیشہ لوگ ایسے پیر کی بیعت کر لیتے ہیں تاکہ بوقت ضرورت اسکی سفارش کرا سکیں۔ جیسا کہ جماعت علی کی شیعہ بہت بیعت کرتے تھے کسی نے کہا تم شیعہ ہو یہ سنی کہلاتا ہے تمہیں اسکی بیعت کی کیا ضرورت ہے کہنے لگے۔ ان کے بڑے بڑے افسر واقف ہیں ہم کوئی جرم کرتے ہیں تو ان کی سفارش کرا لیتے ہیں اس طرح مفت میں کام ہو جاتا ہے سال بعد ان کی پندرہ روپے فیس دے دیتے ہیں۔

پھر تبرکات کا سلسلہ چلتا ہے حالانکہ نبی اکرم ﷺ کے تبرکات تو برحق ہیں صحابہ کرام آپ کا پسینہ اور وضوء کا پانی تبرک کے لیے لیتے تھے۔ لیکن آپ کے بعد کسی نے کسی کا تبرک حاصل نہیں کیا۔ خلفاء اربعہ کا تبرک کسی نے نہیں لیا، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم میں سے کسی کے تبرکات نہیں لیے گئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہو گیا ہے کہ وہ تبرکات کو نبی اکرم ﷺ کے ساتھ خاص سمجھتے تھے بعض کہتے ہیں امام احمد بن حنبل نے جیل میں ہوتے ہوئے اپنا کرتہ کسی کو دیا تھا۔ اس لیے تبرک لینا جائز ہے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے تو اس حکایت کا انکار کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے مگر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ



کرتہ دوسرے کو تبرک کے لیے نہ دیا ہو بلکہ پہننے کے لیے دیا ہوگا، تبع تابعین میں سے اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو یہ اسکی ذاتی رائے ہے جو دلیل تو نہیں بن جائے گی۔ مولوی زکریا نے لکھا ہے کہ نبی علیہ السلام نے بیعت لی ہے لہٰذا اس سے بیعت سلوک بھی ثابت ہوگئی۔ حالانکہ نبی اکرم ﷺ سے اسلام، جہاد پر بیعت یا بیعت توبہ ثابت ہے۔ اس سے بیعت سلوک ثابت نہیں ہوتی جو مخصوص طریقے پر ہوتی ہے اگرچہ اس میں بعض ذکر واذکار رکھے گئے ہیں لیکن یہ کوئی سنت طریقہ نہیں ہے۔

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فتاویٰ عزیزیہ میں اپنا ایک خواب بیان کیا ہے [1] وہ کہتے ہیں خواب میں ایک بڑا مجمع لگا ہوا تھا۔ میرا گزر وہاں سے ہوا۔ میں نے کہا کیا بات ہے اتنے لوگ کیوں جمع ہیں۔ انہوں نے کہا کہ ابھی حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لا رہے ہیں لوگ ان کی ملاقات کے لیے جمع ہیں میں نے سوچا کہ یہ تو بڑا مبارک موقعہ ہے زیارت کر کے جاؤں گا۔ اس لیے میں بھی وہاں ٹھہر گیا۔ لوگ کہنے لگے وہ حضرت علی آ گئے ہیں وہ مجمع کو چیرتے ہوئے میرے پاس ہی پہنچ گئے جیسے کہ میرے لیے ہی آئے ہیں وہ بیٹھ گئے اور میں بھی آپ کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھ گیا۔ اور میں نے آپ سے دو سوال کئے ایک یہ کہ آپ حنفیہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں سے کس مذہب کو پسند کرتے ہیں۔ کہنے لگے ان سب مذاہب میں افراط و تفریط پایا جاتا ہے اس لیے میرا ان میں سے کسی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے میں نے دوسرا سوال یہ کیا کہ یہ چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی خانوادوں میں سے آپ کس کے ساتھ ہیں فرمایا ان میں بھی افراط و تفریط اور کمی زیادتی پائی جاتی ہے۔ میں ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہوں [2]۔

ذکر و اذکار کے وہی طریقے مفید ہیں جو نبی اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے اختیار کیے ہیں اور وہ تلاوت قرآن، نماز جیسی عبادات اور ذکر اللہ ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "اُتْلُ مَآ اُوْحِیَ اِلَیْكَ مِنَ الْکِتٰبِ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَکْبَرُ" [3] اور سورۃ مزمل میں بھی ایسا ہی بیان ہے۔

قولہ "لا تشرکوا باللہ ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادکم ولا تأتوا ببهتانٍ" پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کی تعلیم تمام انبیاء اور رسولوں نے دی ہے اور ان کی حفاظت کا حکم ہر ملت میں دیا گیا ہے شرک سے اجتناب کا حکم

---

[1] فتاوی عزیزی ص ۷

[2] اگرچہ بعض خواب سچے بھی ہوتے ہیں لیکن شرعی طور پر خواب حجت نہیں ہیں اور نہ ہی خوابوں سے شرعی مسائل ثابت ہوتے ہیں دین و شریعت میں حجت صرف قرآن کریم اور حدیث نبوی ہے لیکن بعض لوگ خواب کو بڑی اہمیت دیتے ہیں اور انہیں شرعی دلیل کی طرح پیش کرتے ہیں ایسے لوگوں کے لیے یہ مقام غور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مذاہب اربعہ اور چاروں سلسلوں سے لاتعلقی کا اظہار کیا ہے اور انہیں افراط و تفریط کا شکار قرار دیا ہے پھر بھی ان مذاہب اور ان سلسلوں کی تقلید کو لازم قرار کیوں دیا جاتا ہے؟ کتاب و سنت پر اکتفاء کرنا چاہیئے تاکہ امت کا اتحاد بحال ہو سکے۔

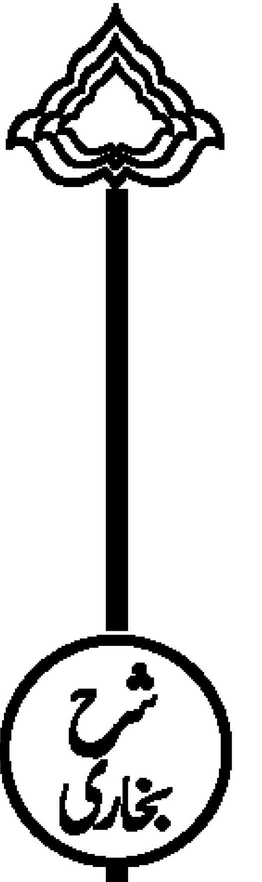
[3] العنکبوت ۴۵

دین کی حفاظت کے لیے دیا گیا ہے دوسرا مال کی حفاظت کے لیے چوری سے روکا گیا ہے۔ تیسری چیز نسب کی حفاظت ہے اور اس کی حفاظت کے لیے زنا سے روکا گیا ہے۔ چوتھی چیز نسل کی حفاظت، اسی لیے قتل اولاد کی ممانعت ہے اور پانچویں چیز عزت کی حفاظت ہے اور بہتان تراشی کی ممانعت عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے ہے یہ چیزیں اصل ہیں ان کی حفاظت سے معاشرے میں امن وامان بحال ہوتا ہے۔ اور یہ ضروریات ہیں۔

قولہ "بين أيديكم وأرجلكم" اسکا ایک معنیٰ تو یہ ہے کہ کسی کے سامنے اس پر بہتان نہ باندھو کیونکہ اس سے اس شخص کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے جس پر بہتان باندھا جائے اور بعض نے اسکا معنی کیا ہے کہ "بين أيديكم" سے مراد روبرو بہتان باندھنا اور "أرجلكم" سے مراد دور رہ کر بہتان تراشی کرنا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ فرج سے متعلق کسی پر بہتان تراشی نہ کرو، کیونکہ فرج ہاتھ، پاؤں کے درمیان واقع ہے اور مراد اس سے زنا کی تہمت لگانا ہے جس سے روکا گیا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد دل ہے یعنی دل میں کسی کے خلاف بہتان نہ جوڑو۔

سورۃ ممتحنہ میں ایسے الفاظ عورتوں کے متعلق آئے ہیں "ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن" اس سے مراد یہ ہے کہ زنا کر کے ہونے والے بچے کو اپنے خاوند کی طرف منسوب کرنا کیونکہ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو عورت کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان واقع ہوتا ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ "بين ايديهن" سے مراد یہ ہے کہ کسی کا بچہ اچک کر خاوند سے ملانا اور "ارجلهن" سے مراد زنا کا بچہ خاوند سے ملانا ہے، ایسا کرنا منع ہے یہ سارے معانی مراد لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔



قولہ "ولا تعصوا في معروف" پہلے منہیات کا ذکر تھا اب مامور کو بیان کیا گیا ہے۔ شرک، زنا، چوری قتل اور بہتان سے روکا گیا اب عام حکم دے دیا گیا کہ معروف کاموں پر عمل پیرا ہونا ہے جو ان سب میں وفا کرے گا اس کا اجر اللہ تعالی کے پاس ہے۔

قولہ "فهو كفارة له" حد کے کفارہ بننے میں اختلاف ہے حنفی کہتے ہیں کہ حدود زواجر ہیں یعنی حدود زجر کے لیے ہیں تاکہ آئندہ یہ کام نہ کرے ار دیگر لوگوں کو تنبیہ ہو جائے۔

اور شافعی کہتے ہیں کہ حدود سواتر ہیں یعنی گناہ پر حد پردہ ڈال دیتی اور اسکا کفارہ بن جاتی ہے اور اس حدیث سے شافعیہ کی تائید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ حد لگنے سے گناہ کی تلافی ہو جاتی ہے۔ حنفی کہتے ہیں ہم اختلاف کے وقت قرآن کو لیتے ہیں اور جو حدیث قرآن کے موافق ہو اسے قبول کر لیتے ہیں جیسا کہ وہ کہتے ہیں کہ رفع الیدین کرنے کی حدیث بھی ہے اور نہ کرنے کی بھی ہے اور رفع الیدین نہ کرنے کی حدیث قرآن کے زیادہ موافق ہے کیونکہ قرآن کریم میں آتا ہے "وقوموا الله قانتين [1]" لہذا ہاتھ نہیں ہلائے جائیں گے۔ جبکہ عیدین کی نماز میں احناف بھی رفع یدین کرتے ہیں، حالانکہ نماز عید میں رفع یدین کرنے کے بارہ میں کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے بلکہ کسی صحابی سے بھی صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے شافعی تو عیدین کی نماز میں رفع یدین کرنے کو دوسری نمازوں میں ہونے والی

[1] البقرہ ۲۳۸

رفع یدین پر قیاس کرتے ہیں۔ لیکن حنفی رفع یدین کے قائل نہیں ہیں لیکن نماز عید میں کرتے ہیں شاید کوفے میں اسکارواج ہو۔

اس طرح یہ بھی کہتے ہیں کہ امین بالجہر اور جلسہ استراحت بھی "وقوموا اللہ قانتین" کے خلاف ہے کیونکہ جلسہ استراحت میں بیٹھنے اور اٹھنے کی دو حرکتیں ہوجاتی ہیں اور اگر جلسہ استراحت نہ کیا جائے بلکہ سیدھا کھڑا ہو جائے تو ایک ہی حرکت ہوتی ہے لہٰذا جلسہ استراحت نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن اگر حرکتوں کو دیکھنا ہے پھر تو سجدہ بھی ایک کرلینا چاہیئے کیونکہ دو سجدے کرنے میں زیادہ حرکتیں لازم آتی ہیں اگر وہ کہیں کہ سجدے دو ثابت ہیں تو اس طرح جلسہ استراحت اور امین بالجہر بھی ثابت ہے لہٰذا قرآن کی موافقت کا قانون ویسا ہی ہے جیسا کہ چکڑالوی کہتے ہیں کہ جو احادیث قرآن کے خلاف ہوں وہ قبول نہیں کرنا چاہیئے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے "اذا روی الحدیث عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافق فاقبلوہ وان خالف فردوہ" حالانکہ یہ موضوع روایت ہے جس کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔ [1]

اس طرح گپیں ہانک کر دین کا حلیہ بگاڑتے ہیں کہتے ہیں کہ تمام احادیث روایت بالمعنیٰ ہیں صرف ایک حدیث روایت باللفظ ہے اور وہ "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار" [2] ہے جبکہ قرآن اپنے الفاظ کے ساتھ متواتر ہے لہٰذا قرآن ہی اصل ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے صحابہ کرام لفظ بلفظ حدیث کو یاد رکھتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص آئے اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث یاد کی ہیں ان سے حدیث سنو، انہوں نے حدیث سنائی اور چلے گئے اگلے سال پھر آئے کہا اب پھر ان سے وہی حدیث سنو انہوں نے لفظ بلفظ ویسے سنادی جیسے سال پہلے سنائی تھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا واقعی اس نے حدیث کو یاد کیا ہے۔

شرح بخاری

---

[1] قال الخطابی : وضعته الزنادقة، ویدفعه حدیث أوتیت الکتاب ومثله معه کذا قال الصغانی قلت و قد سبقهما الی نسبة وضعه الی الزنادقة یحیی بن معین کما حکاه عنه الذهبی علی أن فی هذا الحدیث الموضوع نفسه مایدل علی رده لأنا اذا عرضناه علی کتاب اللہ عزوجل خالفه ففی کتاب اللہ عزوجل ما اتاکم الرسول فخذوه ومانهاکم عنه فانتهوا ونحو هذا من الایات الفوائد المجموعة للشوکانی ص ۲۹۱۔ خطابی نے کہا کہ اس روایت کو زندیقوں نے گھڑا ہے، اور حدیث "أوتیت القرآن ومثله معه" سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے، اور صنعانی کا بھی یہی قول ہے، میں (شوکانی) کہتا ہوں، ان سے پہلے یحییٰ بن معین نے بھی اسے زنادقہ کی وضع کردہ قرار دیا ہے، اس کے باوجود جب اس موضوع روایت کو قرآن کریم پر پیش کیا گیا تو یہ "ما اٰتاکم الرسول فخذوہ" کے خلاف ہے لہٰذا یہ قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ روایت خود قرآن کریم کے معارض ہے۔

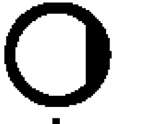
[2] بخاری رقم الحدیث ۱۱۰، العلم

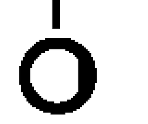
ایک دفعہ مروان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے احادیث سنانے کا مطالبہ کیا اور پردے کے پیچھے لکھنے والا بٹھا دیا جو حدیث آپ بیان کرتے۔ کاتب لکھتا جاتا عرصے کے بعد پھر انہیں بلایا اور باتیں کرتے کرتے پھر انہی احادیث کے بارہ میں سوال کیا پیچھے کاتب کو نوشتہ دے کر بٹھا دیا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے وہ احادیث ویسے ہی سنادیں جیسے پہلے سنائی تھیں [1]۔ کسی لفظ میں فرق نظر نہ آیا بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ جہاں کہیں لفظ کی غلطی ہوتی تھی وہیں انہیں ٹوک دیا جاتا تھا، ایک دفعہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کرتے ہوئے کہا "یترك الناس المدینة علی خیر ما کانت" فوراً دوسرے صحابی نے ٹوک دیا کہ "علی خیر ما کانت" نہیں بلکہ "علی أحسن ما کانت" کہا تھا اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اسکی تائید کی کہ واقعی آپ نے "علی أحسن ما کانت" ہی کہا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے صحابہ کرام احادیث کو اپنے الفاظ کے ساتھ یاد رکھتے تھے۔ اگر کہیں غلطی ہوتی تو لفظ بدلنے پر بھی ٹوک دیا کرتے تھے۔ اگرچہ بعض احادیث روایت بالمعنی بھی ہیں۔ لیکن روایت باللفظ بھی کثرت سے ہیں یہ بات غلط ہے کہ ایک حدیث ہی روایت باللفظ ہے۔

یہاں بھی احناف کہتے ہیں کہ حد کفارہ نہیں ہے اور اس بارہ میں قرآن کو دیکھا جائے گا۔ قرآن کریم میں چور کی سزا کے بارہ میں ارشاد باری تعالی ہے "والسارق والسارقة فاقطعوا أیدیهما جزاءً بما کسبا نکالاً من الله والله عزیز حکیم، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله یتوب علیه ان الله غفور رحیم [2]" اس سے استدلال کرتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنے سے حد کفارہ نہیں بنتی اسی لیے بعد میں توبہ کرنے کا ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حد سے گناہ دور نہیں ہوتا اس لیے توبہ کرنی پڑتی ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ چور میں چوری کرنے کے بعد دو چیزیں پائی جاتی ہیں ایک چوری کرنا، دوسری اسکی چوری کی عادت ہے چوری کی وجہ سے اسکا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے لیکن عادت کی وجہ سے وہ مردود الشهادة رہتا ہے کیونکہ وہ عادت کی وجہ سے جھوٹ بول سکتا ہے اس لیے اسے ہاتھ کٹنے کے بعد توبہ بھی کرنی چاہیئے تا کہ اسکی شہادت قبول ہوسکے ورنہ مردود الشهادہ رہے گا۔ دوسری آیت جو وہ پیش کرتے ہیں وہ "واللذان یأتیانها فاذوهما [3]"



تیسری آیت "والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتو بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك الفاسقون الا الذین تابوا من بعد ذلك [4]" ان آیات میں بھی حد لگنے کے بعد توبہ کرنے کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد لگنے سے گناہ دور نہیں ہوتا اور حد کفارہ نہیں بنتی اس لیے توبہ کا ذکر ہے۔







1. فی حب الصحابة لأحمد صلاح ص ۴۳۵
2. المائدہ ۳۸، ۳۹
3. النساء: ۱۶
4. النور: ۴، ۵

لیکن یہاں بھی وہی جواب ہے ایک اس نے جو بالفعل تہمت لگائی ہے اس لیے اسے اسی کوڑے لگائے جاتے ہیں تاکہ اس شخص کی تشفی ہو جائے جس پر تہمت لگائی ہے دوسری چیز اسکی بری عادت ہے جس کی وجہ سے اسکی گواہی رد ہوگئی ہے اس لئے توبہ کی ضرورت ہے تاکہ وہ مقبول الشہادہ ہو سکے، ورنہ حد گناہ کا کفارہ بن جاتی ہے۔

یہاں انور شاہ بھی متردد ہے کہتا ہے کہ معلوم نہیں ہو رہا کہ ہمارا مذہب اس بارہ میں کیا ہے درمختار میں لکھا ہے "الحدلیس بکفارۃ" لیکن تیسیر میں لکھا ہے کہ جو حد لگائی جائے اور منزجر ہو جائے تو وہ کفارہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد ہمارے ہاں بھی کفارہ بنتی ہے کیونکہ دیگر کفاروں کے بارہ میں ہمارا بھی اتفاق ہے کہ ان سے گناہ دور ہو جاتا ہے جیسے قسم کا کفارہ ہے یہاں گویا تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ آئندہ کے لیے اس گناہ کو ترک کر دے تو حد واقعی کفارہ بن جاتی ہے دوسری یہ کہ زجر نہ ہو تو اس میں نزاع پایا جاتا ہے کہ کفارہ ہے یا نہیں ہے۔ تیسری یہ کہ توبہ کر لے تو سب کے نزدیک کفارہ ہے۔

اس باب کی حدیث کا تعلق دراصل پہلے باب سے ہے اور مقصد یہ ہے کہ انصار سے محبت ایمان کی علامت اس بنا پر ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کی حمایت کی۔ اور اس سبب کی وجہ سے ان سے محبت ہو تو یہ ایمان کی علامت ہوگی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مستقل باب ہو تاکہ قاری کی طرف سے اس پر عنوان قائم کیا جائے اس میں مرجئہ کا رد بھی ہے جو کہتے ہیں کہ گناہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس حدیث میں ہے کہ اللہ تعالی چاہے تو گناہ پر سزا بھی دے سکتا ہے۔ لہذا گناہ کا اثر ہوا۔ یہ اثر دنیا میں بھی ہے اور آخرت میں بھی۔ خوارج اور معتزلہ کی تردید بھی ہے جو کہتے ہیں کہ جرم قابل معافی نہیں ہے۔

(۱۲) بَابُ مِنَ الدِّينِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ:

باب: فتنوں سے دور بھاگنا (بھی) دین (ہی) میں شامل ہے

۱۹ ۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ، يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ».

ہم سے (اس حدیث کو) عبداللہ بن مسلمہ نے بیان کیا، انہوں نے اسے مالک رحمہ اللہ سے نقل کیا، انہوں نے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ابی صعصعہ سے، انہوں نے اپنے باپ (عبداللہ رحمہ اللہ) سے، وہ ابو سعید خدری سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا وہ وقت قریب ہے جب مسلمان کا (سب سے) عمدہ مال (اس کی بکریاں ہوں گی)۔ جن کے پیچھے وہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور برساتی وادیوں میں اپنے دین کو بچانے کے لیے بھاگ جائے گا۔

شرح: باب تنوین کے ساتھ ہے اس میں اضافت جائز نہیں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں یہ باب لفظ

دین کے ساتھ قائم کیا ہے کیونکہ اسلام اور ایمان مترادف ہیں اور دین ہی اسلام ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے "ان الدین عند اللہ الاسلام [1]" اس لیے دین کا لفظ ایمان کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے۔

ابو سعید خدری کا نام سعد بن مالک بن سنان انصاری ہے۔

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ دین کی حفاظت کرنا ضروری ہے۔ یہ نہ سمجھے کہ جرم ہونے پر حد لگ جائے گی اور کفارہ ہو جائے گا بلکہ ہر حال میں دین کو بچانا ضروری ہے اگر دین کی حفاظت کے لیے وطن چھوڑنا پڑے تو وطن بھی چھوڑ دے لیکن اپنے دین کو بچا لے۔ یہ بھی دین کا حصہ ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس باب سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ دین کا جزء ہے۔ یہ خصلت تو دین کی حفاظت کے لیے ہے اور دین کی حفاظت کرنا اور اس کا جزء ہونا دو مختلف چیزیں ہیں، اصل بات یہ ہے کہ دین کی حفاظت بھی لازم ہے۔ جب حفاظت، دین کے ساتھ لازم ہو گئی تو اسکے ساتھ لازم کا لازم۔ لازم ہو گیا۔ اب لازم ثابت ہونے کے بعد یہ کہنا کہ جزء نہیں ہے فضول بات ہے، مطلب تو یہ ہے کہ اس کا ہونا ضروری ہے اور اس چیز کا ضروری ہونا دین ہے۔ شعف الجبال سے مراد پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں اور مواقع القطر سے مراد بارش برسنے کے مقامات یعنی میدانی علاقے ہیں۔

قولہ "یفر بدینہ من الفتن" اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عزلت بہتر ہے یا اختلاط بہتر ہے؟ صحیح بات یہ ہے کہ اگر عزلت کے بغیر دین محفوظ نہ ہو تو عزلت بہتر ہے اور جب تک لوگوں میں رہ کر دین محفوظ ہے تو اختلاط ہی افضل ہے۔ کیونکہ دنیا میں رہتے ہوئے دنیا سے اور اہل دنیا سے کٹ کر راہ حق کی تلاش کی اسلام میں گنجائش نہیں ہے، صحابہ کرام نے اختلاط ہی اختیار کیا ہے۔ اسلام میں یہ رہبانیت تو ممکن ہے کہ مسجد میں آکر بیٹھ جائے اور ذکر الٰہی میں مصروف ہو، یا جہاد میں بھرتی ہو جائے اور وہاں رہے جہاں دشمن حملے کرتے ہیں۔ یہ رہبانیت تو جائز ہے لیکن یہ جائز نہیں ہے کہ پہاڑوں کی غاروں میں جا کر رہنا شروع کر دے۔ یہ تب جائز ہے جبکہ دین اس کے بغیر محفوظ نہ ہو۔ اگر کسی محلے میں رہتے ہوئے ایسی صورت پیدا ہو جائے تو محلہ چھوڑ دے۔ بعض ممالک میں ایسے لوگ نمودار ہو جاتے ہیں جو کہتے ہیں کہ اسلامی حکومتوں کے حکمران کافر ہیں اس لیے پہاڑوں میں چلے جانا چاہیئے اسکا مطلب یہ ہوگا کہ پیچھے بدمعاشوں کو کھلی چھٹی مل جائے گی جو چاہیں گے کریں گے۔ اس لئے اختلاط ہی افضل ہے تاکہ ان میں رہ کر ان کی اصلاح کر سکے۔ حدیث میں ہے کہ "لا رہبانیۃ فی الاسلام [2]" عزلت اصل مقصود نہیں ہے۔ عیسائیوں نے جو عزلت اختیار کی تھی وہ ضرورت کے لیے تھی۔ قرآن کریم میں ہے "ورھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم الا ابتغاء رضوان اللہ [3]" یعنی انہوں نے اپنی طرف سے رہبانیت نکالی تھی ہم نے ان پر فرض نہیں کی تھی ہم نے تو یہ لکھا تھا کہ اللہ تعالی کی رضامندی تلاش کرو۔ اور اللہ تعالی کی رضامندی اگر معاشرے سے میل جول



---

[1] آل عمران:۱۹

[2] کشف الخفا للعجلونی ج۲ ص ۵۱۰

[3] الحدید:۲۷

کے ساتھ حاصل کی جاسکتی ہے، تو معاشرے میں رہ کر اس کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔

قولہ "یوشك ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع" "یتبع تشدید اور تخفیف کے ساتھ دونوں طرح ہوسکتا ہے۔ بکریوں کو بہترین مال اس لیے کہا گیا ہے کہ دین کی حفاظت کے لیے جب عزلت اختیار کی جائے تو وہاں خورد و نوش کے اہتمام کی ضرورت ہوگی۔ وہاں بکریاں ساتھ ہوں گی اور انہیں پہاڑوں میں خوراک کے لیے جڑی بوٹیاں اور گھاس عام مل جاتی ہے۔ عزلت اختیار کرنے والا ان کے دودھ پر یا ان کے گوشت پر اپنا پیٹ پال سکتا ہے۔ اور بوقت ضرورت انہیں فروخت بھی کرسکتا ہے۔ اور ان کی اون اور کھال کپڑوں اور جوتے بنانے میں استعمال ہوسکتی ہے۔ اور اس طرح وہ پہاڑوں کی سردی سے اپنا بچاؤ کر سکتا ہے۔ غالباً اس لیے رسول اللہ ﷺ نے ایسے موقع پر بکریاں ساتھ رکھنے کی ترغیب دی ہے اور انہیں مسلمان کا بہترین مال قرار دیا ہے۔

(۱۳) بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ»

باب: رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی تفصیل کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کو جانتا ہوں۔

وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى: وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ:

اور اس بات کا ثبوت کہ «معرفت» دل کا فعل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لیکن (اللہ) گرفت کرے گا اس پر جو تمہارے دلوں نے کیا ہوگا۔

شرح بخاری

لفظ "باب" اپنے مابعد کی طرف مضاف ہے۔ أنا اعلمکم باللہ کا معنی یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کو تم سب سے زیادہ جانتا ہوں اور مجھے اللہ تعالیٰ کی معرفت تم سب سے بڑھ کر ہے اور جسے اللہ تعالیٰ کی معرفت زیادہ ہوتی ہے اسے علم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کس کام سے راضی اور کس کام سے ناراض ہوتا ہے لہٰذا وہ افراط و تفریط سے بچ کر عمل کرتا ہے۔ گویا آپ کو اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات افعال و احکام۔ اور اسکی عظمت و کبریائی کا علم سب سے زیادہ حاصل تھا۔

اور "أن المعرفة فعل القلب" کا عطف قول النبی ﷺ پر ہے ای باب بیان أن المعرفة فعل القلب اس سے پہلے باب میں دین کو فتنوں سے بچانے کا ذکر تھا اور یہ چیز انسان کی دینی قوت کے مطابق ہوتی ہے اور دینی قوت اللہ تعالیٰ کی معرفت پر دلالت کرتی ہے۔ اور جس قدر انسان کا دین مضبوط اور قوی ہو اسی قدر اس کی اپنے رب تعالیٰ کی معرفت قوی اور مضبوط ہوتی ہے۔ چونکہ نبی اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی معرفت سب سے بڑھ کر تھی لہٰذا آپ کا دین بھی سب سے اَقویٰ تھا۔

امام بخاری کا اس باب سے مقصود کرامیہ کا رد کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان کے لیے زبان سے اقرار کرلینا کافی ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ اقرار کے ساتھ معرفت بھی لازم اور ضروری ہے۔ اور معرفت کا تعلق دل سے ہوتا ہے[1]۔ جوارح سے نہیں۔ اس لیے صرف زبانی اقرار کرلینے سے ایمان حاصل نہیں ہوسکتا کرامیہ بھی اگرچہ قول و

[1] قسطلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے "ایمان کے لیے صرف قول کافی نہیں۔ بلکہ قول کے ساتھ اعتقاد کا ہونا ضروری ہے اور اعتقاد

اقرار کا نام ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن نجات کے لیے قول کو کافی نہیں سمجھتے۔ صرف مومن کہلانے کے لیے اقرار کو کافی سمجھتے ہیں۔ نجات کے لیے وہ بھی قول مصحوب بالتصدیق کے قائل ہیں۔

قولہ "ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم" اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ جو شخص زبان سے یہ کہہ دے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں کافر ہو جاؤں، اس میں مؤاخذہ تب ہوتا ہے جبکہ دل کی نیت بھی اس میں شامل ہو اگر سبقت لسانی کی وجہ سے یہ کہہ دے اور دل کی نیت نہ پائی جائے جیسا کہ عام عادت ہوتی ہے تو پھر اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔ اور وہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا[1]۔

یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ معرفت انفعالی چیز ہے۔ اسے اس باب میں فعل قلب کیوں کہا گیا ہے؟ یہ اصل میں لغوبات ہے، فعل قلب سے مراد یہ ہے کہ معرفت کا تعلق دل سے ہے، آگے فعل یا انفعال کہنا منطقی بحث ہے ویسے دیکھا جائے تو سارے حواس ہی انفعال ہیں۔ دیکھنا، سننا بھی انفعال ہے، جب سارے انفعالات ہیں تو انسان مکلف کس چیز کا ہے۔ کیونکہ ان میں اختیاری کوئی چیز نہیں ہے اسکا جواب یہ ہے کہ ان چیزوں کے مبادی اختیاری ہیں۔ اس لیے انسان مکلف ہے مثلاً دیکھنے کے لیے آنکھوں کو اس چیز کی طرف پھیرنا اور توجہ کرنا اختیاری ہے اسی طرح سننے کے لیے کان دھرنا یا سننے کی جگہ پر بیٹھنا یہ سب اختیاری چیزیں ہیں، لہٰذا جب مبادی اختیاری ہیں تو اسی لیے انسان مکلف ہے اگرچہ معرفت بھی انفعالی ہے لیکن اس کے مبادی فعل ہیں جسکا مطلب یہ ہے کہ انسان اگر دلائل میں غور و فکر کرے اور آسمان و زمین میں قدرت الٰہی کو دیکھے تو اسے معرفت الٰہی حاصل ہو جاتی ہے۔ اور یہ چیز اختیاری ہے۔

۲۰ ـ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ، أَمَرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ، قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا».

دل کا فعل ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "بما کسبت قلوبکم" یعنی مواخذہ اس چیز پر ہے جو دل میں راسخ ہو اور جس پر دل کا عزم ہو اگر کہا جائے کہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے "ان اللہ تجاوز عن أمتی ما حدثت بہ أنفسها مالم تتکلم بہ أو تعمل" یہ حدیث مذکورہ آیت کے مفہوم کے خلاف ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز معاف ہے جو دل میں راسخ اور پختہ نہ ہو۔ اور دل کا اس پر عزم نہ ہو لیکن جو چیز دل میں راسخ ہو اور اس پر دل کا عزم ہو تو اس پر مواخذہ ہو گا (ارشاد الساری ج ۱ ص ۱۰۳)

[1] اس آیت کا تعلق اگرچہ ایمان یعنی قسموں کے ساتھ ہے لیکن اسے ایمان کی بحث میں ذکر کیا ہے کیونکہ ایمان اور قسموں کا دارومدار دل کی نیت پر ہے۔

یہ حدیث ہم سے محمد بن سلام نے بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ انہیں اس کی عبدہ نے خبر دی، وہ ہشام سے نقل کرتے ہیں، ہشام عائشہ رضی اللہ عنہا سے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کو کسی کام کا حکم دیتے تو وہ ایسا ہی کام ہوتا جس کے کرنے کی لوگوں میں طاقت ہوتی (اس پر) صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہم لوگ تو آپ جیسے نہیں ہیں (آپ تو معصوم ہیں) اور آپ کی اللہ پاک نے اگلی پچھلی سب لغزشیں معاف فرمادی ہیں۔ (اس لیے ہمیں اپنے سے کچھ زیادہ عبادت کرنے کا حکم فرمائیے) (یہ سن کر) آپ ﷺ ناراض ہوئے حتی کہ خفگی آپ ﷺ کے چہرہ مبارک سے ظاہر ہونے لگی۔ پھر فرمایا کہ بیشک میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرتا ہوں اور تم سب سے زیادہ اسے جانتا ہوں۔ (پس تم مجھ سے بڑھ کر عبادت نہیں کرسکتے)۔

شرح: یہ محمد بن سلام بیکندی ہیں ابوعبداللہ کنیت ہے کہتے ہیں کہ ان کی مجلس میں جن بھی حاضر ہوتے تھے اور سلام محققین کے نزدیک تخفیف سے پڑھا جائے گا۔ دوسرے راوی ابو محمد عبدۃ بن سلیمان کوفی ہیں بعض کہتے ہیں کہ ان کا نام عبدالرحمن ہے اور عبدہ لقب ہے۔ تیسرے ہشام بن عروہ بن زبیر بن عوام ہیں۔

قولہ "بمایطیقون ای یطیقون الدوام علیه" کیونکہ افضل عمل وہ ہے جس پر ہمیشگی کی جائے اگرچہ وہ قلیل عمل ہو۔ اور عمل کی کثرت اس کے چھوڑنے کا سبب بن جاتی ہے۔ اور عمل کا چھوڑنا وعدہ توڑنے کی طرح ہے۔

قولہ "لسنا کهيئتك ای کحالتك و صورتك و لسنا مثلك" قرآن کریم میں ہے "انما أنا بشر مثلكم[1]" لہٰذا قرآن میں بشریت میں مثلیت کا اقرار ہے اور حدیث میں وصف کے اعتبار سے مثلیت کی نفی ہے اور ہر جگہ مثل کا معنی سیاق وسباق سے سمجھا جاتا ہے۔

قولہ "ان الله قد غفر لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر" قرآن کریم میں ہے "ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر[2]" ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء کرام گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں اشاعرہ کہتے ہیں کہ انبیاء سے صغائر ہوسکتے ہیں سہواً بھی ہوسکتے ہیں اور عمداً بھی۔ لیکن ایسا صغیرہ ان سے نہیں ہوتا جو فسق پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ کھجور کا ایک دانا چرالینا۔ یہ صغیرہ ہے لیکن فسق پر دلالت کرتا ہے اس قسم کا صغیرہ ان سے نہیں ہوتا۔ اور کبائر ان سے عمداً نہیں ہوتے، سہواً ہوسکتے ہیں کہ پتہ ہی نہ ہو کہ کبیرہ ہے حدیث مذکور میں "ذنب" کے لفظ کو وہ دلیل بناتے ہیں لیکن ماتریدی اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں ذنب سے مراد عیب ہے کیونکہ سب سے بڑی نافرمانی معصیت ہے اس سے نیچے خطأ ہے جس کا معنی غلط کام ہے اور اس سے نیچے ذنب ہے جو کہ عیب کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔

[1] الکہف:۱۱۰
[2] الفتح:۲

قد أصبحت أم الخيار تدعى

علی ذنباً كله لم اصنع

تو"قد غفرلك ماتقدم من ذنبك وتأخر" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے، پچھلے سب عیب معاف کر دیئے ہیں۔کیونکہ کفار عرب نبی اکرم ﷺ پر طرح طرح کے عیب لگاتے تھے کہ یہ جھوٹ بولتا ہے۔ یہ لڑائی چاہتا ہے۔ یہ فساد کرتا ہے اور کہتے تھے کہ یہ شاعر ہے یہ مجنون اور معاذ اللہ پاگل ہے لیکن صلح حدیبیہ کے موقع پر جب آپ کے سامنے آکر صلح پر آمادہ ہوگئے۔ اور آپ سے صلح کر کے مان گئے کہ آپ مجنون یا پاگل نہیں ہیں کیونکہ مجنون اور پاگل سے تو کوئی صلح نہیں کرتا۔ اہل عقل سے صلح کی جاتی ہے۔"قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے عیبوں کو دور کر دیا ہے جو وہ آپ پر لگاتے تھے۔

اصل بات یہ ہے کہ ذنب سے مراد فکری خطائیں ہیں اور فکری اور اجتہادی خطائیں ان سے ہوسکتی ہیں کہ وہ کسی چیز کو صحیح سمجھ کر کرلیں لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ صحیح نہ ہوں۔ فکری خطاؤں سے انبیاء معصوم نہیں ہیں وہ الٰہ یا خدا تو نہیں ہیں کہ ان سے اجتہادی خطا نہ ہو۔ انبیاء کرام سے جتنی خطائیں ہوئی ہیں وہ اجتہادی یا فکری خطائیں ہیں۔ جیسا کہ آدم علیہ السلام کو جس پودے کا دانا کھانے سے روکا گیا تھا انہوں نے فکری خطأ سے اسے کھالیا۔ کیونکہ شیطان لعین قسمیں اٹھانے لگا تھا انہوں نے سمجھا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر قسمیں اٹھاتا ہے لہٰذا جھوٹا نہیں ہو گا۔ ان کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی جھوٹی قسم نہیں اٹھا سکتا۔ اور اسے سچا سمجھ بیٹھے جبکہ ابلیس نے اس پودے کا پھل کھانے کے دو فائدے بیان کئے ایک تو یہ کہ تم نوری فرشتے بن جاؤ گے۔ دوسرا یہ کہ ہمیشہ زندہ رہو گے۔ موت نہیں آئے گی۔ گویا یہ پھل آب حیات کا کام دیتا ہے اور اس کے کھانے سے اسرار ملکوتی نمودار ہوتے ہیں اس طرح وہ شیطان کے دھوکے میں آگئے کہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی ہمسائیگی حاصل ہوجائے گی اور کبھی موت نہیں آئے گی۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اس پودے سے منع کیا تھا لیکن یہ خیال آگیا کہ شاید اللہ تعالیٰ نے اس لیے اس سے روکا ہو کہ اسکا کھانا ہماری صحت کے لیے مفید نہ ہو یا بدہضمی کا باعث ہو، کوئی بات نہیں۔ صحت خراب ہوجائے گی لیکن اللہ تعالیٰ کا قرب تو نصیب ہوجائے گا، جیسا کہ طبیب مریض کو کوئی چیز کھانے سے روک دیتا ہے تو وہ حرام تو نہیں ہوجاتی صرف صحت کے لیے مضر ہوتی ہے اس قسم کی فکری غلطی کی وجہ سے اس پودے کا پھل کھالیا، یہ نہیں کہ اسے گناہ سمجھ کر اسکا ارتکاب کیا ہو۔



اسی طرح موسیٰ علیہ السلام نے قبطی کو تادیب کے طور پر مارا تھا تاکہ آئندہ کسی اسرائیلی کو تنگ نہ کرے۔ اسے قتل کرنے یا جان سے مارنے کا قصد نہیں تھا۔ لیکن اسے ایسی لگی کہ وہ مر ہی گیا۔ یہ نہیں کہ ایک چیز کو گناہ بھی سمجھا ہو اور پھر اس کا ارتکاب بھی کیا ہو بلکہ یہ فکری خطا ہی ہے۔

اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے جنگ بدر کے موقع پر قیدیوں سے فدیہ لے کر انہیں چھوڑنا مناسب سمجھا، اور نرمی کرتے ہوئے ان سے فدیہ لے کر انہیں رہا کر دیا۔ لیکن یہ کام اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اگر مال غنیمت تمہارے لیے حلال نہ ہوتا تو اس پر تمہیں سزا ملتی۔ اور اس سے منع کرتے ہوئے فرمایا "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ



يَكُونَ لَهٗٓ اَسْرٰي حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ[1]" لہٰذا انبیاء کرام کی یہ سب فکری خطائیں تھیں جن کا ارتکاب ان سے گناہ جان کر نہیں ہوا بلکہ غیر گناہ سمجھ کر ہوا ہے اور اجتہادی یا فکری خطائیں معاف ہوتی ہیں۔

یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اجتہادی خطائیں سب کی معاف ہیں تو نبی اکرم ﷺ کو آیت مذکورہ اور حدیث مذکور میں خاص کر کے ذکر کرنے کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی مغفرت کا اعلان دنیا میں ہی یہ کہہ کر کر دیا گیا "قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر" اور قرآن کریم کی آیت کے ذریعہ سے بھی آپ کی بخشش کو واضح کر دیا گیا تاکہ آپ قیامت کے دن لوگوں کی سفارش کرنے سے پیچھے نہ ہٹیں۔ اسی وجہ سے باقی تمام انبیاء لوگوں کی سفارش کرنے سے اس لیے انکار کر دیں گے کہ ہم سے فلاں خطا ہو گئی تھی اور وہ اپنی اپنی فکری خطاؤں کو ذکر کریں گے لیکن نبی اکرم ﷺ لوگوں کے مطالبے پر ان کی سفارش کے لیے تیار ہو جائیں گے۔ کیونکہ آپ کی فکری خطاؤں کی معافی کا اعلان آپ کی زندگی میں دنیا میں ہی کر دیا گیا ہے۔

قولہ "ان اتقاکم واعلمکم بالله أنا" انسانی کمال دو چیزوں میں منحصر ہے ایک علم دوسری چیز عمل ہے۔ نبی اکرم ﷺ ان دونوں چیزوں میں بلند مرتبے پر فائز تھے جن میں سے آپ کے کمال علم کی طرف "أعلمکم" کہہ کر اور آپ کے کمال عمل کی طرف "أتقاکم" کہہ کر اشارہ کر دیا گیا ہے اور معلوم ہوا کہ تقویٰ کا تعلق عمل سے ہے اور علم کا تعلق معرفت سے ہے اور آپ نے فرمایا کہ علم و تقوی دونوں خصلتیں مجھ میں تم سے زیادہ ہیں۔ اور میں جانتا ہوں کہ اللہ تعالی کا قرب کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اور وہ کس کام سے راضی اور کس کام سے ناراض ہوتا ہے اگرچہ اللہ تعالی نے میری تمام خطائیں معاف کر دی ہیں لیکن تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ میں سب سے زیادہ محنت کروں اور آگے بڑھوں لہٰذا آپ کا کام امت کے لیے اسوۂ حسنہ ہے اس لیے آپ کی سنت کو ہی معیار بنانا چاہیئے۔ اور اس سے ہرگز آگے نہیں بڑھنا چاہیئے۔

مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی کسی شخص نے ڈائری لکھنا شروع کر دی وہ جو کہتے یا کرتے وہ لکھتا جاتا۔ آپ نے اس سے سوال کیا کہ یہ تم کیا لکھتے ہو؟ کہا آپ کی ڈائری لکھتا ہوں کہا ارے بے وقوف: صرف نبی اکرم ﷺ کی اتباع کرو، آپ کے علاوہ ہر شخص غلطی کر سکتا ہے لہٰذا آپ کے علاوہ کسی کی ڈائری نہیں لکھی جا سکتی۔

[1] الانفال:۶۷،۶۸

(۱۴) بَابُ مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ مِنَ الإِيمَانِ:

باب: جو آدمی کفر کی طرف واپسی کو آگ میں گرنے کے برابر سمجھے، تو اس کی یہ روش بھی ایمان میں داخل ہے۔

باب کو تنوین کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے اور اضافت سے بھی، دونوں صورتوں میں "من" مبتدا ہے اور "من الایمان" اسکی خبر ہے اس باب میں ذکر ہونے والا مسئلہ اگرچہ اس سے قبل ضمناً آچکا ہے لیکن یہاں امام بخاری اسے مستقل باب قائم کر کے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

٢١ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ، مَنْ كَانَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ».



اس حدیث کو ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا، ان سے شعبہ نے، وہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں، وہ انس رضی اللہ عنہ سے، اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس شخص میں یہ تین باتیں ہوں گی وہ ایمان کا مزہ پالے گا، ایک یہ کہ وہ شخص جسے اللہ اور اس کا رسول ان کے ماسوا سے زیادہ عزیز ہوں اور دوسرے یہ کہ جو کسی بندے سے محض اللہ ہی کے لیے محبت کرے اور تیسری بات یہ کہ جسے اللہ نے کفر سے نجات دی ہو، پھر دوبارہ کفر اختیار کرنے کو وہ ایسا برا سمجھے جیسا آگ میں گر جانے کو برا جانتا ہے۔

شرح بخاری

شرح: یہ حدیث اس سے قبل باب حلاوۃ الایمان کے تحت آنے والی حدیث سے سند اور متن دونوں اعتبار سے مختلف ہے اس لیے تکرار لازم نہیں آتا، اور حلاوت ایمان پانے سے مراد یہ ہے کہ اسے اللہ تعالی کی اطاعت اور عبادت میں لذت آتی ہے اور وہ دین کی خاطر تکالیف اور سختیوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس حلاوت سے مراد حسی حلاوت ہے جیسا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اسی حلاوت کو امیہ کی سختیوں کے وقت محسوس کیا کرتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے معنوی حلاوت مراد ہے[1]۔



[1] قولہ "أنقذه الله" سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ پہلے کفر میں داخل ہوا اور اس سے اللہ تعالی نے اسے بچایا ہو بلکہ اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے دل میں اللہ تعالی نے اسلام کو داخل کیا ہے اور اسے اللہ تعالی نے کفر سے بچالیا ہے خواہ وہ اس سے قبل اس کفر میں واقع تھا یا اس میں واقع نہیں تھا جیسا کہ شعیب علیہ السلام کا فرمان ہے "قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها" یہاں بھی "عدنا" کا لفظ استعمال ہوا ہے حالانکہ حضرت شعیب علیہ السلام ان کے باطل ملت میں کبھی بھی شامل نہیں رہے۔ اسی طرح ارشاد باری تعالی ہے "و كنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها" نیز اللہ تعالی کا فرمان ہے "الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الي النور" اس

قولہ "مماسواھما" اس میں "ما" کا لفظ استعمال ہوا ہے تا کہ عاقل اور غیر عاقل سب کو شامل ہو جائے یعنی اس کی اللہ و رسول سے محبت اپنی جان، مال، اولاد، ماں، باپ، اور ہر چیز سے زیادہ ہو۔

قولہ "من یکرہ أن یعود فی الکفر بعد اذ انقذہ اللہ" یعنی انسان کو اپنی ایسی حالت بنانی چاہیئے کہ اسے کفر اور اہل کفر سے طبعی نفرت ہو جائے اور نیکی کے کاموں سے طبعی محبت ہو جائے، اور جس طرح آگ میں پڑنے کو ناپسند کرتا ہے اسی طرح کفر کو ناپسند کرے۔ اور یہ بلند مرتبہ ہے۔

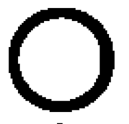
(۱۵) بَابُ تَفَاضُلِ أَهْلِ الإِيمَانِ فِي الأَعْمَالِ:

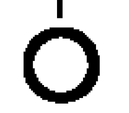
باب: ایمان والوں کا عمل میں ایک دوسرے سے بڑھ جانا (عین ممکن ہے)۔

۲۲. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الْحَيَا أَوِ الْحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً»، قَالَ وُهَيْبٌ: حَدَّثَنَا عَمْرٌو الْحَيَاةِ، وَقَالَ: خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ.

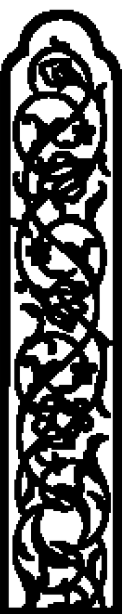


ہم سے اسماعیل نے یہ حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں ان سے مالک نے، وہ عمرو بن یحیٰی المازنی سے نقل کرتے ہیں، وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں اور وہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب جنتی جنت میں اور دوزخی دوزخ میں داخل ہو جائیں گے۔ اللہ پاک فرمائے گا، جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر (بھی) ایمان ہو، اس کو بھی دوزخ سے نکال لو۔ تب (ایسے لوگ) دوزخ سے نکال لیے جائیں گے اور وہ جل کر کوئلے کی طرح سیاہ ہو چکے ہوں گے۔ پھر زندگی کی نہر میں یا بارش کے پانی میں ڈالے جائیں گے۔ (یہاں راوی کو شک ہو گیا ہے کہ اوپر کے راوی نے کون سا لفظ استعمال کیا) اس وقت وہ دانے کی طرح اگ آئیں گے جس طرح ندی کے کنارے دانے اگ آتے ہیں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ دانہ زردی مائل پیچ در پیچ نکلتا ہے۔ وہیب نے کہا کہ ہم سے عمرو نے ((حیاء)) کی بجائے ((حیاۃ))، اور ((خردل من ایمان)) کی بجائے ((خردل من خیر)) کا لفظ بیان کیا۔





۲۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ



کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں شرک سے بچا کر ایمان میں داخل کرتا ہے حالانکہ ان میں اکثر لوگ کبھی شرک میں داخل نہیں ہوئے (فتح الباری لابن رجب ج ۱ ص ۸۶)

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ، وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ» قَالُوا: فَمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «الدِّينَ».

ہم سے محمد بن عبید اللہ نے یہ حدیث بیان کی، ان سے ابراہیم بن سعد نے، وہ صالح سے روایت کرتے ہیں، وہ ابن شہاب سے، وہ ابوامامہ بن سہل بن حنیف سے راوی ہیں، وہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے، وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ایک وقت سو رہا تھا، میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں اور وہ کرتے پہنے ہوئے ہیں۔ کسی کا کرتہ سینے تک ہے اور کسی کا اس سے نیچا ہے۔ (پھر) میرے سامنے عمر بن الخطاب لائے گئے۔ ان (کے بدن) پر (جو) کرتا تھا۔ اسے وہ گھسیٹ رہے تھے۔ (یعنی ان کا کرتہ زمین تک نیچا تھا) صحابہ نے پوچھا کہ یارسول اللہ! اس کی کیا تعبیر ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (اس سے) دین مراد ہے۔

شرح: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے دو معنی کیے ہیں۔ ایک فی کو ظرفیہ بنا کر اور دوسرا فی کو سببیہ بنایا ہے۔ فی ظرفیہ کا معنی واضح ہے یعنی اہل ایمان کا تفاوت اعمال میں گویا اہل ایمان عملوں میں مختلف ہیں۔ اور فی سببیہ ہو تو معنی ہو گا وہ تفاوت جو اعمال کے سبب حاصل ہونے والا ہے۔ فی کو ظرفیہ بنایا جائے تو احناف کہتے ہیں کہ بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب حنفیہ کے موافق قائم کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور اس میں سب لوگ برابر ہیں۔ اور تفاوت عمل میں ہوتا ہے۔ ایمان میں نہیں۔ اور بخاری کا بھی یہی مقصد ہے اور معلوم ہوا کہ بخاری حنفیوں کا ہم خیال ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور عمل اس سے الگ چیز ہے۔ حالانکہ امام بخاری آنے والی حدیث کی باب سے شرح کرنا چاہتے ہیں اور مرجئہ جو اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں ان کا رد کرنا چاہتے ہیں کیونکہ اس حدیث سے مرجئہ استدلال کرتے ہیں کہ ایمان کا تعلق قلب سے ہے۔ اس لیے کہ حدیث میں یہ لفظ ہیں "أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان" اور اس حدیث میں عمل کا ذکر نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ایمان تصدیق بالقلب کا نام ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس کا رد کرتے ہیں کہ مخرجین میں جو تفاوت ہے کسی میں بقدر مثقال ایمان ہے۔ اور کسی میں "مثقال حبة من خردل" ایمان ہے، اور کسی میں بقدر نصف دینار ایمان ہے، یہ تفاوت عملی ہے۔ امام بخاری شرح کرنا چاہتے ہیں کہ یہ تفاوت ایمان کے اندر نہیں۔ بلکہ یہ تفاوت فی العمل ہے۔ حافظ نے بھی شرح میں ذکر کیا ہے۔ کہ حبہ خردل سے مراد وہ عمل ہیں جو اصل توحید سے زائد ہوں۔ جیسا کہ دوسری روایت میں ہے "أخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة" یعنی جس نے ذرے برابر عمل کیا ہے اسے نکالو مسلم کی روایت اس سے مفصل ہے اس سے بھی وہم پڑتا ہے اور وہ حدیث یہ ہے "يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم أخرجوا من عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقا كثيرا قد أخذت النار الي نصف ساقيه والي ركبتيه ثم يقولون ربنا مابقى فيها أحد ممن أمرتنا به فيقول

ارجعوا فمن وجدتم فی قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرًا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا به ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم فی قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا احدا ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم فی قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها أحدا ......" اس حدیث سے وہم پڑتا ہے کہ جو مثقال دینار یا مثقال نصف دینار یا مثقال ذرۃ ایمان والے نکالے جائیں گے۔ یہ ایمان کے ہی مراتب ہوں گے، قاضی عیاض نے کہا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ اس سے ایمان سے زائد چیز مراد ہے کیونکہ اس کے بعد اللہ تعالی فرمائیں گے۔ "شفعت الملائكة و شفع النبيون و شفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط ......" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مثقال دینار یا نصف دینار اور مثقال ذرۃ جو تفاوت ہے یہ تفاوت فی العمل ہے۔ امام بخاری یہ باب لاکر اس پیدا ہونے والے وہم کو رد کرنا چاہتے ہیں۔ حافظ نے اپنے استاد ابو جمرہ کا قول نقل کیا ہے کہ شفاعت ان کی ہوگی جو نماز، روزے ادا کرنے والے ہیں۔ اس شفاعت میں کوئی بے نماز نہیں آئے گا۔ اور نبی علیہ السلام ان لوگوں کو نکالنے کی اجازت طلب کریں گے لیکن اللہ تعالی کی طرف سے حکم ہوگا کہ ان کو میں خود نکالوں گا۔ لہٰذا اللہ تعالی اپنی مٹھی سے ان لوگوں کو نکالیں گے جو اہل توحید ہوں گے جن کے بارہ میں آتا ہے "لم يعملوا خيرا قط"۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی زیادتی و نقصان کا مسئلہ تین جگہ بیان کیا ہے۔ ایک مقام شروع میں گذرا ہے اور قرآن کریم سے آٹھ آیات ذکر کی ہیں۔ دوسرا یہ باب ہے جو تفاضل اهل الايمان فی الأعمال ہے۔ اور ایک باب زیادۃ الایمان و نقصانہ ہے جو آگے آئے گا۔ کتاب الایمان کی شروع میں یہ مسئلہ استطراداً آیا ہے وہاں ترجمہ باب میں یزید و ینقص آیا ہے لیکن اس کے تحت اس سے متعلق حدیث کوئی نہیں لائے۔ اور دوسرا مقام باب تفاضل أهل الايمان فی الأعمال میں عمل میں زیادتی اور نقصان کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اگرچہ اس میں امام بخاری رحمہ اللہ کا اصل مقصد مرجیہ کا رد کرنا ہے۔ اس لحاظ سے اسکا زیادتی و نقصان سے تعلق مطابقۃً نہیں ہے لیکن اس سے یہ چیز ثابت ہوجاتی ہے۔ اور باب زیادۃ الایمان و نقصانہ میں تصدیق میں زیادتی اور نقصان کا بیان کرنا مراد ہے۔

قولہ "قال وهيب حدثنا عمرو الحياة" وہیب نے عمرو سے تحدیث کی صراحت کی ہے جبکہ اس سے قبل مالک نے عمرو سے عن کے ساتھ روایت کی ہے۔ اور امام مالک مدلس نہیں ہیں اور غیر مدلس کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوتا ہے، دوسری بات یہ کہ مالک کی روایت میں "نهر الحيا أو الحياة" شک کے ساتھ ذکر ہوا ہے جبکہ وہیب کی روایت میں بغیر شک کے "نهر الحياة" مروی ہے۔ مالک کی روایت کو بخاری نے مقدم کیا ہے کیونکہ وہ اقوی ہے اور وہیب کا مرتبہ مالک جیسا تو نہیں ہے اس لیے یہ روایت پہلی روایت کی بنسبت کم درجہ ہے اس لیے اسے مؤخر لائے ہیں گویا بخاری متابعت میں کم درجہ کی روایت لے آتے ہیں یہ جواب محدثانہ ہے ایک جواب انور شاہ نے دیا ہے کہ بخاری

تفاوت عملی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ پہلی روایت میں ایمان کالفظ آیا ہے بخاری اس سے عمل مراد لیتے ہیں۔ اور وہیب کی روایت میں "خیر" کالفظ آیا ہے اور خیر سے مراد عمل ہے گویا ایمان کالفظ مفسر ہے اور خیر کالفظ مفسر ہے اور مفسر مقدم ہوتا ہے مفسر سے۔ حالانکہ یہ کہنا کہ خیر سے مراد عمل ہوتا ہے تو یہ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ ہاں یہ ایمان کے لفظ کے بعد آئے تو اس سے مراد عمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "أو کسبت فی ایمانها خیرا" ہر جگہ اس سے عمل مراد نہیں ہوتا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره" یہاں خیر سے مراد ایمان ہے اس لیے اہل سنت نے اس سے استدلال کیا ہے، کہ صرف ایمان سے بھی نجات ہو سکتی ہے۔ اور یہ استدلال تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ یہاں خیر سے مراد ایمان لیا جائے۔ اس حدیث سے مرجئہ کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان کے ہوتے ہوئے معاصی کا کوئی نقصان نہیں ہے جبکہ اس حدیث میں اہل معصیت کے جہنم رسید ہونے کا ذکر ہے اس سے معتزلہ کی بھی تردید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ اہل معصیت ہمیشہ جہنم میں رہیں گے جبکہ اس حدیث میں مسلمان اہل معصیت کے جہنم سے نکالے جانے کا ذکر ہے [1]۔

قولہ "قالوا فما أولت ذلك قال الدین" اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اسلام زیادہ پھیلے گا۔ لیکن اس سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر انکی فضیلت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ جو لوگ خواب میں پیش کئے گئے ہیں ان میں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ داخل ہی نہیں ہیں۔ یا مطلب یہ ہے کہ دین کی اشاعت ان کے دور میں سب سے زیادہ ہوئی ہے۔ امام بخاری کا مقصد حدیث کی شرح کرنا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کرتوں سے دین مراد لیا ہے اور دین و اسلام مترادف ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "ان الدین عند الله الاسلام" گویا کرتوں کا کم و بیش ہونا اہل ایمان کے ایمان کے کم و بیش ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ایمان و اسلام بھی مترادف ہیں۔

(١٦) بَابُ الْحَيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ

باب: شرم وحیاء بھی ایمان سے ہے۔

٢٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ

[1] قولہ مثقال حبۃ اسکا معنی دانا ہے جو خوراک بنتا ہے یہ بفتح الحاء و تشدید الباء ہے اسکی جمع حب آتی ہے اور کما تنبت الحبۃ یہ بکسر الحاء و تشدید الباء ہے جسکا معنی بیج ہے جو خوراک نہیں ہے یہ جمع ہے اور اسکا واحد حبۃ بفتح الحاء ہے اگرچہ دونوں یکساں ہیں لیکن دونوں کی جمع مختلف ہے الحبۃ بکسر الحاء یہ صحرائی بیج ہے جسے البقلۃ الحمقاء کہتے ہیں جو اگتی ہے اور سیلاب سے ختم ہو جاتی ہے پھر اگتی ہے اور سیلابوں سے ختم ہو جاتی پھر اگتی ہے گویا احمقوں کی طرح ہے اسے لونڑک کہتے ہیں اور جہنم سے نکالے جانے والوں کی نہر حیات میں نشونما کو سیلاب میں اگنے والے بیج کی نشونما کے ساتھ تشبیہ دو وجہ سے دی گئی ہے ایک تو جلدی اگنے میں تشبیہ ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسے بیج اگنے اور نشونما پانے کے بعد خوبصورت لگتا ہے ایسے ہی دوزخ سے نکالے ہوئے لوگ بھی نہر حیات میں نشونما پانے کے بعد حسین و جمیل ہو جائیں گے۔ فتح الباری ابن رجب ج ا ص ۸۹)

الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ».

عبداللہ بن یوسف نے ہم سے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں مالک بن انس نے ابن شہاب سے خبر دی، وہ سالم بن عبداللہ سے نقل کرتے ہیں، وہ اپنے باپ (عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) سے کہ ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ ایک انصاری شخص کے پاس سے گزرے اس حال میں کہ وہ اپنے ایک بھائی سے کہہ رہے تھے کہ تم اتنی شرم کیوں کرتے ہو۔ آپ ﷺ نے اس انصاری سے فرمایا کہ اس کو اس کے حال پر رہنے دو کیونکہ حیاء بھی ایمان ہی کا ایک حصہ ہے۔

لفظ "باب" تنوین کے ساتھ پڑھا جائے، یا اپنے مابعد جملہ کی طرف مضاف کیا جائے، دونوں صورتوں میں "الحیاء" مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔ اور من الایمان اس کی خبر ہوگی۔ اگرچہ "باب أمور الایمان" میں بھی حیاء کا ذکر ہو چکا ہے۔ لیکن وہاں اسکا ذکر تبعاً ہوا ہے یہاں امام بخاری اسے استقلالاً باب لاکر ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

قولہ "وهو يعظ أخاه في الحياء"[1] حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مجھے واعظ اور اس کے بھائی کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ اور "فی" سببیہ ہے وہ اپنے بھائی سے کہہ رہا تھا، کہ حیاء چھوڑ دو، تم حیاء کی وجہ سے اپنا حق بھی نہیں مانگتے۔ ایسا حیاء درست نہیں ہے۔ اور وعظ سے مراد خیر خواہی کرنا اور تخویف و تذکیر ہے۔ قولہ "فان الحياء من الايمان" حیاء انسان کی ایک خصلت ہے جب انسان سے کوئی عیب ناک حرکت سرزد ہو جائے تو حیاء کی وجہ سے اس کے چہرے پر زردی سی نمودار ہو جاتی ہے۔ اور وہ ڈرتا ہے کہ کہیں کوئی دوسرا شخص اسے دیکھ نہ لے، کبھی ترک کو بھی حیاء کہہ دیتے ہیں جیسے بچوں میں انقباض ہوتا ہے لیکن یہ حیاء کا شرعی معنی نہیں ہے۔ شرعی اعتبار سے اسکا معنی یہ ہے ایسی خصلت جسکی وجہ سے انسان قبیح کام سے رک جائے اور دوسروں کے حقوق ادا کرنے میں کوتاہی نہ کرے۔ "ای خلق يمنع من ارتكاب القبيحة وعن التقصير في الحق" ایمان کی طرح حیاء بھی معصیت کے کاموں سے روکتا ہے اس لیے حیاء کو ایمان کہا گیا ہے۔

حیاء شریعت کے خلاف چیز سے بھی روکتا ہے اور اس سے نہ رکنے والے کو فاسق کہتے ہیں اور خلاف عقل کام سے

[1] حیاء کی دو قسمیں ہیں ایک غریزی یعنی فطری اور یہ ایسی خصلت ہے جو فطری طور پر اللہ تعالی بندے کو عطا کرتا ہے اور یہ اسے اچھے کاموں پر انگیخت دیتا اور برے کاموں سے روکتا ہے اور یہ اللہ تعالی کا بندے کے لیے بہت بڑا عطیہ ہے یہ بھی ایمان میں داخل ہے کیونکہ یہ ایمان کی طرح انسان کے لیے اچھے کاموں کے کرنے اور برے کاموں سے رکنے میں اثر انداز ہوتا ہے۔ دوسری قسم حیاء کسبی ہے جو انسان کے کسب و محنت سے حاصل ہوتا ہے جیسے بندے کا قیامت کے دن اللہ تعالی کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈر کر اس کی نافرمانی سے حیاء کرنا یہ حیاء بندے میں اللہ تعالی سے ملنے کی استعداد پیدا کر دیتا ہے یا بندے کا اس لئے حیاء کرنا کہ اللہ تعالی کو اس کے کاموں کی پوری اطلاع ہے اور یہ حیاء ایمان کی اعلی خصلت ہے (فتح الباری لابن رجب رحمہ اللہ ج ۱ ص ۹۴)

بھی روکتا ہے اور عقل کے خلاف کام سے نہ رکنے والے کو مجنون کہا جاتا ہے اور عرف کے خلاف چیز سے بھی روکتا ہے اور اس سے نہ رکنے والے کو ابلہ یعنی احمق کہتے ہیں۔ حیاء کبھی فرض ہوتا ہے جیسے حرام سے حیاء کرنا فرض ہے اور کبھی مستحب ہوتا ہے جیسے مکروہ سے حیا کرنا مندوب ہے اور کبھی اسکا تعلق مباح سے ہوتا ہے تو وہ حیاء مباح ہوگا۔

(١٧) بَابُ: {فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ}:

باب: اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر میں کہ اگر وہ (کافر) توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو (یعنی ان سے جنگ نہ کرو)۔

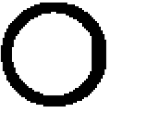
٢٥. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ».



اس حدیث کو ہم سے عبداللہ بن محمد مسندی نے بیان کیا، ان سے ابوروح حرمی بن عمارہ نے، ان سے شعبہ نے، وہ واقد بن محمد سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں میں نے یہ حدیث اپنے باپ سے سنی، وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، مجھے (اللہ کی طرف سے) حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے جنگ کروں اس وقت تک کہ وہ اس بات کا اقرار کر لیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے سچے رسول ہیں اور نماز ادا کرنے لگیں اور زکوٰۃ دیں، جس وقت وہ یہ کرنے لگیں گے تو مجھ سے اپنے جان و مال کو محفوظ کر لیں گے، سوائے اسلام کے حق کے۔ (رہا ان کے دل کا حال تو) ان کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔

شرح بخاری

شرح: اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ نماز اور زکوۃ کا ایمان کے لیے ہونا لازمی اور ضروری ہے اس بارہ میں امام احمد بن حنبل کے چار اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ ارکان اسلام میں ہر رکن ایمان کا جزء ہے اس کے ترک کرنے والا کافر ہو جاتا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم نماز اور زکوۃ دونوں کے لیے ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم نماز ہی کا ہے اس لیے وہ تارک صلوۃ کو مرتد یا کافر سمجھتے ہیں چوتھا قول یہ ہے کہ ان میں سے کسی رکن کو چھوڑنے سے کافر نہیں ہوتا جیسا کہ باقی ائمہ کرام کا قول ہے[1]۔



[1] نماز کے بارہ میں ائمہ کرام کا موقف بڑا سخت ہے امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جو شخص عمداً نماز چھوڑ دے یہاں تک کہ نماز کا آخری وقت ہو جائے اور ایک رکعت پڑھنے کا وقت باقی ہو اور تارک صلوۃ پھر بھی نماز نہ پڑھے تو اسے حداً قتل کر دیا جائے یعنی یہ تارک صلوۃ کی حد اور سزا ہے اگرچہ کافر نہیں ہوگا۔ یہی مذہب شافعیہ کا ہے کہ اسے تلوار سے قتل کر دیا جائے گا۔ لیکن امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ تارک صلوۃ کافر ہو جاتا ہے اور اسکو کفر کی وجہ سے قتل کیا جائے گا لہٰذا اسے غسل نہیں دیا جائے

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مسلمان کسی بھی عمل کے چھوڑنے سے کافر نہیں ہوتا۔ ہاں وہ ایمان واجب سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور ایسا شخص نجات اولی کا مستحق نہیں ہوتا۔

حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہاں "باب" کا لفظ منون ہے اور یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے معنی یہ ہوگا۔ "هذا باب في تفسير قوله تعالي" اور اضافت بھی ہوسکتی ہے ای باب تفسیر قولہ تعالی اور حدیث مذکور آیت کریمہ کی تفسیر یوں ہے کہ آیت میں توبہ کا ذکر ہے اور توبہ سے مراد کفر سے توحید کی طرف لوٹنا ہے۔ اور حدیث میں "حتی يشهد وأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله" اس کی تفسیر کرتا ہے۔ اور آیت و حدیث میں ایک دوسری مناسبت بھی ہے کہ آیت میں "فخلوا سبيلهم" اور حدیث میں "عصموا منی دماء هم وأموالهم" ایک ہی معنی دیتے ہیں، یعنی تخلیہ سے مراد ان کے جان و مال کی حفاظت ہے۔ اور اس حدیث سے بخاری مرجیہ کا رد کرنا چاہتا ہیں جو کہتے ہیں کہ ایمان کے لیے اعمال کی کوئی ضرورت نہیں ہے، حالانکہ یہ حدیث اسلام کے لیے اعمال کو لازمی قرار دیتی ہے۔

بہر حال اس آیت اور حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ نماز اور زکوۃ کی ادائیگی انتہائی ضروری ہے اسکے بغیر بندہ مومن نہیں ہوسکتا۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تو تارک صلوۃ کافر ہو جاتا ہے۔ اس مسئلہ کے بارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پر اعتراض کیا تھا کہ تم کہتے ہو کہ جو شخص نماز چھوڑ دے وہ کافر ہو جاتا ہے امام احمد نے کہا ہاں کافر ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا پھر اب مسلمان کیسے ہوگا۔ کہا وہ نماز پڑھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کیا کافر نماز پڑھے گا؟ مطلب یہ ہے کہ جب آپ کے نزدیک بے نماز کافر ہو گیا، اب اگر وہ نماز پڑھے گا تو کفر کی حالت میں نماز پڑھے گا اور کفر کی حالت میں کافر کا عمل قبول نہیں ہوتا۔ تو نماز پڑھنے سے مسلمان کیسے ہو سکتا ہے۔ امام احمد اس پر خاموش ہو گئے، یہ بڑا سخت اعتراض ہے اور یہ اعتراض اقرار بھی ہو سکتا ہے کہ کافر مسلمان ہونے کے لیے اقرار کرے تو کفر کی حالت میں اسکا اقرار معتبر نہیں ہوتا۔ تو اس سے وہ مسلمان کیسے ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کافر جب اقرار کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اقرار کرنے سے پہلے اسکا کفر اٹھ جاتا ہے لہٰذا اسکا اقرار کفر کی حالت میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح بے نماز جب نماز پڑھنے کا ارادہ کرے گا۔ تو ارادہ کرنے سے کفر اٹھ

گا اور نہ اسکا جنازہ پڑھا جائے گا اور اسکی بیوی بھی اس سے جدا ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ توبہ کرنے تک اسے قید رکھا جائے گا۔ شنقیطی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف تب ہے جبکہ کوئی شخص کبھی نماز پڑھ لے اور کبھی چھوڑ دے لیکن جو شخص پکا تارک نماز ہو اس کے کفر میں کوئی اختلاف نہیں ہے جیسا کہ حدیث میں ہے "بين العبد والكفر ترك الصلوة" اور کرمانی رحمہ اللہ سے تارک زکوۃ کے بارہ میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ تارک صلوۃ اور تارک زکوۃ دونوں سے قتال ہوگا، قتال میں دونوں کا حکم ایک ہے لیکن قتل نہیں کیا جائے گا، تارک زکوۃ اگر قتال پر اتر آئے تو اس سے قتال کیا جائے گا جیسا کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوۃ سے قتال کیا تھا۔ لیکن ان کا کسی کو قتل کرنا منقول نہیں ہے (کوثر الدرری ج ۲ ص ۵۵)

جائے گا۔ تو اسکی نماز کفر کی حالت میں نہیں بلکہ اسلام کی حالت میں ہوگی۔

قولہ "أمرت أن أقاتل الناس حتی یشھدوا" جب نبی اکرم ﷺ "أمرت" کہیں تو آمر یعنی حکم دینے والا اللہ تعالی ہوتا ہے اور اللہ تعالی کے علاوہ نبی علیہ السلام کا کوئی اور آمر نہیں ہوسکتا اور جب صحابی یہ لفظ استعمال کرے تو آمر یعنی حکم دینے والے نبی اکرم ﷺ ہوتے ہیں اور جب تابعی یہ لفظ کہے تو اس میں صحابی یا دیگر تابعی دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔

اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کافر لوگ لاالہ الا اللہ کا اقرار نہ کریں تو ان سے قتال جاری رہے گا اور لڑائی بند نہیں ہوگی۔ حالانکہ اہل کتاب جزیہ دیں تو جزیہ دینے سے بھی لڑائی بند ہوجاتی ہے قرآن میں ہے "مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ"[1] اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ حدیث مقدم ہے اور آیت متاخر النزول ہے، لہٰذا آیت کی وجہ سے اس حدیث میں تخصیص ہوجائے گی بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث سے غیر اہل کتاب مراد ہیں۔ کیونکہ روایات میں "أمرت أن أقاتل المشرکین" بھی آتا ہے لہٰذا یہ روایت اس حدیث کی وضاحت کردیتی ہے کہ الناس سے مراد مشرکین ہیں اور آیت اہل کتاب کے بارہ میں ہے بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں آنے والا لفظ "قتال" عام ہے، یعنی قتال یا اسکا قائمقام مراد ہے۔ اور جزیہ اسکا قائم مقام ہے اسطرح کفار مسلمانوں سے صلح کرلیں۔ تو وہ صلح بھی اس کے قائمقام ہوجائے گی۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کفار کو قتل کرنے کا حکم ہے۔ تو ان سے صلح کیسے ہوسکتی ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ صلح تو ایک خاص مدت تک ہوتی ہے اس سے ان کا قتل ختم نہیں ہوتا، صرف موٴخر ہوجاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں آنے والی "لاالہ الا اللہ" کی شہادت عام ہے اور مراد اس سے "اعلاء کلمۃ اللہ" ہے جس میں قتال اور جزیہ لینا دونوں آجاتے ہیں۔

مرزائی امت مسلمہ سے خارج ہیں: بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو جاتی ہے اور وہ مرزائیوں کو مسلمان سمجھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ مرزائی لا الہ الا اللہ پڑھتے ہیں اور نماز وزکوۃ بھی ادا کرتے ہیں اس لیے معصوم الدم ہیں اور مسلمانوں کے زمرے میں داخل ہیں۔ حالانکہ یہ ان کی غلطی ہے کیونکہ کلمہ کا دوسرا جزء "محمد رسول اللہ" ہے اور مرزائی اسکے خلاف آپ کے بعد مرزے کو نبی بنانے کی وجہ سے امت سے خارج ہوگئے ہیں۔ اور مسلم میں "امنوا بما جئت بہ" بھی آیا ہے جو "قاطع للنزاع" ہے اس میں تمام مومن بہ چیزیں آجاتی ہیں۔ اور ان میں سے مسئلہ ختم نبوت بھی ہے جس پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اور حضرت محمد ﷺ کی ختم نبوت تواتر سے ثابت ہے اور اس پر ساری امت مسلمہ کا اجماع ہے کہ ختم نبوت دین اسلام کا اہم جزء ہے لہٰذا عصمت دم اسے حاصل ہوگا جو تمام مومن بہ چیزوں پر ایمان لائے۔ مرزائی لوگ نبی اکرم ﷺ کی ختم نبوت کا انکار کر کے کافر ہوگئے ہیں جو شخص ان کو مسلمان سمجھتا ہے وہ غلطی کا شکار ہے حضرت محمد ﷺ کی ختم نبوت کو تواتر حاصل ہے اور اس پر امت کا اجماع ثابت ہے کہ

[1] التوبہ:۲۹

آپ کے بعد کسی کو نبوت و رسالت نہیں مل سکتی حتیٰ کے شیعہ کا بھی اہل سنت سے اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے بعد کوئی نبی یا رسول نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا مرزائی کلمہ کے جزء محمد رسول اللہ سے ہی اسلام سے خارج ہوجاتے ہیں اور "امنوا بما جئت به[1]" سے تو قطعاً خارج ہوجاتے ہیں کیونکہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی ختم نبوت داخل ہے جس پر ایمان لائے بغیر کوئی مسلمان نہیں ہوسکتا۔ مرزائی ختم نبوت کے منکر ہیں لہٰذا کافر ہیں۔

(۱۸) بَابُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ

باب: اس شخص کے قول کی تصدیق میں جس نے کہا ہے کہ ایمان عمل (کا نام) ہے۔

لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ قَوْلِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ. وَقَالَ: لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ.

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے «وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون» اور یہ جنت ہے اپنے عمل کے بدلے میں تم جس کے مالک ہوئے ہو۔ اور بہت سے اہل علم حضرات ارشاد باری تعالیٰ «فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون» الخ کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ یہاں عمل سے مراد «لا إله إلا الله» کہنا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عمل کرنے والوں کو اسی جیسا عمل کرنا چاہئے۔

٢٦. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالاَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ، أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجٌّ مَبْرُورٌ».

ہم سے احمد بن یونس اور موسیٰ بن اسماعیل دونوں نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے ابراہیم بن سعید نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے ابن شہاب نے بیان کیا، وہ سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا کہا گیا، اس کے بعد کون سا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنا کہا گیا، پھر کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا حج مبرور۔

شرح: لفظ "باب" اپنے مابعد کی طرف مضاف ہے اور اس باب میں یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ ایمان کا تعلق دل سے ہو یا زبان سے یا جوارح سے ہو اسے عمل کہنا جائز ہے۔ یہ بات نہیں کہ ایمان پر عمل کا اطلاق اسی وقت ہو جب کہ اسکا تعلق جوارح کے ساتھ ہو، ایمان چونکہ مرکب ہے اور اس کا ہر جزء عمل ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ فعل واجبات اور طاعات کا نام ایمان ہے اور واجبات کا تعلق دل، زبان اور جوارح سے بھی ہوتا ہے۔ صرف فعل جوارح

[1] السنن الصغیر للبیہقی ۳/۲۶۶ رقم ۳۱۳۵ وفی روایۃ لمسلم "بالذی أرسلت به" رقم الحدیث ۱۵۴ (الایمان)

کو ہی عمل نہیں کہتے۔ اور یہ بات بھی نہیں ہے کہ آپ مرجیہ کا رد کرنا چاہتے ہیں جو عمل کو ایمان نہیں مانتے۔ بلکہ یہ ایک الگ مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان کو عمل سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ گویا ایمان عمل ہی ہے۔ تاکہ کوئی شخص یہ نہ کہے کہ اس کا تعلق انفعال ہوتا ہے یہ تو اصطلاحی امور ہیں جبکہ ان کے مبادی فعل ہیں عرف میں بھی ان کو فعل کہتے ہیں۔ دیکھنے کو فعل کہتے ہیں سننے کو بھی فعل کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے مبادی اختیاری ہیں آنکھ کا کھولنا کان کا سننے کے لیے دھرنا یا علم کے مبادیات کی طرف توجہ کرنا اسکی وجہ سے تصدیق پیدا ہو جائے گی۔ جوارح کے فعل کو عمل کہنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اقرار اور تصدیق کو عمل کہنے میں نزاع ہے اس پر بخاری ﷫ دلائل پیش کرتے ہیں، ارشاد باری تعالی ہے "تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون[1]" اسی طرح اللہ تعالی کا فرمان ہے "لمثل هذا فليعمل العاملون[2]" ان آیات میں عمل کے لفظ میں تصدیق و اقرار بھی داخل ہے کیونکہ جنت کا داخلہ تصدیق و اقرار سے ہوگا اور اہل نار بھی دوزخ سے تصدیق و اقرار کی بنیاد پر نکالے جائیں گے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے تمام اجزاء پر عمل کا اطلاق ہوتا ہے۔

جنت کے ورثے میں ملنے سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص کے دو مقام بنائے گئے ہیں ایک جنت میں دوسرا دوزخ میں۔ جو شخص کفر پر مرتا ہے اسکی جنت کی جگہ مومن کو مل جاتی ہے اور مومن کی جگہ جو دوزخ میں ہے وہ کافر کو مل جاتی ہے۔ اس طرح ایکدوسرے کی جگہ کے وارث بن جاتے ہیں اسی لیے اس دن کو یوم التغابن کہا گیا ہے۔ یا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے اعمال کی وجہ سے جنت کا مستحق نہیں ہوتا۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اعمال کی وجہ سے حق دار بن جاتا ہے۔ اہل سنت کے ہاں اعمال کی بنیاد پر استحقاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ انسان کے اعمال کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ انسان اگر عمل کرتا ہے تو اس سے غلطیاں بھی سرزد ہوتی رہتی ہیں۔ اس لیے وہ اعمال کی وجہ سے استحقاق نہیں رکھتا جیسا کہ حدیث میں ہے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کسی شخص کو اسکا عمل جنت میں نہیں لے جا سکتا ایک صحابی نے کہا "ولا انت قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته[3]" اسکی وجہ یہ ہے کہ انسان پر اللہ تعالی کے احسانات اتنے زیادہ ہیں کہ انسان کی عبادت ایک احسان کا بھی عوض نہیں بن سکتی۔ انسان شب و روز اللہ تعالی کی عبادت کرتا رہے تو وہ اپنی عبادت سے آنکھوں کے عطیہ کا شکر نہیں ادا کر سکتا۔ اللہ تعالی جنت دے گا تو اسکی رحمت ہے اس نے سلسلہ اسباب ایسا بنایا ہے کہ ان اسباب کے اختیار کرنے سے انسان میں جنت کی نعمتوں سے استفادہ کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور دیدار الہی سے محظوظ ہو سکتا ہے یا ان کی وجہ سے دوزخ سے منفی قوت پیدا ہو جاتی ہے یہ چیزیں اللہ تعالی کی پیدا کردہ ہیں اگر اللہ تعالی انہیں پیدا نہ کرتا تو ہم کیا کر سکتے تھے۔

اصل بات یہ ہے کہ اعمال جنت میں جانے کے لیے علت تامہ نہیں ہیں ہاں سبب بنتے ہیں انسان جنت میں





---

[1] الزخرف:۷۲

[2] الصافات:۶۱

[3] بخاری رقم ۵۶۷۳، ۶۴۶۳

اللہ تعالی کے فضل ورحمت سے ہی جائے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ جنت کا داخلہ فضل ورحمت سے ہوگا لیکن درجات کی بلندی اعمال کی وجہ سے ہوگی "بما کنتم تعملون" میں باسببیہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ عمل سبب ہے، علت تامہ نہیں، انسان کے عملوں کی مثال ایسے ہے جیسے کاشت کار زمین میں ہل چلاتا ہے اسے نرم کرکے اس میں بیج بکھیر دیتا ہے اور پانی لگاتا ہے اب اس میں قدرتی عوامل موثر ہوتے ہیں اللہ تعالی نے زمین میں کچھ عناصر پھیلا دیئے ہیں جن کی وجہ سے کوئی زمین گیہوں کے لیے مفید ہے کوئی زمین چاول کے لیے مفید ہوتی ہے کوئی چنے کے لیے کوئی جو کے لیے مفید ہوتی ہے اور کسی خطے میں کچھ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ وہ عناصر خام مادہ کا کام کرتے ہیں۔ اور وہ اللہ تعالی نے پیدا کئے ہیں انسان انہیں پیدا نہیں کرتا۔ اس مادے کے لیے لوگ کھاد ڈالتے ہیں اس طرح انسان کو ان کا علم حاصل ہوگیا ہے لیکن وہ پیدا اللہ تعالی نے کیے ہیں پھر سورج اور چاند کی روشنی کا اثر پڑتا ہے اسی طرح ہوا اور بارش کا اثر ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں اللہ تعالی کی طرف سے ہیں یہ سب قدرتی عوامل ہیں جن کے مقابلہ میں انسان کی کوشش تو کچھ بھی نہیں ہے باوجودیکہ انسان کی کوشش کچھ بھی نہیں ہے پھر بھی کوشش کرے گا تو غلہ کھیت سے حاصل کرے گا اسی طرح جنت کا داخلہ اللہ تعالی کے فضل ورحمت سے ہوگا لیکن اعمال کے ذریعہ سے انسان کی کوشش اور محنت کا ہونا بھی ضروری ہے اعمال کی وجہ سے رحمت حاصل کی جاسکتی ہے گویا انسان کے اعمال سبب بنتے ہیں علت تامہ نہیں ہیں۔ علت تامہ اللہ تعالی کی رحمت ہی ہے۔

قولہ "عما کانوا یعملون عن قول لا الہ الا اللہ" عمل کی تفسیر کلمہ توحید کے ساتھ تفسیر ابن کثیر میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور مجاہد سے مروی ہے گویا اقرار پر عمل کا لفظ بولا گیا ہے اور تصدیق بھی اس میں داخل ہے کیونکہ بغیر تصدیق کے صرف اقرار سے نجات کا ہونا محال ہے اسی طرح تصدیق واقرار کے بغیر صرف اعمال جوارح بھی کافی نہیں ہیں۔

قولہ "أی العمل أفضل فقال ایمان باللہ ورسولہ" ایمان کا صلہ باآئے تو مراد تصدیق ہوتی ہے اس حدیث میں تصدیق پر عمل کا اطلاق ہوا ہے کیونکہ سوال عمل کے بارہ میں ہے اور آپ نے جواب ایمان کے ساتھ دیا ہے معلوم ہوا کہ تصدیق بھی عمل ہے اور عمل کا لفظ عام ہے جو تصدیق اور اقرار دونوں کو شامل ہے۔ احادیث میں افضل عمل کے بارہ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں ایمان باللہ ورسولہ کو افضل عمل کہا گیا ہے۔ اور عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں ای العمل أفضل کے جواب میں کہا گیا ہے۔ الصلاۃ علی وقتھا اور عبداللہ بن عمر کی حدیث میں ہے أی الاسلام خیر قال تطعم الطعام۔ اسی طرح کئی مختلف احادیث آتی ہیں، شاہ ولی اللہ نے کہا ہے کہ آپ نے جواب دیتے ہوئے سائل کو دیکھا ہے کہ اس کے لیے کون سا عمل بہتر ہے لہذا سائل کے مطابق جواب دیا گیا ہے یا ہر حدیث میں عبارت محذوف مانی جائے گی جسے مسئول عنہ سمجھ لیتا ہے مثلاً ای العمل افضل میں نجات کا لفظ محذوف مانا جائے کہ نجات کے لیے کون سا عمل افضل ہے تو آپنے فرمایا ایمان باللہ ورسولہ اور اگر مراد اعلاء کلمۃ اللہ ہو تو اس کے جواب میں جہاد کا ذکر کر دیا، اور اگر مراد یہ ہو کہ شعائر اسلام کے اظہار

کے لیے کون سا عمل افضل ہے تو اس کے جواب میں حج کو ذکر کر دیا۔ یا اِخبات اِلی اللہ کے لیے کون سا عمل افضل ہے تو اس کے جواب میں نماز کو ذکر کیا ہے۔

(۱۹) بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الإِسْلاَمُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الِاسْتِسْلاَمِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ:

باب: جب حقیقی اسلام پر کوئی نہ ہو بلکہ محض ظاہر طور پر مسلمان بن گیا ہو یا قتل کے خوف سے تو (لغوی حیثیت سے اس پر) مسلمان کا اطلاق درست ہے۔

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا. فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ، وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ.

جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ جب دیہاتیوں نے کہا کہ ہم ایمان لے آئے آپ کہہ دیجئے کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ یہ کہو کہ ظاہر طور پر مسلمان ہو گئے۔ لیکن اگر ایمان حقیقتاً حاصل ہو تو وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے ارشاد (بیشک دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے) کا مصداق ہے۔ آیات شریفہ میں لفظ «ایمان» اور «اسلام» ایک ہی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

شرح: اس سے قبل یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان لانا افضل عمل ہے اب یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کون سا ایمان معتبر ہے جو آخرت میں فائدہ دے گا اور کون سا ایمان معتبر نہیں ہے جس سے آخرت میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اسلام اور ایمان دونوں ایک ہی چیز ہیں اور اب معتبر اور غیر معتبر ایمان کو ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اسلام کا لفظ بول کر کبھی اس سے حقیقت شرعیہ مراد ہوتی ہے اور یہی وہ اسلام ہے جو ایمان کے مترادف ہے اور یہی اسلام آخرت کے دن اللہ تعالیٰ کے ہاں فائدہ دے گا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان "ان الدین عند اللہ الاسلام [1]" اور "فما وجدنا فیھا غیر بیت من المسلمین [2]" میں اسلام سے یہی حقیقی اسلام مراد ہے اور کبھی اسلام کا لفظ بول کر اس سے حقیقت لغویہ مراد ہوتی ہے اس وقت اس سے انقیاد اور ظاہری تابعداری مراد ہوتی ہے نفس الامر میں اسلام نہیں پایا جاتا اور اللہ تعالیٰ کے فرمان "قالت الأعراب امنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا أسلمنا [3]" سے یہی حقیقت لغویہ مراد ہے اور ایسا اسلام معتبر نہیں ہے اور نہ ہی عند اللہ فائدہ مند ہے کیونکہ تصدیق قلبی کے بغیر اقرار باللسان مفید نہیں ہے۔

---

1. آل عمران:۱۹
2. الذاریات:۳۶
3. الحجرات:۱۴

ترجمہ باب کی عبارت میں "الحقیقة" سے مراد حقیقت شرعیہ ہے اور الاستسلام سے مراد انقیاد ظاہری ہے اور "أو الخوف" سے قبل "للطمع" محذوف ہے جس پر "أو الخوف" کا عطف ہے۔ اور حافظ رحمہ اللہ کے بقول شرط کی جزاء محذوف ہے اور "و کان علی الاستسلام" کی واؤ زائد نہیں ہے، معنی یہ ہوگا۔ کہ جب اسلام درحقیقت نہ ہو اور طمع اور لالچ کے لئے یا قتل ہونے کے ڈر سے انقیاد ظاہری پایا جائے۔ مثلاً دنیا کے مال کی طمع کرتے ہوئے یا عہدہ حاصل کرنے کی حرص کرتے ہوئے کلمہ پڑھ لیتا ہے یا اس لیے تابعداری اختیار کر لیتا ہے تاکہ میں قتل نہ کر دیا جاؤں۔ تو ایسا اسلام معتبر اور مفید نہیں ہے۔ گویا "لا یعتبر به" یا "لا ینتفع به" جزاء محذوف ہے اس صورت میں شرعی ایمان نفس الامر میں نہیں پایا جاتا اس لیے اسکا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ لیکن جو اسلام درحقیقت نفس الأمر میں پایا جائے وہ معتبر اور مفید ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ محدث دہلوی نے دوسرا معنی کیا ہے۔ ان کے بقول "و کان علی الاستسلام" کی واؤ زائد ہے کیونکہ عربی زبان میں بعض حروف زائد آجاتے ہیں اور اس صورت میں "کان علی الاستسلام" جزا ہو جائے گی۔ معنی یہ ہوگا کہ جب اسلام حقیقت پر محمول نہ ہو تو اس وقت انقیاد للطمع یا انقیاد للخوف من القتل کے معنی میں ہوگا۔ اور اسلام کے حقیقت پر نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ نفس الأمر میں شرعی اسلام نہ پایا جائے تو وہ اسلام، استسلام یعنی ظاہری انقیاد کے معنی میں ہوگا۔

قولہ "قالت الأعراب امنا قل لم تومنوا ولکن قولوا أسلمنا" یہ آیت بنو اسلم کے چند افراد کے بارہ میں نازل ہوئی جو قحط کے سال مدینہ منورہ میں آئے اور شہادتین کا اقرار کر لیا اور نبی اکرم علیہ الصلوۃ والسلام سے کہا کہ ہم اپنے بال بچوں کو لے کر آپ کے پاس آئے ہیں اور ہم نے کبھی آپ سے قتال نہیں کیا۔ مقصد انکا مال صدقہ حاصل کرنا تھا۔ ان کے بارہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ منافق تھے۔ ان کے دل میں ایمان نہیں تھا۔ ان پر اسلام کا اطلاق محض ظاہری انقیاد کی وجہ سے ہوا ہے یہ لوگ مسجد میں آکر مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور مسلمانوں کی سی باتیں کرتے تھے۔ اور یہ لوگ باہر سے اس لیے آئے تھے تاکہ اپنے مصارف کے لیے کچھ مال حاصل کر سکیں۔

امام احمد رحمہ اللہ اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ مسلمان تھے لیکن نچلے درجہ کے مسلمان تھے۔ اور "قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا" سے مراد یہ ہوگا کہ تم نے انقیاد ظاہری کی بنا پر اطاعت شروع کر دی ہے لیکن تم ایمان کے اعلیٰ درجے پر نہیں پہنچے۔ گویا "لم تؤمنوا" میں ان سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے۔ اور اس پر وہ دلیل آئندہ آنے والی آیت کو پیش کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کے بعد قرآن کریم میں ہے "و ان تطیعوا اللہ ورسوله لا یلتکم من أعمالکم شیئا[1]" اگر تم اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو گے تو اللہ تعالی تمہارے اعمال کم نہیں کرے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ منافق نہیں تھے کیونکہ منافق کا کوئی عمل قبول نہیں ہوتا۔ وہ

[1] الحجرات: ۱۴

مسلمان تھے لیکن اعلیٰ درجہ کے مسلمان نہیں تھے اسی لیے ان کی اطاعت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

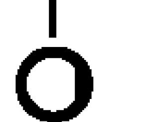
اور جو لوگ ان سے منافق مراد لیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کے دلوں میں ریب اور شک پایا جاتا تھا جیسا کہ اس کے بعد آتا ہے "انما المومنون الذین امنوا باللہ و رسولہ ثم لم یرتابوا[1]" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دلوں میں ریب تھا اور آیت "ان تطیعوا اللہ و رسولہ" سے مراد یہ ہوگا کہ اگر تم دل سے اسلام قبول کر لو تو تمہارے اعمال میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔ امام بخاری نے انہیں منافق کہا ہے اور اسی لیے بخاری نے کتاب التفسیر میں ان کا ذکر منافقین میں کیا ہے۔

٢٧. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ، فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا؟ فَقَالَ: أَوْ مُسْلِمًا، فَسَكَتُّ قَلِيلًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ: مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ، فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا؟ فَقَالَ: أَوْ مُسْلِمًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: يَا سَعْدُ، إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللهُ فِي النَّارِ»، وَرَوَاهُ يُونُسُ، وَصَالِحٌ، وَمَعْمَرٌ، وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ.



ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں شعیب نے زہری سے خبر دی، انہیں عامر بن سعد بن ابی وقاص نے اپنے والد سعد رضی اللہ عنہ سے سن کر یہ خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے چند لوگوں کو کچھ عطیہ دیا اور سعد وہاں موجود تھے۔ (وہ کہتے ہیں کہ) رسول اللہ ﷺ نے ان میں سے ایک شخص کو کچھ نہ دیا۔ حالانکہ وہ ان میں مجھے سب سے زیادہ پسند تھا۔ میں نے کہا: یا رسول اللہ! آپ نے فلاں کو کچھ نہ دیا حالانکہ میں اسے مومن گمان کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا مومن یا مسلمان؟ میں تھوڑی دیر چپ رہ کر پھر پہلی بات دہرانے لگا۔ نبی کریم ﷺ نے بھی دوبارہ وہی جواب دیا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے سعد! باوجود یہ کہ ایک شخص مجھے زیادہ عزیز ہے (پھر بھی میں اسے نظر انداز کر کے) کسی اور دوسرے کو اس خوف کی وجہ سے یہ مال دے دیتا ہوں کہ (وہ اپنی کمزوری کی وجہ سے اسلام سے پھر جائے اور) اللہ اسے آگ میں اوندھا ڈال دے۔ اس حدیث کو یونس، صالح، معمر اور زہری کے بھتیجے عبد اللہ نے زہری سے روایت کیا۔





شرح: اصل واقعہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے پاس مال آیا تھا۔ اور آپ اسلام قبول کرنے والوں کی تالیف قلبی کے لیے بعض کو زیادہ مال دیا کرتے تھے۔ اس لیے آپ نے یہ مال ایک جماعت میں تقسیم کر دیا اور ایک شخص کو چھوڑ دیا



[1] الحجرات:۱۵

جس کا نام جعیل بن سراقہ ضمری تھا یہ مہاجرین میں بڑے متقی، نیک سیرت اور اعلیٰ کردار کے مالک تھے۔ اس مجلس میں حضرت سعد بھی تشریف فرما تھے۔ انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے کہا کہ آپ نے فلاں شخص کو چھوڑ دیا ہے حالانکہ وہ میرے نزدیک بڑا افضل آدمی تھے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس پر تین بار قسم اٹھائی کیونکہ انہوں نے نبی کریم علیہ السلام سے اس آدمی کی تعریف سنی تھی، اس لیے کہا "فو اللہ انی لأ راہ[1] مؤمنا" چونکہ ایمان کا تعلق دل سے ہے جس پر بندہ واقف نہیں ہو سکتا۔ اور اسلام کا تعلق ظاہر سے ہے جس پر بندہ کو اطلاع ہو سکتی ہے۔ اس لیے آپ نے فرمایا اے سعد آپ اسے صرف مومن نہ ہیں بلکہ یہ کہو "انی لأ رہ مؤمنا أو مسلما" کہ میں اسے مومن گمان کرتا ہوں یا مسلم، اور یہاں مسلم کے لغوی معنی مراد ہیں کیونکہ اسلام کا شرعی معنی مراد ہو تو یہ بہت اعلیٰ درجہ ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "أسلم" گویا اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو جس چیز کا حکم دیا ہے وہ ادنی تو نہیں ہو سکتی۔ اور اس کے جواب میں ابراہیم علیہ السلام نے کہا "أسلمت لرب العالمین[2]"۔

(۲۰) بَابُ إِفْشَاءُ السَّلَامِ مِنَ الإِسْلَامِ:

باب: سلام پھیلانا بھی اسلام میں داخل ہے۔

وَقَالَ عَمَّارٌ: ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ، فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ، وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْإِنْفَاقُ مِنَ الْإِقْتَارِ.

عمار نے کہا کہ جس نے تین چیزوں کو جمع کر لیا اس نے سارا ایمان حاصل کر لیا۔ اپنے نفس سے انصاف کرنا، سلام کو عالم میں پھیلانا اور تنگ دستی کے باوجود راہ اللہ میں خرچ کرنا۔

۲۸. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ».

ہم سے قتیبہ نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے لیث نے بیان کیا، انہوں نے یزید بن ابی حبیب سے، انہوں نے ابوالخیر سے، انہوں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا

---

[1] "أراہ" ہمزہ کی فتحہ کے ساتھ ہو تو أعلم کے معنی میں ہوتا ہے اور اگر ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ہو تو أظن کے معنی میں ہوتا ہے قرطبی رحمہ اللہ نے ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے لیکن نووی رحمہ اللہ نے فتحہ کے ساتھ اور اسکی تائید بعد میں آنے والے اس جملہ سے ہوتی ہے "ثم غلبنی ما أعلم منه" اور جو ضمہ سے پڑھتے ہیں جو ظن کے معنی میں ہے ان کے نزدیک ظن غالب پر علم کا اطلاق ہو سکتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے "فان علمتموهن مؤمنات" میں ظن غالب کو علم سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس حدیث کی ترجمہ باب سے مناسبت واضح ہے کیونکہ اس میں مسلم کا اطلاق اس شخص پر ہوا ہے جس نے اسلام کا اظہار کیا ہے لیکن اس کے باطن کا علم نہیں گویا حقیقت لغویہ حاصل ہے حقیقت شرعیہ مخفی ہے

[2] البقرہ: ۱۳۱

کون سا اسلام بہتر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو کھانا کھلائے اور ہر شخص کو سلام کرے خواہ اس کو تو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

شرح: باب کالفظ منون ہے اور افشاء السلام مبتدا اور من الاسلام اسکی خبر ہے یعنی اسلام کے ظاہری احکام کلمہ پڑھنے میں آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھنے والے کے احکام مسلمانوں والے ہیں جب وہ فوت ہوجائے تو اس کا جنازہ پڑھاجائے۔ اور کفن دفن بھی ہوگا۔ ہاں جہاں نبی علیہ السلام پر وحی آگئی ہو کہ فلاں کا جنازہ نہیں پڑھنا تو وہ اس سے مستثنیٰ ہے لیکن اب دو ہی قسمیں ہیں مسلمان یا کافر اور اب نفاق کی بات باقی نہیں رہی یعنی اگر کلمہ کفر کہتا یا اللہ ورسول کا مذاق اڑاتا ہے تو کافر ہوگا اور اگر کلمہ اسلام پڑھتا ہے تو مسلمان ہوگا۔ اور سلام کہنا بھی ظاہری احکام میں سے ہے۔ لہٰذا ہر مسلمان کو سلام کہنا چاہیے۔ لیکن کیا کافر کو بھی سلام کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جیسا کہ "عرفت ومن لم تعرف" کا عموم اسے بھی شامل ہے اس کے متعلق امام ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے "وان سلمت فقد سلم الصالحون و ان ترکت فقد ترك الصالحون" اور جس حدیث میں کافروں کو سلام کہنے کی ممانعت آتی ہے۔ ابن القیم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ایک معین وقت کے ساتھ خاص ہے۔ یہ آپ نے اس وقت منع کیا تھا جبکہ بنو قریظہ کو نکالنے کے لیے گئے تھے۔ فرمایا انہیں سلام کہنے میں ابتداء نہ کرنا، کیونکہ ہم ان سے لڑنے کے لیے جارہے ہیں اور سلام کہنے سے ان کے ساتھ صلح ہوجائے گی۔ اور جب کفار کی سختی کا ڈر ہو تو سب کے نزدیک انہیں سلام کہنا جائز ہے۔ قرآن کریم میں ہے "إلا أن تتقوا منهم تقاة"[1] اور عبداللہ بن عمر کے بارہ میں آتا ہے کہ وہ ایک مجوسی کے ساتھ سفر کررہے تھے ایک جگہ اس سے جدا ہوئے پھر ملے تو اسے سلام کہہ دیا۔ کسی نے کہا یہ مجوسی ہے فرمایا۔ یہ حق صحبت ہے اس لیے ابن قیم غیر مسلموں کو سلام کہنا جائز کہتے ہیں۔



اصل بات یہ ہے کہ کسی کو سلام ترک کرنا "نهي عن المنكر" کے قبیل سے ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی منکر اور قبیح کام کا ارتکاب کرنے والا ہے تو اسے سلام نہ کہا جائے۔ اور اگر سلام چھوڑنے سے اس پر اثر ہو اور امید ہو کہ وہ ترک سلام سے اپنی برائی کو چھوڑ دے گا۔ تو اسے سلام کہنا چھوڑ دے جیسا کہ برائی کا ارتکاب کرنے والا اپنا بیٹا ہو یا دوست ہو تو اسے سلام نہ کہیں تاکہ وہ وہ اپنی برائی کو ترک کردے۔ اور اگر سلام کہنے سے اس کے قریب آنے کی امید ہو تو سلام کہہ دیا جائے اسی لیے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے مجوسی کو سلام کہا تھا تاکہ اسے اسلام کی خصلت اچھی لگے اور وہ مسلمان ہوجائے۔ انجیل میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تم جہاں جاؤ سلام کہو اگر وہ سلام کا اہل نہیں ہوگا تو تمہارا اسلام تم پر لوٹ آئے گا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس قول کو بھی نہی عن المنکر کے قبیل سے سمجھنا چاہیے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ سے کہا تھا "سلام عليك سأستغفر لك"[2] یہ سلام متارکہ بھی ہوسکتا ہے کہ باپ کو خیر باد کہتے ہوئے سلام کہہ دیا اور باپ ہونے کی وجہ سے سلام تحیہ بھی ہوسکتا ہے۔



---

(1) آل عمران:۲۸

(2) مریم:۴۷

قولہ "ثلاث من جمعهن فقد جمع الایمان" کیونکہ ان تین چیزوں میں اسلام کی بہت سی خصلتیں آجاتی ہیں "الانصاف من نفسك" سے مراد یہ ہے کہ اپنے نفس پر کسی دوسرے کا حق ہو یا اللہ تعالی کے حقوق ہوں تو ان حقوق کا اپنے نفس سے ادا کرنا انصاف ہے اس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی آجاتی ہے۔

قولہ "الانفاق من الاقتار" اقتار کا معنی قلت یا افتقار ہے اگر قلت معنی ہو تو "من الاقتار" اپنے اصل معنی میں ہے یعنی قلیل مال سے بھی خرچ کرتا ہے تو ایسا شخص مال کی فراخی میں تو بالاولی خرچ کرے گا۔ اور اگر یہ افتقار کے معنی میں ہو تو "من" بمعنی مع یا بمعنی عند ہوگا۔ یعنی محتاجی کے باوجود اللہ تعالی کے راستے میں خرچ کرتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ضروری نہیں کہ مالدار ہو تب ہی خرچ کرے۔ بلکہ نادار آدمی کا تنگدستی میں خرچ کرنا بہت بڑی خوبی ہے جو ایثار پر دلالت کرتی ہے قرآن کریم میں ہے "ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة[1]"

قولہ "وبذل السلام للعالم" عالم لام کی فتحہ کے ساتھ ہے یعنی سب کو سلام کہنا چاہیے خواہ اس سے جان پہچان ہو یا نہ ہو۔ اگرچہ اس کے عموم میں مسلمان اور کافر سب آجاتے ہیں لیکن کافر دوسرے دلائل سے اس سے خارج ہو جائیں گے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ یہود و نصاریٰ کو سلام کہنے میں ابتداء نہ کرو[2]۔ اور مسلمانوں میں سے ہر ایک کو سلام کہنا چاہیئے خواہ اس سے معرفت ہو یا نہ ہو ہاں اگر فاسق شخص ہو جو معصیت کا مرتکب ہے تو اس کے بارہ میں سلام "نهي عن المنكر" کے قبیل سے ہوگا۔

یہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کے ذریعہ سے انسان ایمان کی بہت سی خصلتوں کو جمع کر لیتا ہے۔ کیونکہ انصاف سے متصف شخص اپنے مولی کے تمام حقوق ادا کرتا اور اس کے منہیات سے اجتناب کرتا ہے اور یہ ارکان اسلام کی جامع خصلت ہے اور تنگدستی میں خرچ کرنے سے سخاوت پیدا ہوتی ہے۔ دنیا سے زہد اور اللہ تعالی پر توکل حاصل ہوتا ہے اور انسان دنیا میں لمبی امیدیں باندھنے سے بچ جاتا ہے۔ اور سلام کہنے سے تواضع اور انکساری پیدا ہوتی ہے اور انسان دوسروں کو حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا جس سے باہمی الفت اور محبت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۲۱) بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ:

باب: خاوند کی ناشکری کے بیان میں اور ایک کفر کا (اپنے درجہ میں) دوسرے کفر سے کم ہونے کے بیان میں۔

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اس بارے میں وہ حدیث جسے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

۲۹. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا

[1] الحشر: ۹

[2] مسلم رقم الحدیث ۲۱۶۷

النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ، قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللهِ، قَالَ: يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ».

اس حدیث کو ہم سے عبداللہ بن مسلمہ نے بیان کیا، وہ امام مالک سے، وہ زید بن اسلم سے، وہ عطاء بن یسار سے، وہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مجھے دوزخ دکھلائی گئی تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں جو کفر کرتی ہیں۔ کہا گیا یا رسول اللہ! کیا وہ اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ خاوند کی ناشکری کرتی ہیں۔ اور احسان کی ناشکری کرتی ہیں۔ اگر تم عمر بھر ان میں سے کسی کے ساتھ احسان کرتے رہو۔ پھر تمہاری طرف سے کبھی کوئی ان کے خیال میں ناگواری کی بات ہو جائے تو فوراً کہہ اٹھے گی کہ میں نے کبھی بھی تجھ سے کوئی بھلائی نہیں دیکھی۔

شرح: امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسا کہ طاعات کا نام ایمان ہے اسی طرح معاصی کا نام کفر رکھا جاتا ہے لیکن یہ کفر مخرج عن الملہ نہیں ہے کیونکہ کفر مخرج عن الملت۔ خلود فی النار کو واجب کر دیتا ہے۔ اور جو مسلمان معصیت کا مرتکب ہو اس کا کفر خلود فی النار کو واجب نہیں کرتا۔ جیسا کہ تارک نماز کے لیے کفر کا لفظ آتا ہے [1]۔ اسی طرح حدیث میں ہے "من رغب عن أبيه فقد كفر [2]" یعنی جو اصل باپ سے اعراض کر کے کسی اور کو اپنا باپ بنائے اس پر کفر کا اطلاق ہوا ہے اسی طرح انواء یعنی ستاروں کی گردش سے تمسک کرنے والے کے لیے بھی کفر کا لفظ استعمال ہوا ہے [3]۔ امام بخاری بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اہل قبلہ کے لیے کفر کا لفظ استعمال ہو تو اس سے وہ کفر مراد نہیں ہے جو مخرج عن الملۃ ہے بلکہ اس سے کفر دون کفر مراد ہے۔ اور یہ کفر کفران عشیر کی طرح ہے۔ اور کفران کا معنی ناشکری کرنا ہے۔ جیسے ایمان کے مقابلہ میں کفر کا لفظ آتا ہے ایسے شکر کے مقابلہ میں کفران کا لفظ بولا جاتا ہے۔ دونوں کا مادہ ایک ہی ہے گویا کفر کے دو معانی ہیں ایک کفر وہ ہے جو ملت سے خارج کر دیتا ہے۔ اور دوسرا وہ جو ناشکری کے معنی میں ہے قرآن کریم میں ہے "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك الكافرون [4]" یہاں بھی کفر دون کفر مراد لیتے ہیں۔ بعض نے فعل اور فاعل کا فرق کیا ہے کہ کسی معصیت کے مرتکب پر فعل اور مصدر تو استعمال ہو سکتا ہے لیکن فاعل کا استعمال وہاں ہو گا جہاں وہ معصیت اسکی عادت ہو۔ جیسا کہ ایک شخص نجاری کا کام نہیں جانتا صرف وہ ایک لکڑی تراش لیتا ہے۔ تو صرف لکڑی تراشنے سے وہ نجار نہیں کہلائے گا۔ اسی طرح کوئی شخص ایک کیل سیدھا کرنے سے حداد یا لوہار نہیں بن جائے گا۔ اس لیے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر کسی اہل قبلہ کے بارہ



شرح بخاری



1. ترمذی ۲۶۲۱
2. بخاری: ۶۷۶۸
3. الموطا (۶۱۲)
4. المائدہ: ۴۴

میں کفر کا لفظ آجائے تو اسے یہ کہنا چاہیئے کہ اسکا کام کفریہ ہے لیکن کافر نہیں کہنا چاہیے اور اگر اس سے متعلق کافر کا لفظ آجائے تو اس سے کفر دون کفر مراد ہو گا۔

قولہ "قال النبیﷺ أریت النار فإذا اکثر أھلھا النساء" آپ کو یہ منظر معراج کی رات دکھایا گیا۔ یا کسی دوسرے وقت میں آپ پر اسکا کشف ہو گیا۔ اگرچہ جہنم میں داخلہ قیامت کے دن ہو گا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "یصلونھا یوم الدین وماھم عنھا بغائبین[1]" حدیث مذکور میں جو لوگ قیامت کے دن دوزخ میں داخل کیے جائیں گے وہ آپ کو دنیا میں ہوتے ہوئے دکھا دیئے گئے ہیں۔

اس پر بعض لوگ اعتراض کر دیتے ہیں کہ جنت میں ہر جنتی کے پاس دنیا کی دو عورتیں ہوں گی۔ تو اس طرح جنت میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہونی چاہیئے اگر وہ دوزخ میں زیادہ ہوں گی جیسا کہ اس حدیث میں ہے، پھر تو جنت میں کم رہ جائیں گی اسکا جواب بعض نے یہ دیا ہے کہ پہلے عورتیں دوزخ میں زیادہ ہوں گی۔ پھر وہ اپنے ایمان کی وجہ سے دوزخ سے نکال کر جنت میں داخل کی جائیں گی۔ گویا ان کو مردوں کی بنسبت سزا کم ہو گی۔ اور دوزخ میں زیادہ جانے کی بنیادی وجہ یہی ہو گی وہ خاوند کے احسانات کی ناشکری زیادہ کرتی ہیں۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا "یکفرن" پھر آپ سے پوچھا گیا کیا وہ اللہ تعالی کے ساتھ کفر کرتی ہیں "أیکفرن باللہ" تو آپ نے فرمایا یہ کفر باللہ نہیں ہے بلکہ "یکفرن العشیر ویکفرن الاحسان[2]" یعنی کفر دون کفر مراد ہے۔

جنت کی حوروں کا مسئلہ اس سے الگ ہے زیادہ سے زیادہ چار حوروں کا ذکر آتا ہے جیسا کہ ایک حدیث میں ہے ہر جنتی کا جنت میں موتیوں کا محل ہو گا۔ اور اسکے ہر زاویہ میں اسکا اہل ہو گا[3] اور زاویئے چار ہوں تو چار بیویوں کا ثبوت ملتا ہے۔ زوجتان یعنی دو بیویوں کا ذکر بھی آتا ہے لیکن اس سے دنیا کی دو عورتیں مراد ہیں جو جنتی کے پاس ہوں گی۔ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر دنیا میں ایک ہی بیوی ہو تو اس کے پاس دنیا کی دو عورتیں کیسے ہو سکتی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بہت سے لوگ جو جہنم رسید ہوں گے۔ اور ان کی بیویاں اپنے ایمان کی وجہ سے جنت میں داخل ہوں گی۔ یہ عورتیں اہل جنت کو دے دی جائیں گی۔ اس طرح ہر ایک کے پاس دنیا کی دو عورتیں ہو جائیں گی۔

قولہ "یکفرن العشیر" یعنی وہ خاوند کی ناشکری کرتی ہیں۔ اس سے کفر دون کفر مراد ہے[4]۔

---

[1] الانفطار:۱۵،۱۶

[2] بخاری:(الایمان)۲۹

[3] بخاری:۳۲۴۳

[4] ایمان کی دو قسمیں ہیں ایک ایمان باللہ۔ اور یہ اقرار و تصدیق کا نام ہے اور اس کے مقابلہ میں کفر باللہ آتا ہے جو مخرج عن الملۃ ہے اور خلود فی النار کا باعث ہے دوسری قسم ایمان للہ ہے اور یہ اللہ تعالی کے اوامر کی اطاعت اور اس کے نواہی سے اجتناب کا نام ہے اس کے مقابلہ میں اسکی نقیض فسق ہے جسے کبھی کفر سے تعبیر کر دیا جاتا ہے اور یہ کفر مخرج عن الملۃ نہیں ہے اور نہ خلود فی النار کو واجب کرتا ہے دوسری قسم کے بارہ میں وعید کی جو نصوص آتی ہیں ان کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے بعض

(۲۲) بَابُ الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ:

باب: گناہ جاہلیت کے کام ہیں۔

لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ سورة النساء آية ٤٨.

اور گناہ کرنے والا گناہ سے کافر نہیں ہوتا۔ ہاں اگر شرک کرے تو کافر ہو جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ابوذر سے فرمایا تھا تو ایسا آدمی ہے جس میں جاہلیت کی بو آتی ہے۔ (اس برائی کے باوجود آپ ﷺ نے اسے کافر نہیں کہا) اور اللہ نے سورۃ نساء میں فرمایا ہے بیشک اللہ شرک کو نہیں بخشے گا اور اس کے علاوہ جس گناہ کو چاہے وہ بخش دے۔ (سورۃ الحجرات میں فرمایا) اور اگر ایمانداروں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرادو (اس آیت میں اللہ نے اس گناہ کبیرہ قتل و غارت کے باوجود ان لڑنے والوں کو مومن ہی کہا ہے)۔



اس سے پہلے باب میں یہ بات بیان کی ہے کہ معصیت کے کاموں پر کفر کا لفظ بولا جاسکتا ہے اگرچہ اس سے مراد کفر جحود نہیں بلکہ کفران نعمت مراد ہوتا ہے اب اس باب میں اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ معصیت کے مرتکب مسلمان کا کفر مخرج عن الملۃ نہیں ہوتا اور اس سے صفت ایمان سلب نہیں ہوتی جبکہ خوارج معصیت کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں اور معتزلہ بھی اسے ایمان سے خارج کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ معصیت کا مرتکب نہ مومن ہوتا ہے اور نہ ہی کفر میں داخل ہوتا ہے یہ باب ان کے خلاف ہے۔ اور ترجمہ باب میں "ارتکاب" کا کلمہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی حرام چیز کے حلال ہونے کا عقیدہ رکھے گا تو وہ قطعاً کافر ہو جائے گا۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے سورۃ النساء کی آیت پیش کی ہے "ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء[1]" اس آیت سے انکا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شرک کے علاوہ ہر گناہ کو قابل مغفرت قرار دیا ہے۔ لہٰذا عقیدہ توحید پر فوت ہونے والا ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا اگرچہ اس نے شرک کے علاوہ دیگر کبائر کا ارتکاب کیا ہو اور آیت مذکورہ میں بھی شرک سے کفر مراد لیا گیا ہے۔ کیونکہ جو شخص حضرت محمد ﷺ کی نبوت کا منکر ہو وہ کافر ہے اگرچہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک نہ کیا ہو۔ اور یہ مخلد فی النار ہے اور وہ "یغفر مادون ذلك" میں داخل نہیں ہے لہٰذا نبی اکرم ﷺ کی نبوت کے منکر کی بخشش نہیں ہوگی باقی مذکورہ آیت میں مشرکین کے کفر کو شرک سے تعبیر کیا ہے کیونکہ ان کا کفر شرک کے ساتھ ہی تھا اور ان کے کفر کا سبب شرک تھا۔ اس لیے شرک کا ذکر کیا ہے۔





بعض نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں کہا ہے کہ مرتکب کبیرہ کو کافر نہیں کہا جائے گا جبکہ اس سے قبل مرتکب کبیرہ



انہیں مستحلین پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ "من أتى حائضا أو امرأة في دبرها فقد كفر" کو اسحاق بن راھویہ نے مستحل پر محمول کیا ہے اور بعض نے ان کو تغلیظ و تشدید پر محمول کیا ہے"۔ (فتح الباری لابن رجب ج ۱ ص ۱۲۹)

[1] النساء: ۴۸

پر کافر کا لفظ بولا گیا ہے اور اس سے مراد کفر دون کفر ہے۔ یہ باب گذشتہ کے خلاف ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں مراد اس کفر کی نفی ہے جو مخرج عن الملۃ ہے جبکہ اس سے قبل کفر سے مراد کفر دون کفر ہے جو مخرج عن الملۃ نہیں ہے اسی لیے باب مذکور میں کفران کا لفظ استعمال کیا ہے۔

۳۰- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ وَاصِلٍ الْأَحْدَبِ، عَنِ الْمَعْرُورِ، قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا ذَرٍّ، «أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ، إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ».

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا، کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، انہوں نے اسے واصل احدب سے، انہوں نے معرور سے، کہا میں ابوذر سے ربذہ میں ملا وہ ایک جوڑا پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی جوڑا پہنے ہوئے تھا۔ میں نے اس کا سبب دریافت کیا تو کہنے لگے کہ میں نے ایک شخص یعنی غلام کو برا بھلا کہا تھا اور اس کی ماں کی غیرت دلائی (یعنی گالی دی) تو رسول اللہ ﷺ نے یہ معلوم کر کے مجھ سے فرمایا اے ابوذر! تو نے اسے ماں کے نام سے غیرت دلائی، بیشک تجھ میں ابھی کچھ زمانہ جاہلیت کا اثر باقی ہے۔ (یاد رکھو) ماتحت لوگ تمہارے بھائی ہیں۔ اللہ نے (اپنی کسی مصلحت کی بنا پر) انہیں تمہارے قبضے میں دے رکھا ہے تو جس کے ماتحت اس کا کوئی بھائی ہو تو اس کو بھی وہی کھلائے جو آپ کھاتا ہے اور وہی کپڑا اسے پہنائے جو آپ پہنتا ہے اور ان کو اتنے کام کی تکلیف نہ دو کہ ان کے لیے مشکل ہو جائے اور اگر کوئی سخت کام ڈالو تو تم خود بھی ان کی مدد کرو۔

شرح بخاری

شرح: قولہ "انك امرء فيك جاهلية" قبل از بعثت کا زمانہ جاہلیت کا زمانہ ہے اور سارے برے کام جاہلیت کے زمانہ کے ہیں۔ اور اسلام سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ پکے اور سچے مسلمان تھے نبی اکرم ﷺ نے ان کی تعریف فرمائی ہے "ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر[1]" یعنی زمین کے اوپر اور آسمان کے نیچے ابوذر سے بڑھ کر کوئی سچا آدمی نہیں ہے اور ان سے ہونے والی معصیت کا تعلق بھی زمانہ جاہلیت سے ہے اور وہ جاہلیت کی بات یہ تھی کہ حضرت ابوذر کا حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جھگڑا ہو گیا تھا۔ اور ابوذر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو "یا ابن السوداء" کہہ دیا تھا اور انہیں ماں کے کالا ہونے کا عار دلایا تھا۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اسکی شکایت نبی اکرم ﷺ سے کی تو آپ نے ابوذر سے فرمایا "أعيرت أخاك بأمه انك امرء فيك جاهلية[2]" اس

---

[1] ترمذی: ۳۸۰۱

[2] مسلم ۱۶۶۱

معصیت کے ہونے سے کسی کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ حضرت ابوذر پر یہ لفظ نہیں بول سکتے۔ البتہ یہ کام جاہلیت کا ہے جس سے اسلام نے روکا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان "ان اللہ لا یغفر أن یشرك به و یغفر مادون ذلك لمن یشاء[1]" سے استدلال یوں ہے کہ عدم مغفرت کافر کے ساتھ لازم ہے کفر اور شرک کے علاوہ باقی گناہوں کی بخشش اور مغفرت ہو سکتی ہے اگرچہ ان پر کفر کا لفظ بولا گیا ہے، گویا عدم غفران کفر و شرک سے لازم ہے اس کے علاوہ باقی گناہوں کے ساتھ عدم غفران لازم نہیں ہے جب باقی گناہوں سے عدم غفران کی نفی ہو گئی تو ملزوم کی خود بخود نفی ہو گئی ہے۔

(۲۳) بَابُ: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا} فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ

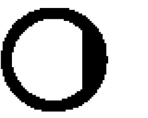
باب: اور اگر ایمان والوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان دونوں کے درمیان صلح کرا دو ان کا نام مومن رکھا ہے۔

اس آیت سے بھی امام بخاری کا استدلال یہی ہے کہ کسی مسلمان سے کوئی کبیرہ گناہ ہو جائے تو وہ کافر نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے کہ دو مسلمانوں میں قتال اور لڑائی ہو جائے تو ان کی آپس میں صلح کرا دو۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے باوجود قتال کے پائے جانے کے جو کبیرہ گناہ ہے۔ ان پر مومن کا لفظ استعمال کیا ہے اور ان کا نام مومن رکھا ہے لہٰذا خوارج اور معتزلہ کا مرتکب کبیرہ کو ایمان و اسلام سے خارج کرنا غلط ہے۔



۳۱ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ، فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ، قَالَ: ارْجِعْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ».

ہم سے بیان کیا عبدالرحمٰن بن مبارک نے، کہا ہم سے بیان کیا حماد بن زید نے، کہا ہم سے بیان کیا ایوب اور یونس نے، انہوں نے حسن سے، انہوں نے احنف بن قیس سے، کہا کہ میں اس شخص (علی رضی اللہ عنہ) کی مدد کرنے کو چلا۔ راستے میں مجھ کو ابو بکرہ ملے۔ پوچھا کہاں جاتے ہو؟ میں نے کہا، اس شخص (علی رضی اللہ عنہ) کی مدد کرنے کو جاتا ہوں۔ ابو بکرہ نے کہا اپنے گھر کو لوٹ جاؤ۔ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے جب دو مسلمان اپنی اپنی تلواریں لے کر بھڑ جائیں تو قاتل اور مقتول دونوں دوزخی ہیں۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! قاتل تو خیر (ضرور دوزخی ہونا چاہیے) مقتول کیوں؟ فرمایا وہ بھی





[1] النساء:۱۱۶

اپنے ساتھی کو مار ڈالنے کی حرص رکھتا تھا۔ (موقع پاتا تو وہ اسے ضرور قتل کر دیتا دل کے عزم صمیم پر وہ دوزخی ہوا)۔

شرح: احنف بن قیس بڑے عقل مند تابعی تھے۔ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کا زمانہ پایا ہے لیکن اس وقت مسلمان نہیں ہوئے، بعض کہتے ہیں کہ اس وقت مسلمان ہو چکے تھے لیکن نبی اکرم ﷺ کو نہیں دیکھا۔ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد کے لیے نکلے۔ راستہ میں ان سے حضرت ابوبکرہ کی ملاقات ہوئی کہا کہاں جا رہے ہو کہا اس آدمی کی مدد کے لیے ایک روایت میں ہے کہ نبی علیہ السلام کے چچے کے بیٹے کی مدد کے لیے جا رہا ہوں۔ کہا واپس لوٹ جائیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر ایک دوسرے کے خلاف نکلیں تو قاتل و مقتول دونوں ناری ہیں ان دنوں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان معرکہ آرائی تھی اور انہوں نے ان کو بھی اس وعید میں داخل کر دیا۔ حالانکہ وہ داخل نہیں ہیں کیونکہ دونوں اجتہادی خطا پر تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بدری صحابی ہیں اور بدری صحابہ کی تمام خطائیں اللہ تعالی نے معاف کر دی ہیں۔ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ بھی مجتہد تھے اور مجتہد سے خطا ہو جائے تو اس سے گناہ اٹھ جاتا ہے۔ اس لیے دونوں ہی وعید مذکور میں نہیں آتے۔ اور یہ اس حدیث سے مستثنیٰ ہیں۔

قولہ "اذا التقی المسلمان بسیفیھما فالقاتل والمقتول فی النار" اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب دونوں ایک دوسرے کے خلاف نکلتے ہیں تو نیت دونوں کی بد ہوتی ہے ہر ایک دوسرے کو قتل کرنے کے ارادے سے نکلتا ہے۔ ان میں سے ایک کا وار چل جاتا ہے دوسرے کا وار نہیں چلتا۔ لیکن دونوں ایک دوسرے کو قتل کرنے کی نیت سے نکلتے ہیں صحابہ کرام کے مشاجرات اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں احنف بن قیس اس وقت ممکن ہے کہ واپس چلے گئے ہوں لیکن باقی تمام معرکوں میں وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیتے رہے ہیں انہوں نے یہ سمجھا کہ یہ خلیفہ ہے اس لیے ان کا ساتھ دیا یا اس لیے ساتھ دیا کہ یہ نبی اکرم ﷺ کے چچا زاد ہیں۔

حضرت ابوذر مال کو جمع کرنا اچھا نہیں سمجھتے تھے ان کا نظریہ یہ تھا کہ مال کو اللہ کے راستے میں خرچ کر دیا جائے یا کسی کو مضاربت پر دے دیا جائے مال کو جمع کر کے نہ رکھو کیونکہ مال کو جمع کرنے سے معاشی دشواریاں اور معاشرتی برائیاں پیدا ہونے کا ڈر ہے۔ اور بدامنی اور افراتفری کا اندیشہ ہوتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں حضرت ابوذر کا کوئی مال و متاع نہیں تھا اور یہ سمجھنا غلط ہے کیونکہ ان کی ملکیت میں بکریاں تھیں اور انکا ذاتی خادم بھی تھا جو دیگر خدمات سرانجام دینے کے ساتھ ساتھ بکریاں بھی چراتا تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال "اذا التقی المسلمان بسیفیھما فالقاتل والمقتول فی النار" سے ہے کہ باوجود لڑنے کے لیے تلواریں سونتنے کے ان کے لیے آپ نے مسلمان ہونے کا اطلاق کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان گناہ کے ارتکاب سے اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔

(۲۳) بَابُ ظُلْمٌ دُونَ ظُلْمٍ:
باب: بعض ظلم بعض سے ادنیٰ ہیں۔

۳۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ. ح قَالَ: وحَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَبُو مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ سورة الأنعام آية ۸۲، قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ ؟ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ سورة لقمان آية ۱۳».

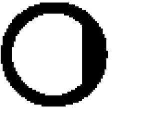
ہمارے سامنے ابو الولید نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا (دوسری سند) اور امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا کہ ہم سے (اسی حدیث کو) بشر نے بیان کیا، ان سے محمد نے، ان سے شعبہ نے، انہوں نے سلیمان سے، انہوں نے علقمہ سے، انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے جب سورۃ الانعام کی یہ آیت اتری جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان میں گناہوں کی آمیزش نہیں کی تو آپ ﷺ کے اصحاب نے کہا یا رسول اللہ! یہ تو بہت ہی مشکل ہے۔ ہم میں کون ایسا ہے جس نے گناہ نہیں کیا۔ تب اللہ پاک نے سورۃ لقمان کی یہ آیت اتاری «إن الشرک لظلم عظیم» کہ بیشک شرک بڑا ظلم ہے۔



شرح: امام بخاری رحمہ اللہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح کفر کے مختلف مراتب ہیں اسی طرح ظلم کے بھی مختلف مراتب ہیں۔ کفر دون کفر کی طرح ظلم دون ظلم بھی ہے۔ دون کے حافظ نے دو معنی کیے ہیں ایک دون بمعنی ادنی ہے یعنی ایک ظلم دوسرے سے ادنیٰ ہوتا ہے دوسرا دون کا معنی "غیر" ہے یعنی ظلم کی انواع مختلف ہیں اور ایک نوع دوسری نوع کا غیر ہے ایک ظلم مخرج عن الملۃ ہے اور دوسرا جس کا اطلاق معصیت پر ہوتا ہے۔ وہ مخرج عن الملۃ نہیں ہے۔

ظلم کا اطلاق کبائر پر بھی ہوتا ہے اور صغائر پر بھی اور اکبر الکبائر یعنی شرک کو بھی ظلم کہا جاتا ہے کسی پر زیادتی کرنا یا اس کا مال غصب کرنا کسی کو قتل کرنا سب ظلم کی صورتیں ہیں۔ اور دون بمعنی اَدنی ہو تو مفہوم یہ ہوگا "أنواع الظلم بعضها أخف من بعض" یہ معنی مصنف رحمہ اللہ کی غرض میں زیادہ واضح ہے۔

قولہ "لم يلبسوا" یہ لبس یلبس سے ہے ماضی میں عین کلمہ کے فتحہ اور مضارع میں کسرہ کے ساتھ۔ اس کا معنی خلط ملط کرنا ہے اور اگر لبس یلبس ہو ماضی میں عین کلمہ کے کسرہ اور مضارع میں فتحہ کے ساتھ تو اس کا معنی پہننا ہوتا ہے۔ یہاں پہلا معنی مراد ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "ولا تلبسوا الحق بالباطل [1]" آیت مذکورہ میں "ظلم" کا لفظ عام ہے جو کہ نفی کے تحت آرہا ہے اور نکرہ نفی کے تحت ہو تو عموم کا فائدہ دیتا ہے اس لیے اس آیت پر صحابہ کرام کو بڑا تعجب ہوا کہ اگر ظلم سے مراد عام ہے تو ہر شخص سے کوئی نہ کوئی غلطی تو ہو جاتی ہے لہٰذا کسی کو عذاب سے امن نصیب نہیں ہو سکے گا تو نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کی اس تشویش کا ازالہ فرمایا اور بتایا کہ اس آیت میں ظلم کا لفظ عام





[1] البقرہ: ۴۲

نہیں ہے بلکہ اس سے ظلم کی خاص قسم مراد ہے اور وہ شرک کرنا ہے جسے ظلم عظیم کہا گیا ہے جیسا کہ سورۃ لقمان میں ہے "ان الشرك لظلم عظيم [1]" آپ کی وضاحت سے معلوم ہوگیا کہ "ولم يلبسوا ايمانهم بظلم" کی تنوین تنکیر کی نہیں ہے بلکہ یہ تنوین تعظیم کی ہے ای ولم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم "وهو الا شراك بالله سبحانه و تعالىٰ"

زمخشری کی رائے اور اسکی تردید: علامہ زمخشری کی رائے یہ ہے کہ "لم يلبسوا ايمانهم بظلم" کی تنوین تنکیر کے لیے ہے اور یہاں ظلم سے مراد عام ہے کہ کوئی گناہ کرے تو اس کے لیے امن نہیں ہے کیونکہ نکرہ نفی کے تحت آجائے تو وہ عام ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں اہل کبائر سے امن اور مغفرت کی نفی ہے۔ زمخشری کی یہ رائے غلط ہے اور تنوین تنکیر کی نہیں بلکہ تعظیم کی ہے اور اس ظلم سے مراد شرک ہے جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کی حدیث نے اسکی وضاحت کردی ہے اور اس آیت کا سیاق وسباق اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں شرک کرنے کو ظلم سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ اس سے قبل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "و كيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون [2]" یعنی ایک فریق توحید پر چلنے والا ہے اور دوسرا فریق مشرک ہے تو ان میں سے کون سا فریق امن اور عذاب سے بے خوفی کا حقدار ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کردیا "الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون [3]" بعض دفعہ قرینے سے بھی معنیٰ متعین ہوجاتا ہے جیسا کہ یہاں چونکہ شرک کا تذکرہ ہو رہا ہے اور سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ ظلم سے یہاں مراد شرک ہے۔

ایک اعتراض کا ازالہ: یہاں اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ولم يلبسوا ايمانهم بظلم" میں ایمان کے ظلم یعنی شرک سے خلط ملط ہونے کا ذکر ہو رہا ہے کیونکہ لبس کا معنیٰ خلط ملط کرنا ہوتا ہے اور شرک ایمان کے ساتھ خلط ملط ہو ہی نہیں سکتا۔ تو اسکی نفی پر امن کو مترتب کرنے کی وجہ کیا ہے؟ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ پہلے لوگ ایمان والے ہوں اس کے بعد شرک کریں تو "لم يلبسوا ايمانهم بظلم" سے یہ مراد ہے کہ ایمان کے بعد شرک نہیں کیا ہوگا تو ایسے لوگوں کو عذاب سے امن حاصل ہو جائے گا۔ یہ معنیٰ نہیں ہے کہ ایک ہی وقت میں وہ مومن بھی ہوں اور مشرک بھی ہوں ایک زمانہ میں شرک اور ایمان دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ "لم يلبسوا ايمانهم بظلم" میں ایمان کا مخصوص معنیٰ مراد لیا جائے جو شرک کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے اور وہ ہے اللہ تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرنا۔ اور وجود باری تعالیٰ کے اقرار کے ساتھ شرک جمع ہو سکتا

[1] لقمان:۱۳
[2] الانعام:۸۱
[3] الانعام:۸۲

ہے جس سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "ومايؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون[1]"

فیض الباری میں محمود الحسن صاحب کے حوالے سے ایک جواب دیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اردو زبان میں ایک ہوتا ہے کسی دوسری چیز سے مل جانا۔ اور دوسرا ہے رلنا یعنی ایک چیز کا دوسری سے رل جانا۔ یہ خلط کے دو معنی ہیں ملنے کی مثال جیسے دودھ میں پانی ملا دیا جائے تو ان دونوں میں کوئی تمیز باقی نہیں رہتی اور رل جانے کی مثال جیسے گندم اور جو کے دانے آپس میں خلط ملط کر دیئے جائیں تو گندم کے دانے جو کے دانوں سے جدا ہو سکتے ہیں اسی طرح توحید اور شرک گندم اور جو کے دانوں کی طرح رل سکتے ہیں۔ دودھ میں پانی کی طرح مل نہیں سکتے۔ یہ انہوں نے فضول اور لغو بات کی ہے کیونکہ توحید اور شرک کا محل ایک ہے اور وہ دل ہے ایمان بھی دل میں ہوتا ہے اور شرک بھی دل میں ہوتا ہے لہٰذا دو متضاد چیزیں ایک محل میں نہ مل سکتی ہیں اور نہ ہی رل سکتی ہیں ایمان کے بعد اگر شرک آئے گا تو ایمان اٹھ جائے گا اور مشرک کے شرک سے توبہ کرنے کے بعد ایمان آئے گا اور شرک باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ ایمان سے مراد ہے "تصديق الرسول بما علم مجيئه بالضرورة" شرک آئے گا تو تصدیق اٹھ جائے گی۔ لہٰذا رلنے ملنے کا فرق فضول اور لغو ہے۔

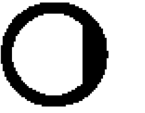
(۲۴) بَابُ عَلَامَةِ الْمُنَافِقِ



باب: منافق کی نشانیوں کے بیان میں۔

٣٣ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ، إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ».

ہم سے سلیمان ابو الربیع نے بیان کیا، ان سے اسماعیل بن جعفر نے، ان سے نافع بن ابی عامر ابو سہیل نے، وہ اپنے باپ سے، وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، منافق کی علامتیں تین ہیں۔ جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے اس کے خلاف کرے اور جب اس کو امین بنایا جائے تو خیانت کرے۔



٣٤ - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ». تَابَعَهُ شُعْبَةُ، عَنِ الْأَعْمَشِ.



[1] یوسف:۱۰۶

ہم سے قبیصہ بن عقبہ نے یہ حدیث بیان کی، ان سے سفیان نے، وہ اعمش بن عبیداللہ بن مرہ سے نقل کرتے ہیں، وہ مسروق سے، وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ چار عادتیں جس کسی میں ہوں تو وہ خالص منافق ہے اور جس کسی میں ان چاروں میں سے ایک عادت ہو تو وہ (بھی) نفاق ہی ہے، جب تک اسے نہ چھوڑ دے۔ (وہ یہ ہیں) جب اسے امین بنایا جائے تو (امانت میں) خیانت کرے اور بات کرتے وقت جھوٹ بولے اور جب (کسی سے) عہد کرے تو اسے پورا نہ کرے اور جب (کسی سے) لڑے تو گالیوں پر اتر آئے۔ اس حدیث کو شعبہ نے (بھی) سفیان کے ساتھ اعمش سے روایت کیا ہے۔

شرح: اس سے قبل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ کفر اور ظلم کے مختلف درجات ہیں اور اس باب میں یہ بتانا مقصود ہے کہ کفر و ظلم کی طرح نفاق کے بھی مختلف مراتب ہیں۔ ایک نفاق حقیقی ہوتا ہے جسے نفاق اعتقادی کہتے ہیں یہ کفر کا باعث بنتا ہے دوسرا نفاق عملی ہے جو کفر کا باعث نہیں بنتا اور نہ ہی مخرج عن الملۃ ہے تو جیسے کفر ایمان کی ضد ہے ویسے ہی نفاق اعتقادی بھی ایمان کی ضد ہے۔

محدثین کے نزدیک ایمان کے لیے تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے یعنی دل، زبان، اور جوارح میں اتحاد ہونا لازم ہے۔ دل میں تصدیق اور اللہ ورسول کی محبت ہو زبان سے اقرار ہو اور متابعت یعنی عمل بھی ہو۔ اگر ان تین چیزوں میں سے کوئی ایک نہ ہو مثلاً التزام متابعت نہیں کرتا تو کافر ہو جاتا ہے اسے کفر عناد کہتے ہیں زبان سے اقرار نہ ہو تو بھی کافر ہو جاتا ہے اور اگر دل میں تصدیق نہ ہو مثلاً کسی غرض یا مصلحت یا ذاتی مفاد کے پیش نظر مسلمان ہوا ہے یا مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لیے مسلمان ہوا ہے تو یہ منافق ہے۔ متردد ہو یا مکذب دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں نفاق بھی دراصل ایمان کی ضد ہے شاہ ولی اللہ نے کہا ہے کہ فاسق میں نفاق عملی ہوتا ہے اور فاسق کے جوارح میں شریعت کی مخالفت ہوتی ہے بخلاف منافق کے اس میں اگر ترک تصدیق ہو تو نفاق حقیقی ہو جائے گا کیونکہ اس میں تکذیب آجاتی ہے اور اگر اللہ ورسول کے ساتھ اتنی محبت نہ ہو جتنی ہونی چاہیے یعنی فقدان کسی وظیفہ قلب کا سوائے وظیفہ تصدیق کے ہو تو اسے نفاق عملی کہتے ہیں۔ اس طرح فاسق اور منافق میں فرق ہو جاتا ہے، نفاق اگر اصلی ہو تو کافر ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں تصدیق نہیں بلکہ تکذیب یا تردد پایا جاتا ہے اور اگر ضعیف الایمان یعنی اللہ اور رسول سے محبت غالب نہ ہو تو یہ نفاق عملی ہے علماء عام طور پر نفاق عملی اور فسق میں فرق نہیں کرتے وہ سمجھتے ہیں کہ فاسق کو ہی منافق کہا گیا ہے۔

قولہ "ایۃ المنافق ثلاث" آیت واحد کا صیغہ ہے اور یہاں اس سے مراد جنس ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تینوں علامتیں مل کر ایک چیز بنتی ہو۔ اس حدیث سے اگر نفاق حقیقی مراد لیا جائے تو علماء کہتے ہیں کہ اس زمانے میں ایک منافق شخص تھا جس میں یہ چیزیں پائی جاتی تھیں اور آپ نے اپنی عادت کے مطابق اسکی صراحت نہیں کی بلکہ اشارہ کرنے پر اکتفا کیا ہے اس کے نفاق کی اصل وجہ تکذیب تھی اور یہ برائیاں اس میں پائی جاتی تھیں اس لیے آپ نے اس کی پہچان کے لیے یہ علامات بتادیں۔ اس کی مثال جیسے کوئی کہے طالب علم بڑا بدمحنت ہے کوئی پوچھے کہ وہ کون سا طالب

علم ہے توجواب میں کہاجائے کہ وہ جو لمبے قد کا ہے۔ اب اسکا یہ مطلب نہیں کہ جو لمبا ہو وہ بدمحنت ہو۔ مطلب صرف اسکی علامت بتانا ہے لہٰذا اس سے اگر نفاق حقیقی مراد لیا جائے تو ان چیزوں کو علامات قرار دیا جائے گا۔ جب نفاق حقیقی مراد لیا جائے تو "اذا حدث کذب" میں إذا کو تعمیم کے لیے بنایا جائے گا یعنی جب بھی بات کرے تو جھوٹ بولے اور اس میں اسکالا الہ الا اللہ پڑھنا بھی داخل ہوگا۔ اور نفاق اعتقادی سے مراد یہ ہے کہ مفوت وظیفہ تصدیق ہو یعنی مصدق نہ ہو بلکہ مکذب یا متردد ہو یہ نفاق اعتقادی یا حقیقی ہے اور نفاق عملی یہ ہے کہ وہ مکذب نہ ہو اور نہ متردد ہو بلکہ مفوت ہو، نفاق اعتقادی مراد ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس میں یہ علامات پائی جاتی تھیں۔ پھر یہ چیز ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ ایک خاص زمانے سے متعلق ہے اور اگر اس سے نفاق عملی مراد لیا جائے تو پھر ہمیشہ کے لیے ہے لہٰذا جس شخص میں اللہ ورسول کی محبت غالب نہ ہو تو اس کے عمل سے یہ علامات ظاہر ہوتی ہیں کہ جب بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے اور جب کسی سے عہد کرتا ہے تو غدر کرتا ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ کسی شخص کو عہد دے کر پھر اسے قتل کر دینا یا اسکا مال لوٹ لینا۔ اس طرح بدامنی کا مرتکب ہوتا ہے جب کسی سے جھگڑتا ہے تو بکواس اور گالی گلوچ پر اتر آتا ہے ان تین چیزوں کو ذکر کر کے دراصل اس کے ظاہر اور باطن کے فساد کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے ان علامات میں سے "اذا حدث کذب اور اذا خاصم فجر" ان دونوں کا تعلق زبان سے ہے اور "واذا وعد اخلف" سے مراد وعدہ خلافی کرنا ہے اور وعدہ خلافی سے گنہگار تب ہوگا جبکہ وعدہ کرتے وقت اسکی نیت فاسد ہو کہ وعدہ کر کے اپنا بچاؤ کر لیتا ہوں اس کے بعد اس کے خلاف کام کر لوں گا۔ اور اگر وعدہ کرتے وقت اسے پورا کرنے کا عزم ہو لیکن بعد میں کسی مانع کی وجہ سے پورا نہ کر سکا ہو تو یہ نفاق شمار نہیں ہوگا ان تین علامات پر اکتفا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دین کا تعلق تین چیزوں سے ہے قول، فعل اور نیت ان میں سے جھوٹ اس کے قول کے فاسد ہونے پر دلالت کرتا ہے اور خیانت کرنا اس کے فعل کے فساد پر دلالت کرتا ہے اور وعدہ خلافی اسکی نیت کے فساد پر دلالت کرتی ہے اگر کہا جائے کہ پہلی حدیث میں علامات نفاق تین ذکر ہوئی ہیں لیکن دوسری حدیث میں چار کا ذکر کیوں ہے اسکا جواب قرطبی نے یہ دیا ہے کہ پہلے آپ کو تین علامات نفاق کا علم دیا گیا۔ اس کے بعد چوتھی خصلت کا علم دیا گیا ہے۔ یا۔ کہا جائے کہ دوسری حدیث میں منافق خالص کا ذکر ہے گویا تین علامات نفاق ہیں اور چوتھی کے پائے جانے سے اسکا نفاق کامل ہو جاتا ہے اور اسکی عملی زندگی سراسر نفاق کی زندگی ہوتی ہے۔

(۲۵) بَابُ قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الإِيمَانِ:

باب: شب قدر کی بیداری (اور عبادت گزاری) بھی ایمان (ہی میں داخل) ہے۔

۳۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا، انہیں شعیب نے خبر دی، کہا ان سے ابوالزناد نے اعرج کے واسطے سے

بیان کیا، اعرج نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص شب قدر ایمان کے ساتھ محض ثواب آخرت کے لیے ذکر و عبادت میں گزارے، اس کے گزشتہ گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

اس سے قبل پانچ ابواب ایسے آئے ہیں جن میں امور ایمان کے منافی صفات ذکر ہوئی ہیں جن سے ایمان میں نقص لازم آتا ہے اس کے بعد امام بخاری پھر اُمور ایمان یعنی ایمان کی باقی خصلتوں کو ذکر کرتے ہیں جن سے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔ لیلۃ القدر کا قیام اگرچہ مستحب ہے لیکن یہ بھی جزو ایمان ہے۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ واجبات اور مستحبات سب کو ایمان کے اجزاء قرار دیتا ہے لہٰذا قیام لیلۃ القیام بھی ایمان کی جزء ہے۔

قولہ "ایمانا و احتسابا" مفعول لہ ہے۔ بعض دفعہ اسکا حصول فعل کی علت ہوتا ہے جیسے قعدت عن الحرب جبنا اس میں "جبن" قعود کے لیے باعث ہے۔ اور بعض دفعہ اسکی تحصیل کے لیے فعل ہوتا ہے۔ جیسے "ضربته تأديبا" یعنی مارا اسکو ادب حاصل کرنے کے لیے "ایمانا و احتسابا" میں بھی ایمان باعث بنا ہے قیام لیلۃ القدر کا اور احتسابا کا معنی بھی یہی ہوگا اور اس صورت میں تکرار ہو جائے گا جبکہ تاسیس اولی ہے تاکید سے۔ اس لیے ایمانا کا معنی یہ کرنا چاہیئے کہ ایمان کو حاصل کرنے کے لیے قیام لیلۃ القدر جزو ایمان ہے اور وہ ثواب طلب کرنے کے لیے قیام کرتا ہے دکھاوے کے لیے نہیں۔ التاسیس اَولی من التاکید اور تاسیس تب بنے گی جبکہ کہا جائے کہ وہ ایمان حاصل کرنے کے لیے قیام کرتا ہے تاکہ میرا ایمان مکمل ہو جائے۔

قولہ "غفر لہ ماتقدم" جزاء میں ماضی تحقق وقوع کے لیے استعمال کی گئی ہے۔

(۲۶) بَابُ الْجِهَادُ مِنَ الإِيمَانِ:

باب: جہاد بھی جزو ایمان ہے۔

٣٦ ـ حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بْنُ حَفْصٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَارَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «انْتَدَبَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيمَانٌ بِي وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي، أَنْ أُرْجِعَهُ بِمَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ أَوْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَلَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ، وَلَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ، ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ».

ہم سے حرمی بن حفص نے بیان کیا، ان سے عبدالواحد نے، ان سے عمارہ نے، ان سے ابوزرعہ بن عمرو بن جریر نے، وہ کہتے ہیں میں نے ابوہریرہ سے سنا، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اللہ کی راہ میں (جہاد کے لیے) نکلا، اللہ اس کا ضامن ہو گیا۔ (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) اس کو میری ذات پر یقین اور میرے پیغمبروں کی تصدیق نے (اس سرفروشی کے لیے گھر سے) نکالا ہے۔ (میں

اس بات کا ضامن ہوں) کہ یا تو اس کو واپس کر دوں ثواب اور مال غنیمت کے ساتھ، یا (شہید ہونے کے بعد) جنت میں داخل کر دوں (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا) اور اگر میں اپنی امت پر (اس کام کو) دشوار نہ سمجھتا تو لشکر کا ساتھ نہ چھوڑتا اور میری خواہش ہے کہ اللہ کی راہ میں مارا جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں، پھر مارا جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں، پھر مارا جاؤں۔

شرح: حافظ رحمہ اللہ نے اس باب کی پہلے باب سے یہ مناسبت ذکر کی ہے کہ جیسے لیلۃ القدر کا قیام کرنے والے کا مقصد ادراک لیلۃ القدر ہوتا ہے جسے کبھی وہ پالیتا ہے اور کبھی نہیں پاتا۔ اسی طرح جہاد کرنے والے۔ مجاہد کا مقصد شہادت ہوتا ہے جسے وہ کبھی حاصل کرلیتا ہے اور کبھی نہیں کر پاتا۔

لیکن میرا (محدث گوندلوی رحمہ اللہ) خیال یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جب جہاد اور مجاہد کی فضیلت بیان کی ہے تو صحابہ کرام نے چاہا کہ ہمیں بھی یہ فضیلت حاصل ہو جائے اور وہ اس کے حصول کے لیے فکر مند ہوئے تو اللہ تعالی نے لیلۃ القدر کی فضیلت نازل فرمادی یعنی تم جہاد کی فضیلت لیلۃ القدر کے قیام سے حاصل کر سکتے ہو۔

قولہ "انتدب اللّٰہ" یہ ندب سے ہے جسکا معنی دعا یعنی بلانا ہے اور انتدب بمعنی "اَجاب" قبول کرنا۔

قولہ "أن أرجعه" یہ رجع یرجع سے ہے اسکا مصدر رجعًا ہو تو یہ متعدی ہوتا ہے جیسا کہ یہاں متعدی ہے اور اگر اسکا مصدر رجوع ہو تو لازم استعمال ہوتا ہے۔

اس کے بعد "باب تطوع قیام رمضان من الایمان" ہے جو باب قیام لیلۃ القدر سے متعلق ہے لیکن ان دونوں کے درمیان باب جہاد کو لانے کی وجہ اس سے قبل ذکر ہو چکی ہے۔

اس کے بعد "باب صوم رمضان احتساباً من الایمان" ہے اور اسے باب قیام سے موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قیام رات کو ہوتا ہے اور روزہ دن میں رکھا جاتا ہے اور رات مقدم ہے دن سے۔ اس لیے باب قیام کو باب صیام سے مقدم لایا گیا ہے اور اس باب میں ایماناً کے بغیر صرف احتساباً کہا گیا ہے اور یہ اختصار کے پیش نظر ہے اور اسکی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ احتساب سے مراد خلوص ہے اور خلوص ایمان کی وجہ سے ہی ہوتا ہے گویا احتساب کا لفظ ایمان کو مستلزم ہے۔

(۲۷) بَابُ تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الإِيمَانِ:

باب: رمضان شریف کی راتوں میں نفلی قیام کرنا بھی ایمان ہی میں سے ہے۔

۳۷۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

ہم سے اسماعیل نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ مجھ سے امام مالک رحمہ اللہ نے بیان کیا، انہوں نے ابن شہاب سے نقل کیا، انہوں نے حمید بن عبدالرحمٰن سے، انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ نبی کریم ﷺ

نے فرمایا جو کوئی رمضان میں (راتوں کو) ایمان رکھ کر اور ثواب کے لیے عبادت کرے اس کے اگلے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

(۲۸) بَابُ صَوْمُ رَمَضَانَ احْتِسَابًا مِنَ الإِيمَانِ:

باب: خالص نیت کے ساتھ رمضان کے روزے رکھنا ایمان کا جزو ہیں۔

۳۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

ہم نے ابن سلام نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہمیں محمد بن فضیل نے خبر دی، انہوں نے کہا کہ ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا، انہوں نے ابوسلمہ سے روایت کی، وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے رمضان کے روزے ایمان اور خالص نیت کے ساتھ رکھے اس کے پچھلے گناہ بخش دیئے گئے۔

(۲۹) بَابُ الدِّينُ يُسْرٌ:

باب: اس بیان میں کہ دین آسان ہے۔

وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ».

جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ کو سب سے زیادہ وہ دین پسند ہے جو سیدھا اور سچا ہو۔ (اور یقیناً وہ دین اسلام ہے سچ ہے «إن الدين عند الله الإسلام»)۔

۳۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ».

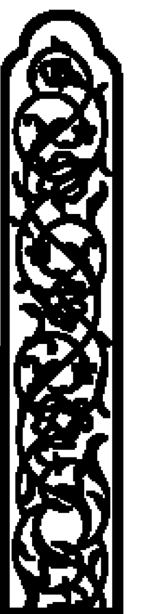
ہم سے عبدالسلام بن مطہر نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم کو عمر بن علی نے معن بن محمد غفاری سے خبر دی، وہ سعید بن ابوسعید مقبری سے، وہ ابوہریرہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیشک دین آسان ہے اور جو شخص دین میں سختی اختیار کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا (اور اس کی سختی نہ چل سکے گی) پس (اس لیے) اپنے عمل میں پختگی اختیار کرو۔ اور جہاں تک ممکن ہو میانہ روی برتو اور خوش ہو جاؤ (کہ اس طرز عمل سے تم کو دارین کے فوائد حاصل ہوں گے) اور صبح اور دوپہر اور شام اور کسی قدر رات میں (عبادت سے) مدد حاصل کرو۔ (نماز پنج وقتہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ پابندی سے ادا کرو۔)

شرح: دین سے مراد دین اسلام ہے اور دین اسلام باقی ادیان کے مقابلہ میں آسان دین ہے لہٰذا انسان کو چاہیئے کہ وہ دین کے انتہائی مقامات کو حاصل کرنے کی کوشش نہ کرے۔ اسے چاہیے کہ جتنا وہ ہمیشہ جاری رکھ سکتا ہے اتنا عمل کرے اسلام میں بعض چیزوں میں رخصت ہے اور رخصت بنسبت عزیمت کے آسان ہوتی ہے اگر کوئی شخص ہر معاملہ میں عزیمت کو ہی اختیار کرے مثلاً سفر میں نماز قصر نہ کرے، اور بیماری کے باوجود روزے رکھے یہ عزیمت پر عمل کرنا جائز تو ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ آخر کار اس عمل کو چھوڑ بیٹھے اس لیے رخصت پر عمل کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ اس نے جو رخصت دی ہے اسے قبول کیا جائے جو ہمیشہ عزیمت کو ہی لے وہ آخر تنگ آجاتا ہے۔

قولہ "أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة" أحب اسم تفضیل ہے جو عام طور پر فاعل کے معنی میں ہوتا ہے لیکن مفعول کے معنی میں بھی آجاتا ہے جیسے أشهر اور أحب ہے اور دین کا معنی طاعت بھی ہو سکتا ہے یعنی محبوب طاعت حنیفی ہے جو آسان ہے اور دین اسلام کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور أحب خصال الدین بھی مراد لے سکتے ہیں اور الحنیفیۃ سے دین حنیف مراد ہے اور دین حنیف کی نسبت ابراہیم علیہ السلام کی طرف ہے اور ابراہیم علیہ السلام کو حنیف کہا گیا ہے یعنی باطل سے حق کی طرف مائل ہونے والا اور السمحۃ سے مراد آسان ہے یعنی یہودیت وعیسائیت کی بنسبت دین اسلام آسان ہے اور اس میں سماحت پائی جاتی ہے تمام انبیاء کرام کے اصول تو ایک جیسے ہیں، جیسا کہ طہارت، سماحت، عدالت اور اخبات الی اللہ اور عقائد سب کے ایک ہیں لیکن ان کی تشریح میں فرق ہو سکتا ہے کہ طہارت کس طرح ہونی چاہیے، انابت الی اللہ کی کیا شکل و صورت ہو۔ سماحت اور عدالت کی نوعیت کیا ہو۔ طہارت تہذیب نفس اخبات الی اللہ کے متعلق جو قاعدہ اسلام نے مقرر کیا ہے اس میں سماحت، سہولت، اور اعتدال کا لحاظ رکھا گیا ہے یہود کے ہاں سختی پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ ان کے ہاں عورت کو حیض شروع ہو جائے تو اسے الگ کر دیا جاتا تھا۔ اگر کوئی شخص جنبی ہو جاتا تو وہ جس بستر پر بیٹھ جاتا وہ بستر نجس ہو جاتا تھا۔ اور کوئی دوسرا شخص اس بستر پر بیٹھتا تو وہ بھی پلید ہو جاتا، تورات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں اس قسم کے سخت احکام پائے جاتے تھے اسلام میں ہندو مذہب اور دیگر مذاہب کی طرح سختی نہیں ہے۔ ہندو مذہب میں راہب اپنا تعلق دنیا سے منقطع کر لیتے ہیں۔ ازدواجی زندگی سے انہیں کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ بعض کو تو نامرد بنانے کے لیے چھلہ چڑھا دیتے ہیں تاکہ اسکی مردمی قوت باطل ہو جائے جبکہ اسلام میں نکاح کرنے کی ترغیب بلکہ تاکید پائی جاتی ہے۔ لہٰذا اسلام کے قواعد ملت ابراہیمی والے ہیں اگرچہ زمانے کے اعتبار سے ان میں تھوڑا بہت فرق ہو جاتا ہے اور وہ الگ چیز ہے۔



قولہ "لن يشاد الدين أحدا الا غلبه" یعنی جو شخص دین کو شدت کے ساتھ حاصل کرنے کی کوشش کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا۔ لہٰذا سیدھے چلو اور قریب رہو۔ مطلب یہ ہے کہ قول و عمل میں اعتدال اور میانہ روی اختیار کرو، اور غدوہ سے مراد زوال سے پہلے سفر کرنا اور روحہ سے مراد بعد از زوال چلنا اور دلجۃ سے مراد آخر رات سفر کرنا۔ یہ اوقات سفر کے لیے موزوں ہیں لگاتار چلنے سے انسان عاجز آجاتا ہے اور مقصود یہ ہے کہ ذکر و اذکار کے لیے ان اوقات کو غنیمت سمجھو اس حدیث کو لا کر مصنف اس سے قبل ذکر ہونے والے قیام و صیام اور جہاد پر ترغیب دینا



چاہتے ہیں تاکہ عامل اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے بغیر ان پر عمل کو ہمیشہ جاری رکھ سکے۔

(۳۰) بَابُ الصَّلاَةُ مِنَ الإِيمَانِ:

باب: نماز ایمان کا جزو ہے۔

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ يَعْنِي صَلاَتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ.

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں۔ یعنی تمہاری وہ نمازیں جو تم نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہیں، قبول ہیں۔

٤٠ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدَادِهِ أَوْ قَالَ: أَخْوَالِهِ مِنَ الأَنْصَارِ، وَأَنَّهُ صَلَّى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قِبَلَ الْبَيْتِ، وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلاَةٍ صَلاَّهَا صَلاَةَ الْعَصْرِ وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ، فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ بِاللهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ، وَكَانَتِ الْيَهُودُ قَدْ أَعْجَبَهُمْ إِذْ كَانَ يُصَلِّي قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَأَهْلُ الْكِتَابِ، فَلَمَّا وَلَّى وَجْهَهُ قِبَلَ الْبَيْتِ أَنْكَرُوا ذَلِكَ». قَالَ قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هَذَا، أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ، وَقُتِلُوا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فِيهِمْ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ سورة البقرة آية ١٤٣.

ہم سے عمرو بن خالد نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے زہیر نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے ابو اسحاق نے بیان کیا، ان کو براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو پہلے اپنی نانہال میں اترے، جو انصار تھے۔ اور وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سولہ یا سترہ ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو (جب بیت اللہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہو گیا) تو سب سے پہلی نماز جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی طرف پڑھی عصر کی نماز تھی۔ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوگوں نے بھی نماز پڑھی، پھر آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والوں میں سے ایک آدمی نکلا اور اس کا مسجد (بنی حارثہ) کی طرف گزر ہوا تو وہ لوگ رکوع میں تھے۔ وہ بولا کہ میں اللہ کی گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے۔ (یہ سن کر) وہ لوگ اسی حالت میں بیت اللہ کی طرف گھوم گئے اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے، یہود اور عیسائی خوش ہوتے تھے مگر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی طرف منہ پھیر لیا تو

انہیں یہ امر ناگوار ہوا۔ زہیر (ایک راوی) کہتے ہیں کہ ہم سے ابو اسحاق نے براء سے یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ قبلہ کی تبدیلی سے پہلے کچھ مسلمان انتقال کر چکے تھے۔ تو ہمیں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان کی نمازوں کے بارے میں کیا کہیں۔ تب اللہ نے یہ آیت نازل کی «وما كان الله ليضيع إيمانكم» (البقرہ:۱۴۳)۔

شرح: باب کو تنوین کے ساتھ پڑھا جائے تو اس سے قبل مبتدا محذوف ہے اور اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں "الصلوۃ" مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا اور من الایمان اسکی خبر ہے اس سے پہلے باب میں تین اوقات ذکر ہوئے ہیں جن میں طاعات کی ادائیگی کو غنیمت سمجھنا چاہیئے۔ اور طاعات بدینہ میں سے نماز سب سے افضل عبادت ہے جو ان اوقات میں ادا کی جاتی ہے اس لیے اس کے بعد نماز کو لائے ہیں۔ اور ترجمہ باب کا معنی یہ ہے "الصلوة شعبة من شعب الايمان" یعنی نماز ایمان کا جزء ہے قرآن کریم میں ہے "ما كان الله ليضيع ايمانكم [1]" یہاں ایمان سے مراد نماز لی گئی ہے۔ بعض دوسرا معنی بھی کرتے ہیں۔ جب قبلہ تبدیل ہوا تو یہ بحث شروع ہوئی کہ ہم نے تو تدارک کر لیا ہے اور بیت المقدس کے بعد بیت اللہ کی طرف نمازیں پڑھتے ہیں لیکن جو لوگ تحویل قبلہ سے پہلے بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نمازیں ادا کرتے رہے ہیں اور وہ فوت ہو گئے ہیں ان کا کیا بنے گا۔ ان کی نمازیں تو ضائع ہو گئیں حالانکہ وہ ایمان والے تھے جبکہ ایمان تو کسی کا ضائع نہیں ہوا تھا۔ تو اس کے جواب میں کہا گیا کہ اللہ تعالی ایمان کو ضائع نہیں کرتے اور ایمان سے مراد نماز ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی تعبیر نماز سے کی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ لوگ ایماندار تھے اور اللہ تعالی ایمان کو ضائع نہیں کریں گے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ ایمان کی بنا پر نماز پڑھتے تھے نماز کا ضائع ہونا گویا ایمان کا ضائع ہونا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلا معنی کیا ہے اسی لیے کہا ہے "ایمانکم یعنی صلوتکم عند البیت"



قولہ "عند البيت" اس سے مراد بیت اللہ ہے بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد بیت المقدس ہے حالانکہ بیت المقدس مراد ہو تو "الي البيت" ہونا چاہیئے تھا اور اس مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں ہوتے ہوئے آپ کا قبلہ کون سا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عباس کا قول یہ ہے کہ اس وقت آپ کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ بیت اللہ تھا۔ اور جب آپ نے مکہ سے مدینہ منورہ ہجرت کی تب آپ کا قبلہ سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس رہا۔ اس مدت کے بعد پھر آپ کا قبلہ بیت اللہ بنا دیا گیا۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں ہوتے ہوئے آپ کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ اور جب آپ مدینہ میں آئے تو سابقہ حالت پر ہی بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نماز ادا کرتے رہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ پہلے آپ کا قبلہ بیت اللہ ہو پھر بیت المقدس ہو گیا ہو اس کے بعد پھر بیت اللہ کو قبلہ بنا دیا گیا ہو کیونکہ اس طرح یکے بعد دیگرے دو دفعہ قبلہ کا نسخ لازم آتا ہے۔ اس لیے بخاری نے عند البیت کہا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جب تم بیت اللہ کے پاس ہوتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نمازیں پڑھتے تھے اور وہ اللہ تعالی

[1] البقرہ:۱۴۳

نے قبول کرلیں تو اب تو بیت اللہ سے دور ہو گئے ہو لہٰذا اب بھی تمہاری نمازیں قبول ہیں۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ نبی اکرم ﷺ بیت اللہ کے پاس ہوتے ہوئے جب بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے تھے تو آپ ایسی جانب کھڑے ہوتے تھے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں سامنے آجاتے تھے۔ اور مکہ میں ہوتے ہوئے تو یہ ممکن تھا لیکن مدینہ میں ایسا ممکن نہ تھا کیونکہ یہاں بیت اللہ جنوب کی طرف اور بیت المقدس شمال کی طرف پڑتا ہے اس لیے دونوں کی طرف منہ نہیں ہو سکتا تھا لہذا مدینہ منورہ میں آکر بیت المقدس کی طرف ہی منہ کیا کرتے تھے۔ اور آپ اسی طرح سولہ یا سترہ مہینے نماز ادا کرتے رہے۔ اس کے بعد تحویل قبلہ کا حکم آیا اور فرمایا گیا "فول وجھك شطر المسجد الحرام[1]" باقی جو حدیث میں آیا ہے کہ معراج کی رات پانچ نمازیں فرض ہونے کے بعد جبریل آئے اور آپ کی امامت کرائی اس وقت آپ بیت اللہ کے دروازہ میں کھڑے ہوئے ان کے نزدیک ایسی روایات اتنی قوی نہیں ہیں لہٰذا ان پر مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔

انور شاہ نے کہا ہے کہ اس وقت قبلہ کی تقسیم ضلع وار تھی یعنی جو لوگ بیت اللہ کے ضلع میں رہائش پذیر تھے ان کا قبلہ بیت اللہ تھا اور جو لوگ بیت المقدس کے ضلع میں رہتے تھے ان کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ اسی لیے نبی کریم علیہ السلام بیت اللہ کے پاس ہوتے ہوئے خانہ کعبہ کو قبلہ بناتے تھے اور مدینہ منورہ میں جاکر بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نماز ادا کرنے لگے۔ کیونکہ مدینہ بیت المقدس کے ضلع میں تھا۔ گویا یہ تقسیم بلاد کی تھی اور یہ انہوں نے نسخ سے بچنے کے لیے کہا ہے۔

یہ بات بالکل لغو اور فضول ہے کیونکہ مدینہ منورہ بجائے بیت المقدس کے۔ بیت اللہ کے زیادہ قریب ہے۔ ضلع وار تقسیم ہوتی تو چاہیئے تھا کہ مدینہ میں رہنے والے یہودی بھی بیت اللہ کو قبلہ بناتے۔ لیکن یہود ہمیشہ بیت المقدس کی طرف ہی رخ کرتے رہے ہیں لہٰذا تقسیم بلاد کا مسئلہ من گھڑت ہے جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور یہ نسخ میں کمی کے لیے گھڑا گیا ہے۔ قرآن کریم میں ہے "وما جعلنا القبلة التی کنت علیھا الا لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه[2] ......"۔ گویا بیت المقدس کا قبلہ ہونا اللہ تعالی کے حکم کی وجہ سے تھا اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ جس قبلہ پر آپ پہلے تھے وہ ہم نے ہی مقرر کیا تھا۔ یہ امتحانی بات تھی تاکہ معلوم ہو سکے کہ کون ثابت قدم رہتا ہے اور کون اس سے منحرف ہو جاتا ہے۔

قولہ "کان اول ماقدم المدینة نزل علی اجدادہ أو قال: أخوالہ" یہ نبی اکرم ﷺ کے ننھیال نہیں تھے بلکہ آپ کے دادا عبد المطلب کے ننھیال تھے۔ کیونکہ عبد المطلب کے باپ ہاشم نے یہاں نکاح کیا تھا۔ اور عبد المطلب کی والدہ کا نام سلمٰی بنت عمرو تھا جن کا بنی عدی بن نجار سے تعلق تھا، تو یہاں مجازاً عبد المطلب کے ننھیال کو نبی کریم علیہ السلام کے ننھیال کہہ دیا ہے۔

---

1. البقرہ: ۱۴۴
2. البقرہ: ۱۴۳

قولہ "وکان یعجبہ أن تکون" اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انبیاء تو اللہ تعالی کے حکم کے تابع ہوتے ہیں اگر اللہ تعالی نے بیت المقدس کو قبلہ بنادیا تھا تو آپ تحویل قبلہ کیوں پسند کرتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جو حکم نازل کرنا ہوتا اسکا کچھ نہ کچھ پرتو نبی پر پڑ جاتا تھا اس لیے آپ کو تحویل قبلہ کا حکم نازل ہونے سے قبل بیت اللہ کا قبلہ ہونا پسند تھا۔

قولہ "ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا[1]" یعنی آپ مدینہ منورہ آنے کے بعد سولہ یا سترہ مہینے تک بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نمازیں ادا کرتے رہے۔ اور اس میں صحابہ کرام بھی آپ کے تابع تھے۔

قولہ "فداروا کماھم قبل البیت" مقتدیوں کی صفیں تو اپنی جگہ پر برقرار رہیں۔ لیکن امام صفیں چیر کر بیت اللہ کی طرف نکل آئے تو یہ ممکن ہے جس طرح شروع میں نماز کی حالت میں کلام کرنے کی اجازت تھی اسی طرح نماز میں چل کر یہ حرکت کرنا بھی جائز تھا۔ یہاں اعتراض کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا قطعی دلیل سے ثابت تھا۔ اور ایک آدمی کی خبر ظنی تھی تو ظنی سے قطعی کیسے منسوخ ہو سکتا ہے؟ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کبھی ظنی چیز بھی قرائن سے قطعی بن جاتی ہے چونکہ اس آدمی نے "أشهد بالله" کے ساتھ قسم اٹھا کر تحویل قبلہ کی خبر دی تھی اس لیے یہ خبر قطعی تھی تو قطعی کو قطعی سے منسوخ کیا ہے۔ جبکہ اس سے قبل آیت "سیقول السفهاء ما ولهم عن قبلتهم[2]" بھی نازل ہو چکی تھی جس سے معلوم ہو چکا تھا کہ قبلہ تبدیل ہونے والا ہے۔ شوکانی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ بیت المقدس کے قبلہ ہونے کا وجود قطعی تھا لیکن اسکا بقاء یعنی قبلہ رہنا ظنی تھا تو ظنی کو ظنی سے منسوخ کیا ہے۔ کیونکہ بیت المقدس کا آئندہ قبلہ رہنا استصحاب حال کی بنا پر تھا اور استصحاب حال کا ظن تو خبر واحد سے بھی کمزور ہوتا ہے۔

(۳۱) بَابُ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ

باب: آدمی کے اسلام کی خوبی (کے درجات کیا ہیں)۔

۴۱۔ قَالَ مَالِكٌ: أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ

---

[1] "قولہ ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا" مسلم وغیرہ میں بغیر شک کے ستۃ عشر شہرا ہے اس لیے بعض نے اسے ترجیح دی ہے اور طبرانی وغیرہ میں سترہ آتا ہے، سولہ ماہ یا سترہ ماہ کے تردد میں جمع و تطبیق کی صورت یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ مکہ سے مدینہ منورہ ربیع الاول کے مہینے میں آئے تھے اور تحویل قبلہ نصف رجب ۲ ہجری کو ہوا ہے لہٰذا جنہوں نے سولہ ماہ کہا ہے انہوں نے نبی کریم علیہ السلام کے مدینہ آنے کے مہینے کے باقی ماندہ دن لے کر اور ادھر تحویل قبلہ کے مہینے کے گذرے ہوئے دن لے کر سولہواں مہینہ بنا کر سولہ ماہ کہا ہے اور سترہ ماہ کہنے والوں نے آپ کے مدینہ آنے اور تحویل قبلہ کے مہینے کو دو مستقل مہینے شمار کرتے ہوئے سترہ ماہ کہا ہے۔ اور جنہوں نے "أو" سے بیان کیا ہے انہوں نے اس میں اپنے تردد کا اظہار کیا ہے۔ (فتح الباری لابن حجر رحمہ اللہ ج ۱ ص ۹۶)

[2] البقرۃ: ۱۴۲

فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا، وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا، إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللهُ عَنْهَا»

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں مجھے زید بن اسلم نے خبر دی، انہیں عطاء بن یسار نے، ان کو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جب (ایک) بندہ مسلمان ہو جائے اور اس کا اسلام عمدہ ہو (یقین و خلوص کے ساتھ ہو) تو اللہ اس کے گناہ کو جو اس نے اس (اسلام لانے) سے پہلے کیا معاف فرما دیتا ہے اور اب اس کے بعد کے لیے بدلا شروع ہو جاتا ہے (یعنی) ایک نیکی کے عوض دس گنا سے لے کر سات سو گنا تک (ثواب) اور ایک برائی کا اسی برائی کے مطابق (بدلا دیا جاتا ہے) مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اس برائی سے بھی درگزر کرے۔ (اور اسے بھی معاف فرمادے۔ یہ بھی اس کے لیے آسان ہے۔)

٤٢ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ، فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا».

ہم سے اسحاق بن منصور نے بیان کیا، ان سے عبدالرزاق نے، انہیں معمر نے ہمام سے خبر دی، وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب اپنے اسلام کو عمدہ بنالے (یعنی نفاق اور ریا سے پاک کر لے) تو ہر نیک کام جو وہ کرتا ہے اس کے عوض دس سے لے کر سات سو گنا تک نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور ہر برا کام جو کرتا ہے تو وہ اتنا ہی لکھا جاتا ہے (جتنا کہ اس نے کیا ہے)۔

شرح: اس سے پہلے باب میں نماز کے ایمان کا جزء ہونے کو ذکر کیا ہے اور یہ باب حسن اسلام کے بارہ میں ہے اور کسی شخص کا اسلام تب ہی حسن سے متصف ہو سکتا ہے جبکہ وہ نماز کی پابندی کرنے والا ہو۔

کسی شخص کے حسن اسلام کے کئی معانی کیے گئے ہیں بعض نے کہا ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد اس کی پہلی حالت میں تبدیلی آجائے اور اگر پہلے زنا، چوری وغیرہ کا ارتکاب کرتا تھا تو اسے ترک کر دے۔ نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حسن اسلام سے مراد یہ ہے کہ اس کے دل میں اسلام کا نور داخل ہو جائے مطلب یہ ہے کہ دل سے اسلام قبول کرے۔ منافق نہ ہو۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حسن اسلام سے مراد وہ ہے جو حدیث جبریل میں آتا ہے "أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك [1]" وہ کہتے ہیں کہ یہاں یہی اعلیٰ اور بلند مرتبہ مراد ہے خیر اس

[1] بخاری ۵۰ (الایمان)

مرتبے تک پہنچنا مشکل ہے پہلا معنی زیادہ موزوں ہے جبکہ اس کی پہلی حالت اسلام لانے کے بعد بدل جائے تو اسلام حسن والا ہے جس سے اس کے سابقہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں، ارشاد باری تعالی ہے "قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف"[1] اس آیت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ پچھلے گناہوں کو چھوڑ دے اور تبدیلی پیدا ہو جائے تو اتنا ہی کافی ہے کیونکہ تبدیلی پیدا ہونا ایک قسم کی توبہ ہے اور توبہ سے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ اور اگر اسلام قبول کرنے سے کوئی تبدیلی نہ آئے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ بظاہر مسلمان ہوا ہے لیکن اسلام اسکے قلب و ضمیر کی گہرائیوں میں نہیں اترا۔

قولہ "قال مالك أخبرني زيد بن أسلم" بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت معلق بیان کی ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے اسے اپنی صحیح میں کہیں بھی موصول بیان نہیں کیا۔ نسائی وغیرہ میں یہ روایت متصل بھی آتی ہے اور دارقطنی وغیرہ نے مالک سے دیگر طرق سے اسکی تخریج کی ہے[2]۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کافر نے کفر کی حالت میں نیک کام کیے ہوں تو مسلمان ہونے کے بعد ان کا اجر ملے گا یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں ان کا اجر نہیں ملتا کیونکہ کفر کی حالت میں کیے ہوئے اعمال کفر کی وجہ سے برباد ہو جاتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالی اسے اپنی طرف سے تفضلا اجر دے دے تو اس میں کوئی مانع نہیں ہے لیکن یہ تفضل کی صورت ہے اگرچہ اس کی کفر کی حالت میں کی ہوئی نیکیاں معتبر نہیں ہیں۔ حکیم بن حزام کی روایت میں ہے کہ اس نے اللہ کے رسول ﷺ سے کہا کہ میں نے اسلام سے قبل کفر کی حالت میں بہت سے غلام آزاد کئے ہیں کیا

---

[1] الانفال:۳۸

[2] علامہ عینی کا مقصد عام طور پر حافظ ابن حجر پر اعتراض کرنا ہوتا ہے حالانکہ ایسے مقام میں حافظ حق پر ہوتے ہیں اور ان کی بات صحیح ہوتی ہے جیسا کہ باب سابق کے تحت آنے والی حدیث کے فوائد بیان کرتے ہوئے حافظ نے کہا ہے کہ صحابہ کرام دین کے بڑے حریص تھے اور اپنے مسلمان بھائیوں پر بڑے مشفق اور مہربان تھے اسی لیے انہیں تحریم خمر کے وقت اپنے ان مسلمان بھائیوں کی فکر لاحق ہوئی جو تحریم سے قبل شراب پی کر دنیا سے رخصت ہو چکے تھے اور اللہ تعالی نے انہیں محسن قرار دیتے ہوئے ان کی معذوری کا تذکرہ فرمایا کہ چونکہ انہوں نے شراب کے حرام ہونے سے پہلے شراب نوشی کی تھی لہٰذا ان پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہے اور اللہ تعالی حسن اسلام سے متصف لوگوں کے اعمال ضائع نہیں ہونے دیتا۔ اس پر حافظ نے کہا ہے کہ اس وصف کو ملحوظ رکھتے ہوئے مصنف رحمہ اللہ اس کے بعد باب حسن اسلام المرء لائے ہیں۔ لیکن عینی نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا "فانظر الي هذا هل ترى له تناسبا لوجه المناسبة بين البابين" یعنی اس سے دو بابوں میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی حالانکہ حافظ کی بیان کردہ مناسبت واضح ہے کہ صحابہ کرام دین اسلام کے حریص اور اپنے بھائیوں پر مشفق اور مہربان اور اعمال کے ضائع ہونے سے خوف کھانے والے اس لیے تھے کہ انہوں نے اسلام کو دل و جان سے قبول کیا تھا اور ان کا ایمان حسن سے متصف تھا اس لیے بخاری رحمہ اللہ اس کے بعد "باب حسن اسلام المرء" لائے ہیں۔

مجھے ان کا اجر ملے گا جبکہ میں مسلمان ہو چکا ہوں۔ آپ نے فرمایا "أسلمت علی ماسلف منك من خیر[1]" یعنی تو اپنی گذشتہ نیکیوں پر ہی مسلمان ہوا ہے۔ بعض اسکا یہ معنی کرتے ہیں کہ تو نے جو نیک کام کیے ہیں ان کی وجہ سے ہی تو اللہ تعالی نے تجھے مسلمان ہونے کی توفیق دی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نیک کاموں کا اثر ہوتا ہے جبکہ وہ اسلام قبول کر لیتا ہے۔

قولہ "و کان بعد ذلك القصاص" "بعد ذلك" "کان" کی خبر مقدم ہے اور "القصاص" اسم مؤخر ہے اور القصاص کا معنی عوض، معاوضہ، کٹ کٹا اور بدلہ ہے۔ یعنی اس کے سابقہ گناہ حسن اسلام سے معاف ہو جائیں گے اب اس کے بعد قصاص اور کٹ کٹا ہو گا۔ اگر وہ کوئی برائی کرے گا تو وہ ایک ہی لکھی جائے گی اور نیکی کرے گا تو وہ دس گنا لکھی جائے گی۔ اللہ تعالی چاہے تو سات سو تک بھی بڑھا دیتا ہے بعض علماء کا خیال ہے کہ سات سو سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ إلي سبع مائة ضعف آتا ہے اور إلی انتہاء کے لیے ہوتا ہے لیکن بعض علماء کے نزدیک سات سو ضعف سے بھی اللہ تعالی زیادہ کر دیتے ہیں کیونکہ بعض احادیث میں "الي أضعاف كثيرة[2]" بھی آتا ہے۔ حافظ نے کہا ہے کہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اس لیئے مقبول ہے۔

(۳۲) بَابٌ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ أَدْوَمُهُ:

باب: اللہ کو دین (کا) وہ (عمل) سب سے زیادہ پسند ہے جس کو پابندی سے کیا جائے۔

۴۳ ۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ هِشَامٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، قَالَ: مَنْ هَذِهِ؟ قَالَتْ: فُلَانَةُ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا، قَالَ: مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللهِ لَا يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوا، وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ».

ہم سے محمد بن المثنی نے بیان کیا، ان سے یحییٰ نے ہشام کے واسطے سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں مجھے میرے باپ (عروہ) نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ایک دن) ان کے پاس آئے، اس وقت ایک عورت میرے پاس بیٹھی تھی، آپ نے دریافت کیا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا، فلاں عورت اور اس کی نماز (کے اشتیاق اور پابندی) کا ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھہر جاؤ (سن لو کہ) تم پر اتنا ہی عمل واجب ہے جتنے عمل کی تمہارے اندر طاقت ہے۔ اللہ کی قسم! (ثواب دینے سے) اللہ نہیں اکتاتا، مگر تم (عمل کرتے کرتے) اکتا جاؤ گے، اور اللہ کو دین (کا) وہی عمل زیادہ پسند ہے جس کی ہمیشہ پابندی کی جا سکے۔ (اور انسان بغیر اکتائے اسے انجام دے)۔

شرح: حافظ نے کہا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ یہاں اس بات پر استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان کا اطلاق اعمال پر ہو سکتا

[1] بخاری: ۱۴۳۶ (الزکوۃ)

[2] مسند احمد ج ۱ ص ۲۷۹

ہے کیونکہ یہاں دین سے مراد عمل ہے اور حقیقی دین اسلام ہے اور اسلام و ایمان مرادف ہیں۔ اور اسکی باب سابق سے مناسبت "علیکم ماتطیقون" سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ باب سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ اسلام کا حسن اعمال صالحہ سے ہے اور یہاں یہ بیان کیا ہے کہ اعمال کے بارہ میں جان کو مشقت میں ڈالنا مقصود نہیں ہے۔ بلکہ نوافل میں سے اس قدر عمل اختیار کرے جس پر ہمیشگی کر سکتا ہو۔ اور جو شخص ایک مرتبہ نیکی کا کام کر کے چھوڑ دے خواہ سارا دن ہی لگا رہا ہو اس سے ہمیشہ نیکی کرنا بہتر ہے خواہ کم ہو کیونکہ جو شخص نیکی ایک دفعہ کرتا ہے اسکا اثر کم ہوتا ہے اور دوام میں اثر زیادہ ہوتا ہے اور وہ باقی رہتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ دوام کی صورت میں عمل کیا جائے تو اس سے اعراض نہیں پایا جاتا اور ایک دفعہ کر کے پھر چھوڑ دینے میں اعراض پایا جاتا ہے۔ لیکن لیلۃ القدر میں ساری رات جاگنا اس سے مستثنیٰ ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ نے تین راتیں قیام کرایا تھا اور تیسری رات اتنا لمبا قیام کیا کہ صحابہ کہتے ہیں ہم ڈرتے تھے کہ کہیں ہم سے سحری فوت نہ ہو جائے لہٰذا ایسی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اہل بدعت اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ہم تیجہ یا ساتہ اس لیئے کرتے ہیں کہ حدیث میں آتا ہے "أحب الدين الي الله أدومه" دوام ہونا چاہیئے یہ اللہ تعالی کو محبوب ہے اس لیے ہم نے میت کی طرف سے صدقہ کرنے کے لیے تیسرا یا ساتواں دن مقرر کیا ہے۔ حالانکہ اس سے مراد یہ ہے کہ صدقہ کرنے پر دوام ہونا چاہیے۔



صدقہ کرنے کے لیے دن معین کر لینا تو اس سے مراد نہیں ہے بلکہ اپنی طرف سے دن کی تعیین تو تشریع ہے اور بندے کے لئے شریعت سازی کا حق حاصل نہیں ہے یہ حق تو اللہ تعالی کے لیے ہے "شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا[1]" بندوں کو شریعت سازی سے روکتے ہوئے فرمایا "أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله[2]" شریعت بنائے بغیر صدقہ کے عمل پر مداومت ہونی چاہیئے۔ دنوں کو معین کیے بغیر صدقہ کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

قولہ "قالت: فلانة" یہ علم سے کنایہ ہوتا ہے "هذه اللفظة كناية عن كل علم مؤنث فلا ينصرف" لہٰذا یہ لفظ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ اس عورت کا نام بعض روایات میں حولاء بنت تویت آیا ہے اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھی جبکہ نبی کریم علیہ السلام تشریف لائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپ آئے تو وہ عورت جارہی تھی بعض نے اسے دو واقعات بنائے ہیں لیکن حافظ کے نزدیک ایک واقعہ ہی ہے اور مطلب اسکا یہ ہے کہ جب نبی کریم علیہ السلام نے داخل ہوتے ہوئے دروازہ میں قدم رکھا تو یہ عورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بیٹھی تھی۔ اور جب آپ اندر تشریف لائے تو وہ اٹھ کر چل پڑی لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے کسی راوی کو اس کا نام یاد نہیں رہا اس لیے فلانۃ سے تعبیر کر دیا ہے۔

قولہ "فوالله لا يمل الله حتى تملوا" یعنی اللہ تعالی بندوں کی طرح زیادہ اصرار کرنے سے اکتاتا نہیں ہے۔ بلکہ

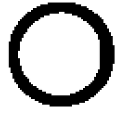


[1] الشوریٰ ۱۳

[2] الشوریٰ ۲۱

عمل کا بدلہ دیتا رہتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے لیے ملال کا لفظ مشاکلت کے لیے بولا گیا ہے جیسے "وجزاء سیئة سیئة مثلها" میں ہے کیونکہ برائی کی جزاء تو سیئہ یعنی بری نہیں ہوتی۔ لیکن صورت میں اس کی مثل ہوتی ہے اس لیے سیئہ کہہ دیا ہے ملال سے مراد ترک عمل ہے کہ بندہ اکتا کر عمل ترک کر دے اور اللہ تعالی کے بارہ میں اسکا معنی یہ ہو گا کہ اللہ تعالی اجر دینا ترک نہیں کرتا یہاں تک کہ تم خود ہی اکتا جاؤ اور اکتا کر عمل کو چھوڑ دو تو اللہ تعالی اجر دینا چھوڑ دیتا ہے۔ اور ایسا عمل اللہ تعالی کے ہاں پسندیدہ نہیں ہے۔ بندے کو چاہیئے کہ حالت نشاط تک عمل کرے۔ جبکہ طبیعت میں انبساط ہو۔ اور دل و دماغ حاضر ہو۔ بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ "حتی" واؤ کے معنی میں ہے۔ یعنی اللہ تعالی نہیں اکتاتا اور تم اکتا جاتے ہو۔ یا مطلب یہ ہے کہ تم ملال کی صورت میں جو عمل کرو گے اسکا اجر نہیں ملے گا۔ نشاط میں عمل ہونا چاہیئے۔







(۳۳) بَابُ زِيَادَةِ الإِيمَانِ وَنُقْصَانِهِ:

باب: ایمان کی کمی اور زیادتی کے بیان میں۔

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: وَزِدْنَاهُمْ هُدًى، وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَقَالَ: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ.

اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کی (تفسیر) کا بیان اور ہم نے انہیں ہدایت میں زیادتی دی اور دوسری آیت کی تفسیر میں کہ اور اہل ایمان کا ایمان زیادہ ہو جائے پھر یہ بھی فرمایا آج کے دن میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا کیونکہ جب کمال میں سے کچھ باقی رہ جائے تو اسی کو کمی کہتے ہیں۔

٤٤ ـ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ»، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: قَالَ أَبَانُ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسٌ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ إِيمَانٍ مَكَانَ مِنْ خَيْرٍ.



ہم سے مسلم بن ابراہیم نے بیان کیا، ان سے ہشام نے، ان سے قتادہ نے انس کے واسطے سے نقل کیا، وہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے «لا إله إلا الله» کہہ لیا اور اس کے دل میں جو برابر بھی (ایمان) ہے تو وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے ضرور نکلے گا اور دوزخ سے وہ شخص (بھی) ضرور نکلے گا جس نے کلمہ پڑھا اور اس کے دل میں گیہوں کے دانہ برابر خیر ہے اور دوزخ سے وہ (بھی) نکلے گا جس نے کلمہ پڑھا اور اس کے دل میں اک ذرہ برابر بھی خیر ہے۔ ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ ابان نے بروایت قتادہ بواسطہ انس رضی اللہ عنہ رسول ﷺ سے «خیر» کی جگہ «ایمان» کا لفظ نقل کیا ہے۔



٤٥ ـ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ، سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ، أَخْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ، قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَءُونَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا، قَالَ: أَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا سورة المائدة آية ٣، قَالَ عُمَرُ: قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ».



ہم سے اس حدیث کو حسن بن صباح نے بیان کیا، انہوں نے جعفر بن عون سے سنا، وہ ابو العمیس سے بیان کرتے ہیں، انہیں قیس بن مسلم نے طارق بن شہاب کے واسطے سے خبر دی۔ وہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ان سے کہا کہ اے امیر المؤمنین! تمہاری کتاب (قرآن) میں ایک آیت ہے جسے تم پڑھتے ہو۔ اگر وہ ہم یہودیوں پر نازل ہوتی تو ہم اس (کے نزول کے) دن کو یوم عید بنالیتے۔ آپ نے پوچھا وہ کون سی آیت ہے؟ اس نے جواب دیا (سورۃ المائدہ کی یہ آیت کہ) آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی اور تمہارے لیے دین اسلام پسند کیا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم اس دن اور اس مقام کو (خوب) جانتے ہیں جب یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی (اس وقت) آپ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات میں جمعہ کے دن کھڑے ہوئے تھے۔

شرح: یہ بات اس سے پہلے بھی ذکر ہو چکی ہے کہ ایمان کی کمی، بیشی کا مسئلہ امام بخاری رحمہ اللہ تین مقامات میں لائے ہیں کتاب الایمان کے آغاز میں تو یہ مسئلہ استطراداً ذکر کیا ہے۔ اور باب تفاضل أھل الایمان فی الأعمال میں اعمال کی وجہ سے کمی زیادتی کا ذکر کرنا مقصود ہے اور یہاں تصدیق کی وجہ سے کمی بیشی مراد ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایمان مامور بہ کی کمی، بیشی سے بھی بڑھتا، گھٹتا ہے۔ اور مشروع کی کمی، بیشی سے بھی، یعنی جب مشروع چیزیں کم تھیں تو ایمان میں کمی تھی، جب زیادہ ہو گئیں تو ایمان میں بھی زیادتی ہو گئی۔ "اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ [1]" میں مشروع کی زیادتی مراد ہے۔ یعنی دین کے مسائل پہلے کم تھے۔ اور اب زیادہ ہو گئے ہیں۔ جو ان میں کمی کرے گا اس کے ایمان میں بھی کمی ہو گی۔

امام بخاری نے پہلی دو آیات کو قول اللہ تعالیٰ کے ساتھ ذکر کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں آیات زیادتی اور نقصان میں نص ہیں۔ اور آخری آیت کو "قال" سے ذکر کیا ہے کیونکہ یہ آیت زیادتی اور نقصان میں نص نہیں ہے۔ اس سے ایمان کی کمی، بیشی التزامی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ دین کامل ہو چکا ہے۔ اور جو شخص اس کمال سے کمی کرے گا۔ تو اس کے ایمان میں نقص لازم آئے گا۔ کیونکہ نقصان، زیادتی کی ضد ہے۔

آیت کریمہ "اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ" کی مراد میں اختلاف ہے۔ کہ اس سے مراد احکام ہیں یا فتح مکہ کے موقع پر مسلمانوں کا غلبہ اور کفار کا مغلوب ہونا مراد ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس سے مسلمانوں کا غلبہ مراد ہے۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے "اَلۡیَوۡمَ یَئِسَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا مِنۡ دِیۡنِکُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَاخۡشَوۡنِ [2]" یعنی دین مکمل ہو گیا ہے اور مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو گیا ہے لہذا حاکم ہو کر تم سارے احکام نافذ کر سکتے ہو۔ اور اس طرح تکمیل دین ہو گئی ہے اور پہلی صورت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن احکام کے نازل کرنے کا ارادہ کیا تھا وہ اس نے نازل کر دیئے ہیں اور دین مکمل ہو چکا ہے اور اب کوئی حکم نازل نہیں ہو گا۔ لہذا اس آیت کے بعد کوئی حکم کی آیت نازل

---

[1] المائدہ:۳

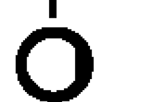
[2] المائدہ:۳

نہیں ہوئی۔ اس لیے ابن حزم نے کہا ہے کہ جب احکام سب نازل ہو چکے ہیں اور دین مکمل ہے تو اب قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے "ان اللہ حدّ حدود ا فلا تعتدوھا و فرض فرائض فلا تضیعوھا وسکت عن أشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوھا[1] " لہذا جن چیزوں سے سکوت ہے وہ عفو میں داخل ہیں۔ اور جب کسی چیز کو اللہ تعالی نے نہ حرام کیا اور نہ فرض کیا ہے۔ اور تم کہتے ہو کہ اس میں فلاں علت پائی جاتی ہے جسکی وجہ سے وہ فرض یا حرام ہے تمہیں اس کے متعلق بحث کرنے کا حق کیا ہے؟ لہذا اس نے کہا ہے "ان اللہ قد قصم ظھر القائسین" اللہ تعالی نے قیاس کرنے والوں کا لک (کمر) توڑ کر رکھ دیا ہے کیونکہ جس چیز کو اللہ تعالی نے بیان نہیں کیا وہ عفو میں داخل ہے اور ہمارے لئے حلال ہے۔ اور جو لوگ قیاس کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ کمال دین سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جو احکام لوگوں کو بتانا تھے وہ بتا دیئے ہیں۔ اور باقی احکام میں قیاس کی طرف راہنمائی کر دی ہے۔ اس طرح دین مکمل ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ جو قیاس کو ثابت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ بعض دفعہ دو چیزیں صریح طور پر ایک جیسی ہوتی ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ لیکن غیر قائسین ان میں فرق کر دیتے ہیں جو ان کی غلطی ہے اس طرح یہ لوگ دلالت النص کے بھی قائل نہیں ہیں جیسا کہ ابن حزم نے کہا ہے کہ "فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ"[2] سے بس یہی مراد ہے کہ انہیں اُف نہ کہو۔ اسکی علت ایذاء نہیں بنائی جائے گی اور انہیں مارنے کی ممانعت کو اس میں داخل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اف کے علاوہ باقی چیزوں کی ممانعت کو دیگر دلائل سے ثابت کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر اسکی علت ایذاء ہوتی اور اف کے علاوہ باقی ایذاء کی چیزیں بھی اس میں داخل ہوتیں تو اس کے بعد یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی "وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا" "وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ......" کیونکہ اگر ایذاء علت ہوتی تو یہ سب چیزیں اس میں آگئی تھیں تو ان کو الگ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ لہذا اس سے مراد صرف اف کہنے کی ممانعت ہی ہے۔ اور اہل ظاہر دلالت النص کے بھی قائل نہیں ہیں۔ حدیث نبوی میں ہے کہ کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرو۔ لیکن اہل ظاہر کہتے ہیں کہ کھڑے پانی میں پیشاب کرنا منع ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ لیکن پیشاب الگ کسی چیز میں کر کے پانی میں گرانا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے اس سے منع نہیں کیا۔ ابن قیم رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ بہت بری بات کی ہے۔ کیونکہ جب علت منصوص ہو یا علت بدیہی ہو یا مقطوع بنفی الفارق ہو۔ تو قیاس جائز ہوتا ہے۔ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے یہ دلالت النص ہے قیاس نہیں ہے۔ اور محدثین دلالت النص کو مانتے ہیں۔ اور مقطوع بنفی الفارق سے مراد یہ ہے کہ جب علت نکالی جائے تو معلوم ہو جائے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اس بات کا قطع ہو جائے۔ لیکن اگر ظن ہو تو پھر قیاس نہیں کرنا چاہیئے۔ امام بخاری بھی اسی کے قائل ہیں کہ ان تین صورتوں میں قیاس جائز ہے۔ کیونکہ وہ قیاس کرتے بھی ہیں اور بعض جگہ اسکی مذمت کرتے ہیں جب وہ قیاس کرتے ہیں تو وہ اصل میں دلالت النص کی صورت



شرح بخاری







[1] السنن الکبریٰ للبیہقی ج۱۰ ص۱۲ و مستدرک حاکم ج۴ ص۱۱۵

[2] الإسراء:۲۳

ہوتی ہے۔ گویا اعلیٰ سے ادنیٰ کا یا ادنیٰ سے اعلیٰ کا الحاق کرنا مراد ہوتا ہے اور یہی مذہب درست معلوم ہوتا ہے۔

قولہ "عن أنس عن النبی ﷺ" انس کی اس حدیث میں کسی جگہ اعمال کا ذکر نہیں آیا۔ لیکن کتاب التوحید میں اور مسلم میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسکا ذکر ہے اس میں ہے کہ "کانوا یصومون معنا و یصلون و یحجون"[1] تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے "أخرجوا من عرفتم" تو وہ جواب دیں گے "أخرجنا من عرفنا" پھر حکم ہوگا "أخرجوا من کان فی قلبہ مثقال دینار من خیر"[2] انور شاہ نے کہدیا ہے کہ یہاں أصحاب عمل مراد نہیں ہیں حالانکہ اس سے قبل اصحاب عمل ہی مراد ہیں۔ حافظ اور طیبی وغیرہ نے کہا ہے کہ مثقال دینار وغیرہ سے ایمان سے زائد چیز مراد ہے۔ اور قاضی عیاض نے کہا ہے کہ تحقیق یہی ہے کہ زائد چیز مراد ہے۔ اور وہ زائد چیز عمل ہے۔ جو کہ یقین سے زائد ہے۔ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ لفظ بھی ہیں "یخرج من النار من قال لا الہ الا اللہ و عمل ما یزن ذرۃ"[3] اس حدیث میں تصریح آگئی ہے کہ لا الہ الا اللہ سے زائد چیز مراد ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ دینار وغیرہ سے عمل صالح مراد ہے خواہ وہ عمل صالح دل کا ہو یا جوارح کا اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبضہ (مٹھی) سے نکالے گا "لم یعملوا خیرا قط"[4] انہوں نے کبھی عمل نہیں کیا ہوگا۔ اگر حضرت انس کی حدیث میں اعمال کا لفظ نہیں ہے تو ابوسعید کی روایت پر عمل کرنا چاہیئے۔

اس حدیث کے بعد دوسری حدیث متابعت کی لائے ہیں۔ اور اس میں قتادہ کا شاگرد اَبان ہے۔ جبکہ پہلی حدیث میں قتادہ کا شاگرد ہشام ہے۔ ہشام چونکہ اَبان سے اقویٰ ہے اس لیے امام بخاری اسکی حدیث کو پہلے لائے ہیں۔ اَبان ثقہ راوی ہے لیکن ہشام سے کم درجہ ہے۔ اور پہلی حدیث میں "خیر" کا لفظ آیا ہے دوسری حدیث میں "ایمان" کا لفظ آیا ہے۔ چونکہ ہشام کی روایت اقویٰ ہے اس لیے اسے مقدم کیا ہے۔ اس سے قبل ابوسعید کی حدیث لائے ہیں اور یہاں حضرت انس کی حدیث لائے ہیں۔ اور یہاں ایمان قائم بالقلب کے متعدد مراتب ذکر کر دیئے ہیں، جیسا کہ وزن شعیرہ، برہ اور ذرہ کے الفاظ آئے ہیں، اس سے قبل عمل کی وجہ سے ایمان کی کمی، بیشی مراد تھی اور یہاں ایمان قائم بالقلب کی کمی بیشی مراد ہے۔ ایمان قائم بالقلب میں جو کمی، بیشی ہے وہ عمل کی وجہ سے ہے کیونکہ اعمال اپنا اثر چھوڑ جاتے ہیں۔

قولہ "الیوم اکملت لکم دینکم" یہ بڑی بشارت والی آیت ہے کہ دین مکمل کر دیا گیا ہے۔ تورات میں ایسی آیت نہیں آتی۔ بلکہ تورات کے نزول کے بعد متعدد انبیاء کرام کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ تورات مکمل نہیں ہے۔ انجیل میں یہ آتا ہے کہ میں تورات کو منسوخ کرنے کے لئے نہیں آیا بلکہ اس کو مکمل کرنے کے لیے آیا ہوں۔

---

(1) مسلم، رقم: ۴۵۴ دار السلام۔

(2) بخاری رقم ۷۴۳۹

(3) مسلم: ۴۷۸

(4) بخاری: ۷۴۳۹

مطلب اسکا یہی ہے کہ تورات کامل نہیں ہے۔ اسی لیے أنبیاء کا سلسلہ جاری رہا۔ اور جب دین مکمل ہوگیا اور حفاظت کا ذمہ اللہ تعالی نے لے لیا تو اس کے بعد نبوت کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

کمال دین پر بحث ہوچکی ہے بعض کے نزدیک کمال دین سے مراد احکام کا مکمل کرنا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اسکا تعلق حکومت ملنے سے ہے۔ کیونکہ بعض احکام حکومت حاصل ہونے سے ہی زیر عمل آسکتے ہیں۔ گویا اس صورت میں بھی کمال دین کا تعلق احکام سے ہی ہے جیسا کہ خلافت و امارت اور ریاست و قضاء جیسے احکام پر حکومت حاصل ہونے کے بغیر عمل نہیں ہوسکتا۔ اس اعتبار سے دین مکمل ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ بہت سے مسائل و احکام ایسے ہیں جن کا ذکر کتاب و سنت میں نہیں آیا اور وہاں علماء نے قیاس کیا ہے۔ تو دین کامل کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قیاس کو بھی شریعت نے مشروع قرار دیا ہے۔ قرآن کریم میں ہے "فاعتبروا یاأولي الأبصار [1]" اور اعتبار سے مراد یہ ہے کہ جیسے پہلی قوموں پر ان کے طرح طرح کے جرائم کی وجہ سے عذاب نازل ہوا۔ اور انہیں سزا دی گئی۔ تم بھی اپنے آپ کو ان کی حالت پر قیاس کرلو۔ وہی یا ان جیسے جرائم تم سے صادر ہوں گے تو تمہیں بھی سزا دی جائے گی۔ علت کی بناء پر حکم ثابت کرنا قیاس ہے۔ جو یہاں پایا جاتا ہے۔ اور جب دو چیزیں نظیر ہوں تو ان کا حکم ایک ہوتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "أکفارکم خیر من أولئکم أم لکم براءۃ فی الزبر [2]" مطلب یہ ہے کہ جب کفر کی وجہ سے پہلی قومیں تباہ کردی گئیں تو تمہارے کافر ان سے بہتر نہیں ہیں یا تمہارے لیے پہلی کتابوں میں خلاصی لکھ دی گئی ہے؟ لہذا اگر کمال دین سے مراد احکام لیے جائیں تو شریعت نے اس کے لیے قیاس کو مشروع کردیا ہے اور جو لوگ قیاس کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر قیاس کی ضرورت ہوتی تو شارع کو اتنے زیادہ مسائل و احکام بیان کرنے کی ضرورت کیا تھی۔ دو، چار مسائل بیان کرکے کہدیا جاتا کہ اب باقی میں قیاس کرلو۔ کیونکہ احکام آپس میں ملتے جلتے ہیں۔ اس لیے اہل ظاہر کہتے ہیں کہ اگر اس سے کم بھی احکام ہوتے پھر بھی قیاس کی ضرورت نہیں تھی۔ اب یہ دین مکمل ہے۔ اہل ظاہر کہتے ہیں "ان اللہ قد قصم ظهر القائسين بقوله لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون" اللہ تعالی سوال نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ قیاس کی بنیاد اس بات پر ہوتی ہے کہ اسکی علت کیا ہے؟ اور اللہ تعالی سے کوئی سوال کرہی نہیں سکتا۔ لیکن شاہ ولی اللہ نے کہا ہے کہ جو شخص قیاس کا انکار کرتا ہے وہ دراصل احکام کی علتوں کا انکار کرتا ہے۔ اسے چاہیئے کہ وہ اپنے آپ پر روئے۔ چہ جائیکہ اس کی بات کا اعتبار کیا جائے۔ شاہ ولی اللہ آگے جاکر یہ کہتے ہیں کہ بعض جگہ حکم کا سبب امتحان اور ابتلاء بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ احناف بھی کئی مقامات میں کہہ دیتے ہیں کہ یہ مسئلہ خلاف قیاس ہے اور یہ اپنے مورد پر بند رہے گا۔ اور یہ حکم کسی دوسری جگہ نہیں جاسکتا۔ اس پر اہل ظاہر کہتے ہیں کہ جب یہاں حکم کسی اور جگہ نہیں جاسکتا تو اس کے علاوہ دیگر مقامات میں حکم کے منتقل ہونے کی کیا تم پر وحی نازل ہوئی ہے؟ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے ایسی باتیں





[1] الحشر:۲

[2] القمر:۴۳

کر کے منکرین قیاس کو اپنے آپ پر مسلط کر لیا ہے۔ اس لیے شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ میں ان سب چیزوں کی علت اور حکمت بیان کر دی ہے۔ جنہیں خلاف قیاس کہا جاتا ہے۔ عام طور پر عبادات کے تعین میں کہتے ہیں کہ اسکی کوئی علت نہیں ہے۔ اور جب تک کسی شئی کی تعیین مکلف پر نہ کی جائے اور اسے اپنی مرضی پر چھوڑ دیا جائے تو اسکی اصلاح نہیں ہوسکتی۔ بہر صورت بعض مقامات میں انسان کی عقل دخل نہیں دے سکتی۔ مثلاً ظہر کی چار رکعات فرض ہیں۔ عصر کی بھی چار ہیں۔ ظہر کی پہلی دو رکعتیں لمبی ہوتی ہیں عصر کی لمبی نہیں ہوتیں۔ اور مغرب کی تین رکعات اور فجر کی دو اور عشاء کی بھی چار رکعات ہیں۔ اور ان کی پہلی دو رکعتوں میں جہر ہوتا ہے دو میں نہیں۔ اگرچہ لوگوں نے اس کی حکمتیں بیان کی ہیں لیکن وہ کائن لم یکن ہیں، منکرین قیاس کہتے ہیں کہ حکم آچکا ہے اگر اسے لازم قرار دیا گیا ہے تو وہ فرض ہے۔ اور اگر اس سے روکا گیا ہے تو وہ حرام ہے۔ اور جسے حرام یا فرض نہیں کیا گیا وہ مباح ہے جیسے حدیث میں ہے "وماسكت عنه فلا تبحثوها[1]" اس میں سارے احکام آجاتے ہیں۔ اللہ تعالی بھولنے والا نہیں ہے اس نے جن چیزوں کو عمداً بیان نہیں کیا وہ عفو یعنی معاف ہیں اس لیے وہ کہتے ہیں جس چیز کے بارہ میں پوچھا جائے اگر اللہ تعالی نے اسکا امر کیا ہے۔ تو وہ فرض ہے اور اگر اس سے روکا ہے تو حرام ہوگی۔ اگر فعل ہو تو اسکا درجہ سنت کا ہے اگر قرینہ ہو تو نہی تنزیہی ہو جائے گی۔ امر میں قرینہ صارفہ ہو تو وہ چیز مستحب ہوگی۔ کبھی فعل اباحت پر دلالت کرتا ہے۔ اس طرح سارے احکام اس میں آجاتے ہیں۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اہل ظاہر کی یہ غلطی ہے کہ وہ دلالت النص کا بھی انکار کر دیتے ہیں۔ علت بدیہی اور منصوص کو بھی نہیں مانتے۔ اور کہتے ہیں کہ پانی میں پیشاب کرنا منع ہے۔ گرانا منع نہیں ہے۔ حالانکہ یہ بدیہی بات ہے کہ جیسے پیشاب کرنے سے پانی پلید ہوتا ہے گرانے سے بھی پلید ہوتا ہے۔ لہذا کرنے اور گرانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ علت منصوص اور علت بدیہی اور دلالت النص کے قائل ہیں۔ اور ان کے نزدیک ان صورتوں کو قیاس کہنا ہی نہیں چاہیئے۔ جیساکہ أمّا السنّ فعظم[2] میں علت منصوص ہو چکی ہے کہ عظم ہونا علت ہے جہاں یہ علت پائی جائے گی اسکا یہی حکم ہوگا۔ اسی طرح "لا یبولن أحد کم فی الماء الدائم[3]" میں پیشاب کا پلید ہونا علت ہے اور یہ بدیہی بات ہے۔ لہذا جہاں کھڑے پانی میں پیشاب کرنا منع ہے اسی طرح کسی چیز میں پیشاب کر کے اسے پانی میں گرانا بھی منع ہے۔ ایسے ہی اگر مقطوع بنفی الفارق کی صورت ہو یعنی مقیس اور مقیس علیہ میں کوئی فرق نہ ہو تو حکم ایک ہی ہونا چاہیئے۔ ابن القیم کہتے ہیں کہ یہ لوگ مثلین میں فرق کر دیتے ہیں کہ جو کہ درست نہیں ہے۔ اور وہ کہتے ہیں "اياك والظاهرية البحتة انها تورث قسوة القلب والحرمان عن محاسن الشريعة" لہذا یہ کہنا کہ احکام کی کوئی علت ہی نہیں۔ اور خنزیر اور بکری میں کوئی فرق نہیں ہے بس

---

1. مرجع سابق
2. بخاری رقم الحدیث ۵۴۹۸
3. بخاری رقم الحدیث ۲۳۹

یہ حلال ہے اور خنزیر حرام ہے۔ اس طرح تو انسان محاسن شریعت سے محروم ہو جاتا ہے۔

یہود نے اس آیت "الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام" کے بارہ میں کہا تھا کہ اگر یہ آیت ہم پر نازل ہوتی تو ہم اسکے نزول کے دن کو عید کا دن بنا لیتے، کیونکہ یہ عظیم آیت ہے جس میں دین اسلام کی تکمیل کی بشارت اور خوشخبری سنائی گئی ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ہمیں اللہ تعالی نے اپنی طرف سے عید بنانے کی تکلیف نہیں دی۔ بلکہ اسے عید کے دن نازل فرمایا ہے۔ اور اس کے نزول کے دن عید مکانی بھی تھی اور عید زمانی بھی۔ کیونکہ یہ آیت جمعہ کے دن نازل ہوئی ہے اور جمعہ کا دن مسلمانوں کے لیے عید زمانی کا دن ہے۔ اور یہ آیت عرفہ کے مقام میں نازل کی گئی ہے اور یہ عید مکانی ہے لہذا اللہ تعالی نے اہل سلام کو یہ موقع نہیں دیا کہ وہ اپنی طرف سے کسی دن کو عید بنائیں۔

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ پہلے مشروع کم تھے۔ بعد میں زیادہ ہو گئے۔ اور مامور بہ کے لحاظ سے بعض لوگ چند احکام کے مکلف ہوتے ہیں۔ وہ حج یا زکوۃ کے مکلف نہیں ہوتے۔ اور بعض لوگوں پر زکوۃ اور حج وغیرہ فرض ہوتے ہیں اور وہ ان کے مکلف ہوتے ہیں اس اعتبار سے ایمان میں کمی، بیشی ہوتی ہے۔

(۳۴) بَابُ الزَّكَاةُ مِنَ الإِسْلاَمِ



باب: زکوٰۃ دینا اسلام میں داخل ہے۔

وَقَوْلُهُ: وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ:

شرح بخاری

اور اللہ پاک نے فرمایا حالانکہ ان کافروں کو یہی حکم دیا گیا کہ خالص اللہ ہی کی بندگی کی نیت سے ایک طرف ہو کر اسی اللہ کی عبادت کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور یہی پختہ دین ہے۔

٤٦ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ، يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا ؟ قَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ. قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَصِيَامُ رَمَضَانَ. قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ ؟ قَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ. قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ. قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا ؟ قَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ. قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ».



ہم سے اسماعیل نے بیان کیا، کہا مجھ سے امام مالک رحمہ اللہ نے بیان کیا، انہوں نے اپنے چچا ابو سہیل بن

مالک سے، انہوں نے اپنے باپ (مالک بن ابی عامر) سے، انہوں نے طلحہ بن عبید اللہ سے وہ کہتے تھے نجد والوں میں ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا، سر پریشان یعنی بال بکھرے ہوئے تھے، ہم اس کی آواز کی بھنبھناہٹ سنتے تھے اور ہم سمجھ نہیں پارہے تھے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔ یہاں تک کہ وہ نزدیک آن پہنچا، جب معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے بارے میں پوچھ رہا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنا ہے، اس نے کہا بس اس کے سوا تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر تو نفل پڑھے (تو اور بات ہے) نبی کریم ﷺ نے فرمایا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ اس نے کہا اور تو کوئی روزہ مجھ پر نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر تو نفل روزے رکھے (تو اور بات ہے) طلحہ نے کہا اور نبی کریم ﷺ نے اس سے زکوٰۃ کا بیان کیا۔ وہ کہنے لگا کہ بس اور کوئی صدقہ مجھ پر نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفل صدقہ دے (تو اور بات ہے) راوی نے کہا پھر وہ شخص پیٹھ موڑ کر چلا۔ یوں کہتا جاتا تھا، قسم اللہ کی میں نہ اس سے بڑھاؤں گا نہ گھٹاؤں گا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچا ہے تو اپنی مراد کو پہنچ گیا۔

شرح: آیت مذکورہ میں اللہ تعالی کی عبادت کا ذکر ہے۔ اس کے بعد نماز کے قائم رکھنے اور زکوۃ ادا کرنے کا ذکر ہے اور ان سب کے بعد کہا گیا "ذلك دين القيمة" یعنی یہ سب ارکان جزوِ ایمان ہیں اور امام بخاری کے نزدیک دین، ایمان اور اسلام سب ایک ہی چیز ہیں اور دین القیمۃ میں ملۃ کالفظ محذوف ہے۔ ای دين الملة القيمة۔ اور دین و ملت ایک ہی چیز ہے اور یہ اضافت بیانیہ ہے، یعنی دین کیا ہے؟ وہ ملت قیمہ ہی ہے اور اس سے مراد دین اسلام ہے۔

قولہ "مخلصين" یہ حال ہے اور مراد اس سے یہ ہے کہ لا يشركون به شيئًا۔

قولہ "جاء رجل" ایک قول کے مطابق یہ آنے والا آدمی ضمام بن ثعلبہ ہے۔ اور ثائر الرأس رجل کی صفت ہے۔ اور حال ہونے کی وجہ سے منصوب بھی ہوسکتا ہے۔ ثائر الراس کا معنی ثائر شعر الرأس ہے۔ یعنی اس کے سر کے بال پراگندہ تھے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "واشتعل الرأس شيبا۔ ای اشتعل شعر الرأس شيبًا"

قولہ "يسمع دوىّ صوته" یعنی اس کی آواز کی گنگناہٹ سنائی دیتی تھی اور وہ گن گن کرتا آرہا تھا۔ پتہ نہیں چلتا تھا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔ اور وہ دور سے دل میں باتیں کرتا آرہا تھا۔ اور وہ سوچ رہا تھا کہ میں آپ سے یہ سوال کروں گا۔ جیسا کہ کسی بڑے آدمی سے ملاقات ہو تو آدمی سوچتا ہے کہ میں اس سے کیا سوال کروں گا۔

قولہ "فاذا هو يسأل عن الاسلام اى عن شرائع الاسلام أو عن حقيقة الاسلام" گویا وہ یہی سوال دل میں دہراتا ہوا آرہا تھا چنانچہ اس نے اسلام کے بارہ میں سوال کیا کہ اسلام کیا ہے تو آپ نے فرمایا پانچ نمازیں دن رات میں ادا کرنا اسلام ہے اور زکوۃ ادا کرنا۔ رمضان کے روزے رکھنا اسلام ہے۔

قولہ "فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات فى اليوم والليلة فقال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع" شوافع کے نزدیک یہ مستثنیٰ منقطع ہے اور الا، لکن کے معنی میں ہے ای لكن أستحب لك أن تطوع۔

اور احناف کے نزدیک یہ مستثنیٰ متصل ہے کیونکہ یہ اصل ہے لہذا احناف کے نزدیک جو شخص نفلی نماز یا نفلی روزہ شروع کر لے تو اس پر پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں ہے "ولا تبطلوا أعمالکم" لیکن انور شاہ نے کہا ہے کہ اس آیت سے اس موقف پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ "اطیعوا اللہ و أطیعو الرسول ولا تبطلوا اعمالکم"[1] کہ اللہ تعالی اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق عمل کرو تا کہ وہ قبول ہو سکے۔ اگر اللہ و رسول کی اطاعت کے خلاف عمل کیا تو وہ ضائع ہو جائے گا۔ یہ اسکا معنی ہے کہ اللہ و رسول کے فرمان کے خلاف عمل کر کے اسے ضائع نہ کرو۔ لیکن یہ اس سے مراد نہیں ہے کہ نماز یا روزہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے اور انہیں درمیان میں چھوڑ دے تو قضائی ضروری ہے۔ اور شروع کر دے تو پورا کرنا ضروری ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع ہونا چاہیئے۔ لہذا نفلی چیز شروع کرنے سے لازم نہیں ہو جاتی اور نہ ہی اسے چھوڑنے سے قضائی دینا ضروری ہے اور حافظ نے اسکی دلیل یہ پیش کی ہے کہ نسائی وغیرہ میں حدیث آتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض مرتبہ نفلی روزے کی نیت کر لیتے تھے اس کے بعد اسے چھوڑ دیتے تھے[2]۔ اور بخاری میں ہے کہ حضرت جویریہ نے جمعہ کے دن روزہ رکھا ہوا تھا تو آپ نے اسے چھوڑنے کا حکم دے دیا[3]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفلی عبادت شروع کرنے سے لازم نہیں ہو جاتی۔ اور اسے چھوڑنے پر قضائی بھی لازم نہیں ہے۔ ہاں قضائی دینا مستحب ہے۔

نفل کی قضاء کو لازم کہنے والوں کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نفلی نماز یا روزے کا شروع کرنا نذر فعلی کی طرح ہے۔ تو جیسے نذر قولی کو پورا کرنا ضروری ہے ویسے ہی نذر فعلی کا اتمام بھی ضروری ہے۔ اس کا جواب انور شاہ نے یہ دیا ہے کہ اس نذر والی حدیث سے وہ فرائض مراد ہیں جو اللہ تعالی کی طرف سے ہیں جبکہ نذر کا معاملہ بندے کی طرف سے ہے۔ اور نماز نذر فعلی کی طرح نہیں ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں آتا ہے۔ کہ آپ نماز پڑھانا شروع کرتے تھے۔ اور بڑی سورت کی قراءت شروع کرتے اور آپ کا ارادہ یہ ہوتا تھا کہ اس سورت کی قراءت نماز میں مکمل کروں گا۔ لیکن اسی دوران عورتوں میں سے کسی عورت کے بچے کی رونے کی آواز سنتے تو قراءت مختصر کر دیتے[4]۔ جبکہ آپ کی نیت پوری سورت پڑھنے کی ہوتی تھی لیکن بچے کے رونے کی آواز سن کر درمیان میں چھوڑ دیتے تھے تا کہ بچے کی ماں پریشان نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ کوئی چیز شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ نذر فعلی کے حکم میں ہے یہاں اعتراض کیا جاتا ہے کہ معراج کی رات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ نمازیں فرض کی گئیں۔ اور فرمایا گیا "لا یبدل القول لدی

1. محمد:۳۳
2. مسلم رقم:۲۷۱۵
3. بخاری رقم:۱۹۸۶
4. ابن ماجہ، رقم الحدیث:۹۹۱

خمس وهي خمسون[1]" کہ اب میری بات نہیں بدلے گی۔ اب جبکہ پانچ نمازوں کے علاوہ کسی نماز کے فرض ہونے کا ڈر باقی نہیں رہا تھا تو آپ نے ماہ رمضان میں قیام لیل کی جماعت کو چھوڑتے ہوئے یہ کیوں فرمایا تھا "خشیت أن تفرض علیکم" مجھے ڈر ہے کہیں یہ قیام تم پر فرض نہ کر دیا جائے۔

تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ شب و روز میں تو پانچ نمازیں ہی فرض تھیں ان میں اضافے کا ڈر تو نہیں تھا لیکن سال بعد رمضان میں قیام لیل کی فرضیت کا ڈر باقی تھا اس لیئے آپ نے فرمایا" خشیت ان یکتب علیکم" یا یہ ڈر تھا کہ نماز تراویح کے لیے کہیں جماعت سے پڑھنا شرط قرار نہ دے دیا جائے۔ یا یہ ڈر تھا کہ کہیں نماز تراویح کے لیے مسجد میں پڑھنے کو لازم نہ کر دیا جائے۔ اس لئے فرمایا" خشیت أن تفرض علیکم[2]"۔

احناف کے نزدیک نماز وتر بھی لازم ہے کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے مدینہ میں آکر فرمایا تھا" ان اللہ أمدکم بصلوٰۃ هي خیر من حمر النعم[3]" نماز وتر جمہور کے نزدیک سنت ہے لیکن احناف اسے واجب کہتے ہیں یہ ان کی اصطلاح ہے کہ جو چیز خبر واحد سے ثابت ہو اسے واجب سمجھتے ہیں۔ ان کے ہاں فرض اور واجب کا صیغہ ایک ہی ہوتا ہے اگر صیغہ ایسا ہو کہ اس سے حتمی طور پر کسی چیز کا ثبوت ملتا ہو تو اس سے فرض بھی ثابت ہو جاتا ہے اور واجب بھی۔ اگر اسکی دلیل قطعی ہو تو فرض ثابت ہو گا۔ دلیل ظنی ہو تو واجب ثابت ہو گا۔ احناف یہ فرق کرتے ہیں۔ محدثین۔ شافعی مالکی اور اہل ظاہر کے ہاں فرض اور واجب الگ الگ نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک دو ہی قسمیں ہیں فرض اور سنت، احناف واجب کے بھی قائل ہیں حنابلہ کے ہاں بھی واجب پایا جاتا ہے لیکن وہ واجب اصلی کے قائل ہیں۔ جبکہ احناف واجب ثبوتی کے قائل ہیں۔ احناف صیغہ کا لحاظ کرتے ہیں یعنی صیغہ اگر الزام حتمی کو چاہتا ہے کہ فلاں کام ضرور کرنا چاہیئے۔ الزام حتمی کو چاہنے والے صیغہ سے فرض ثابت ہوتا ہے۔ خواہ وہ دلیل قرآن کی ہو یا خبر واحد کی ہو۔ اس میں یہ فرق ہے کہ قرآن کی دلیل سے ثابت ہو تو وہ فرض قطعی ہو گا۔ اور اگر حدیث سے ثابت ہو تو وہ فرض ظنی ہو گا۔ احناف نے اس فرق کو فرض اور واجب سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن حکم میں احناف اختلاف کرتے ہیں اور حکم ان کے نزدیک یہ ہے کہ واجب کے چھوڑنے سے نقص لازم آتا ہے اور فرض کو چھوڑنے سے بطلان لازم آتا ہے مثلاً نماز میں واجب کو چھوڑ دے تو نماز ناقص ہو گی اور اگر فرض کو چھوڑ دے تو نماز باطل ہو گی۔ حنابلہ کے نزدیک خواہ وہ فرض قطعی الثبوت دلیل سے ثابت ہو یا ظنی الثبوت سے ہو، دونوں صورتوں میں اس کے چھوڑنے سے نماز باطل ہو جائے گی۔ لیکن یہ فرق ہے کہ قطعی الثبوت کے چھوڑنے سے نماز قطعاً باطل ہو گی اور جو چیز ظنی الثبوت دلیل سے ثابت ہو اس کے چھوڑنے سے نماز ظناً باطل ہو گی۔ احناف صیغے کے حکم میں دخل دیتے ہیں اور یہ ان کی غلطی ہے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ غلطی کب ہوئی ہے۔ ان کے بڑے علماء بھی اس بارہ میں حیران ہیں۔ بحر العلوم نے بھی اس پر توقف

---

[1] بخاری: ۳۴۹

[2] بخاری: ۱۱۲۹

[3] ترمذی: ۴۵۲

کا اظہار کیا ہے۔ ابن ہمام نے فتح القدیر کے مقدمہ میں اس پر بحث کی ہے۔ اور ابن ہمام نے جو فرق کیا ہے وہ حنابلہ والا فرق کر دیا ہے۔ ان کے ہاں فرض اور واجب کا صیغہ قطعی الثبوت ہوتا ہے جو لزوم حتمی کو چاہتا ہے۔ اور یہ فرق ہوتا ہے کہ فرض کے متعلق ثابت ہوتا ہے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور واجب کے متعلق یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ یہ فرق حنابلہ کے ہاں ہے لیکن ان کا مذہب یہ ہے کہ واجب کو اگر عمداً چھوڑ دے تو نماز باطل ہو جاتی ہے اور اگر سہواً چھوڑ دے تو سجدہ سہو سے جبر ہو جاتا ہے اور احناف کے نزدیک واجب کو اگر عمداً چھوڑ دے تو نماز ناقص ہوتی ہے اور اگر سہواً چھوڑ سے تو سجدہ سہو سے جبر ہو جاتا ہے گویا احناف کے ہاں یہ مسئلہ مخلوط ہو گیا ہے کیونکہ ان کے ہاں نبی کریم علیہ السلام اور صحابہ کرام پر جو آپ سے خود سنتے تھے ان پر دو ہی چیزیں تھیں اور وہ فرض اور سنت ہے اور جب سلسلہ سند کا شروع ہوا تو واجب آ گیا۔ اور ظنی الثبوت کا مسئلہ نکل آیا۔ کہ واجب کے چھوڑنے سے نماز ناقص ہوگی۔ گویا جس چیز کے چھوڑنے سے صحابہ کی نماز باطل ہوتی تھی اس کے چھوڑنے سے تابعین کی ہونے لگ گئی۔ یہ اعتراض علامہ سندھی نے نسائی کے حاشیہ پر کیا ہے۔ کہ نبی کریم علیہ السلام تو کہتے ہیں کہ فلاں چیز سے نماز نہیں ہوتی اور تم کہتے ہو کہ ہو جاتی ہے۔ یہ معارضہ ہے۔ ہاں یہ بات مانی جا سکتی ہے۔ کہ اس کی دلیل قطعی ہے تو اس کے چھوڑنے سے نماز قطعاً نہیں ہوتی اور اگر دلیل ظنی ہے تو ظناً نہیں ہوتی۔ مگر یہ کہنا کہ اس سے نماز ہو جاتی ہے جبکہ نبی کریم علیہ السلام نے کہا ہے کہ نہیں ہوتی۔ یہ تو نسخ بلا ناسخ ہے۔ اور یہ غلط ہے۔



قولہ "افلح ان صدق" بعض روایات میں قسم کی جگہ "وأبیه" بھی آیا ہے اور اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے غیر اللہ کی قسم اٹھانے سے روکا ہے اور فرمایا ہے "لا تحلفوا بآباء کم من کان حالفاً فلیحلف باللہ أو لیصمت"[1] تو آپ نے وأبیه کے ساتھ قسم کیوں اٹھائی ہے؟ اس کا جواب بعض نے یہ دیا ہے کہ یہ واللہ سے رواۃ کی غلطی سے وأبیه بن گیا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ وأبیه قسم پہلے کھائی ہے اور "لا تحلفوا بآباء کم" کی نہی بعد کی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ قسم دو طرح کی ہوتی ہے ایک قسم تعظیم کے لیے ہوتی ہے۔ یہ قسم اگر غیر اللہ کی اٹھائے تو شرک لازم آتا ہے لیکن دوسری قسم تاکید کے لیے ہے لہٰذا اگر تاکید کے لیے ہو تو وہ دراصل تاکیدی جملہ ہوتا ہے۔ قسم نہیں ہوتی۔ لیکن صورت قسم کی ہوتی ہے اس لیے اسے قسم کہہ دیتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ کلمہ آپ کی زبان مبارک سے ویسے ہی جاری ہو گیا ہو جیسے کہ عقریٰ، حلقیٰ جاری ہو جاتا تھا۔ یعنی سبقت لسانی کی صورت ہے یا اصل میں ورب ابیہ ہے۔

قولہ "أفلح ان صدق" پانچ نمازوں کی پوری طرح حفاظت کرنا بڑا مشکل ہے اس لیے فرائض کے ساتھ نوافل بھی رکھے گئے ہیں تاکہ فرائض کی ادائیگی میں جو نقص اور کمی پائی جائے۔ نوافل سے اسکا جبر ہو سکے۔ دراصل سنتیں بھی نوعی طور فرض ہیں اگرچہ شخصی طور پر فرض نہیں گویا نوع سنت فرض ہے بالکل انہیں چھوڑ دینے والا مجرم ہوگا باقی اس حدیث میں سائل نے چونکہ قسم اٹھا کر کہا تھا کہ میں فرائض میں کمی نہیں کروں گا تو آپ نے فرمایا اگر یہ سچا ہوا یعنی



[1] بخاری:۶۶۴۸، مسلم:۴۲۵۷۔

کمی نہ کی تو کامیاب ہو جائے گا کیونکہ فرائض میں کمی نہ ہو تو نوافل کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۳۶) بَابُ اتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ الإِيمَانِ:

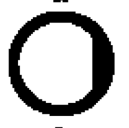
باب: جنازے کے ساتھ جانا ایمان میں داخل ہے۔

٤٧ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمَنْجُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَوْحٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنِ الْحَسَنِ، وَمُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيَفْرُغَ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ»، تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ.

ہم سے احمد بن عبداللہ بن علی منجوفی نے بیان کیا، کہا ہم سے روح نے بیان کیا، کہا ہم سے عوف نے بیان کیا، انہوں نے حسن بصری اور محمد بن سیرین سے، انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو کوئی ایمان رکھ کر اور ثواب کی نیت سے کسی مسلمان کے جنازے کے ساتھ جائے اور نماز اور دفن سے فراغت ہونے تک اس کے ساتھ رہے تو وہ دو قیراط ثواب لے کر لوٹے گا ہر قیراط اتنا بڑا ہو گا جیسے احد کا پہاڑ، اور جو شخص جنازے پر نماز پڑھ کر دفن سے پہلے لوٹ جائے تو وہ ایک قیراط ثواب لے کر لوٹے گا۔ روح کے ساتھ اس حدیث کو عثمان مؤذن نے بھی روایت کیا ہے۔ کہا ہم سے عوف نے بیان کیا، انہوں نے محمد بن سیرین سے سنا، انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اگلی روایت کی طرح۔



شرح: مسلمان میت کے جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا حصہ ہے۔ لیکن یہ ایمان کی جزء تب بنتا ہے۔ جبکہ اخلاص پایا جائے اسی لیے "ایمانا و احتسابا" کی قید لگادی ہے ای مؤمناً، محتسبًا، یعنی جنازہ کے ساتھ شرکت کا سبب ایمان ہو یا اس شرکت کو ایمان کی جزء سمجھتا ہو کہ اس سے میرا ایمان مکمل ہو جائے گا۔ اور خلوص کے ساتھ، طلب اجر کے لیے جائے۔ ایمانًا مفعول لہ ہے اسکا حصول فعل کی علت ہوتا ہے یا وہ فعل اسکی تحصیل کے لیے ہوتا ہے۔ اور ایماناً میں دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔ یعنی اس میں ایمان تھا اس لیے جنازے کے ساتھ جا رہا ہے۔ یا یہ کہ جنازے کے ساتھ شرکت کو ایمان کا حصہ سمجھتا ہے جس سے اس کے ایمان کی تکمیل ہو جائے گی۔ اب اگر وہ جنازہ پڑھ کر واپس آجاتا ہے تو اسے ایک قیراط اجر ملے گا اور اگر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کرنے تک اس کے ساتھ رہتا ہے تو اس کے لیے دو قیراط اجر ہو گا۔





اور اس حدیث میں قیراط سے مراد دنیا کی قیراط نہیں ہے جو درہم کا بارہواں حصہ ہے۔ بلکہ آخرت کی قیراط مراد ہے جو احد پہاڑ کی مثل بڑی ہے۔ اور احد پہاڑ بڑا وسیع ہے جو میلوں میں پھیلا ہوا ہے۔



قولہ "من اتبع جنازة مسلم" اتبع تشدید کے ساتھ ہے۔ احناف کی رائے یہ ہے کہ اتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلنا چاہیے۔ شافعی کہتے ہیں کہ جنازے کے آگے چلے یا درمیان میں، اور جنازہ کے ساتھ ساتھ رہے۔ اتباع سے مراد یہی ہے کہ جنازے کے ساتھ چلنا، کیونکہ ساتھ چلے گا تو اٹھانے والوں سے تعاون کر سکے گا۔ بہت آگے نکل جائے یا بہت پیچھے رہ جائے تو ان کی مدد نہیں کر سکے گا۔ اور جس حدیث میں یہ آتا ہے "ليس معها من تقدم والجنازة متبوعة ليست بتابعة[1]" اس سے مراد بھی یہی ہے کہ بہت آگے نہ چلا جائے، جنازے کے ساتھ ساتھ چلے تاکہ بوقت ضرورت میت کو اٹھانے میں مدد کر سکے۔ بہت آگے نکل جانے یا بہت پیچھے رہنے سے تعاون نہیں کر سکتا۔ بعض نے کہا ہے کہ جنازے کے پیچھے چلنے میں الوداع کہنے کا لحاظ کیا جاتا ہے کیونکہ الوداع کہنے والے پیچھے چلتے ہیں۔ اور آگے چلنے میں شفاعت کا لحاظ ہوتا ہے کیونکہ سفارش کرنے والے آگے آگے چلتے ہیں بہرحال ان میں سے کسی ایک رائے پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کسی ایک کی پابندی کو خلاف اولیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ سلف کا دستور یہی تھا کہ وہ جنازے کے قریب قریب آگے۔ پیچھے اور ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ صحابہ کرام کا یہی عمل تھا۔ لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کے اجزاء ذکر کرتے ہوئے اتباع جنائز کو آخر میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دنیا میں سے یہ مکلف کے حالات میں سے اسکی آخری حالت ہے جسکا تعلق انسان کے مرنے سے ہے۔ اور اس پر اسکا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے بعد اداء الخمس من الایمان کا ترجمہ بھی آ رہا ہے لیکن اداء خمس کا تعلق بھی موت سے ہے۔ کئی لوگ شہید ہو جاتے ہیں اور کئی مرتے ہیں اس کے بعد مال تقسیم ہوتا ہے اور اس سے خمس لیا جاتا ہے چونکہ مال کی تقسیم اصل مقصود نہیں ہے اس لیے اداء خمس کو اتباع جنائز سے مؤخر کر دیا ہے۔



(٣٦) بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ:

باب: مومن کو ڈرنا چاہیے کہ کہیں اس کے اعمال مٹ نہ جائیں اور اس کو خبر تک نہ ہو۔

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ: مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذِّبًا، وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: أَدْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ، مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيمَانِ جِبْرِيلَ، وَمِيكَائِيلَ، وَيُذْكَرُ عَنِ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ، وَمَا يُحْذَرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى النِّفَاقِ وَالْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ سورة آل عمران آية ١٣٥.



اور ابراہیم تیمی (واعظ) نے کہا میں نے اپنے گفتار اور کردار کو جب ملایا، تو مجھ کو ڈر ہوا کہ کہیں میں شریعت کے جھٹلانے والے (کافروں) سے نہ ہو جاؤں اور ابن ابی ملیکہ نے کہا کہ میں نبی اکرم ﷺ کے تیس صحابہ سے ملا، ان

[1] ترمذی: ١٠١١ (ضعیف)

میں سے ہر ایک کو اپنے اوپر نفاق کا ڈر لگا ہوا تھا، ان میں کوئی یوں نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرائیل و میکائیل کے ایمان جیسا ہے اور حسن بصری سے منقول ہے، نفاق سے وہی ڈرتا ہے جو ایماندار ہوتا ہے اور اس سے نڈر وہی ہوتا ہے جو منافق ہے۔ اس باب میں آپس کی لڑائی اور گناہوں پر اڑے رہنے اور توبہ نہ کرنے سے بھی ڈرایا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ پاک نے سورۃ آل عمران میں فرمایا: اور اپنے برے کاموں پر جان بوجھ کر وہ اڑا نہیں کرتے۔

یہ باب مرجئہ کی تردید کے لیے لایا گیا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے کئی ابواب میں ان کے مذہب کی تردید ہو چکی ہے لیکن ان میں مرجئہ کے ساتھ دیگر اہل بدعت کا رد بھی مقصود تھا مگر یہ باب خاص مرجئہ کے رد میں لایا گیا ہے۔ کیونکہ ان کے غلط مذہب سے لوگوں میں تغافل اور سستی پیدا ہوتی ہے اس لیے ان کے رد کی بڑی اہمیت ہے ان کے نزدیک انسان میں تصدیق پائی جائے تو وہ مومن بن جاتا ہے۔ اب اس کے بعد وہ جتنے گناہ کرے ان کے ہاں اس کے ایمان میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا۔ جیسے کفر کے ساتھ کوئی نیکی فائدہ نہیں دیتی۔ اسی طرح ایمان کے ساتھ کوئی معصیت اور نافرمانی مضر نہیں ہوتی۔ اور وہ جنتی ہے اور وہ جہنم میں نہیں جاسکتا ان کا یہ فتنہ خارجیوں سے بھی بڑھ کر سخت اور خطرناک ہے کیونکہ خوارج کے ہاں مرتکب کبیرہ کافر ہو جاتا ہے اور وہ کبائر سے بچنے کی بڑی کوشش کرتے ہیں۔ تاکہ ایمان سے خارج نہ ہو جائیں۔ جبکہ مرجئہ کے ہاں صرف تصدیق کا نام ایمان ہے اور اعمال کو یہ لوگ ایمان سے پیچھے ہٹا دیتے ہیں۔ لہٰذا ان کا مذہب اعمال میں سستی اور غفلت کا باعث بنتا ہے۔ اس لیے یہ مذہب انسان کے لئے سب سے زیادہ نقصان دہ ہے۔ اہل سنت کے ہاں نیکی مفید اور برائی اور معصیت نقصان دہ ہے جس سے انسان کے ایمان میں نقص لازم آتا ہے اگرچہ معصیت کے کام اللہ تعالیٰ کی مشیت میں ہیں وہ چاہے تو معاف کر دے، چاہے تو سزا دیدے۔ اور وہ اس پر اللہ تعالیٰ کے فرمان "إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ[1]" اور اس قسم کے دیگر دلائل سے استدلال کرتے ہیں لیکن مرجئہ کے مذہب سے تو لوگوں میں معصیت اور گناہ کے کام کرنے میں جرأت پیدا ہوتی ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ یہ باب لائے ہیں کہ انسان کو اپنے اعمال کے ضائع ہونے سے ڈرتے رہنا چاہیئے اور نافرمانی کے کاموں پر اصرار نہیں کرنا چاہیئے۔ اور ایسا مذہب اختیار نہیں کرنا چاہیئے جو ترک فرائض اور ارتکاب معاصی پر دلیر بنانے والا ہو بعض دفعہ انسان کسی گناہ کو معمولی سمجھ کر کرتا رہتا ہے لیکن اس کا اثر بہت بڑا ہوتا ہے جس سے عمل ضائع ہو سکتا ہے۔ جبکہ خوارج تو اہل سنت کے خلاف احباط کلی کے قائل ہیں۔

حافظ نے قاضی ابوبکر سے نقل کیا ہے کہ احباط کی دو قسمیں ہیں ایک احباط مّا ہے دوسرا احباط بالکلیہ ہے، معتزلہ اور خوارج احباط بالکلیہ کے قائل ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک کسی کبیرہ کے ارتکاب سے یا کسی فرض کو چھوڑنے سے انسان کے اعمال حبط ہو جاتے ہیں جبکہ اہل سنت احباط کلی کے قائل نہیں ہیں بلکہ احباط مّا کے قائل ہیں۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ قیامت کے دن بندے کے نیک اعمال ترازو کے ایک پلڑے میں رکھے جائیں گے اور بد اعمال دوسرے پلڑے میں رکھے جائیں گے۔ اور اگر اس کے برے اعمال کا پلڑہ بھاری ہو گیا تو جہنم میں سزا پائے گا۔ اسکی

[1] النساء:۴۸

نیکیاں موجود ہوں گی لیکن اس معنی سے وہ حبط ہوں گی کہ سزا پانے تک وہ ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ گویا التوقف عن الانتفاع وقتاً مّا ۔ یہ احباط مّا سے مراد ہے۔ یعنی جب تک وہ اپنی برائیوں کی سزا نہیں پائے گا تب تک وہ اپنی نیکیوں سے فائدہ نہیں اٹھائے گا۔ اور اتنی دیر تک کے لیے اسکا انتفاع موطل ہو جائے گا۔ گویا تأطل الانتفاع بالحسنات کو احباط مّا سے تعبیر کیا ہے۔ اور جب وہ شخص سزا پا کر جہنم سے نکل آئے گا تب اسے اپنے نیک اعمال کا بدلہ ملے گا۔ اور اسکی نیکیاں بالکل تباہ نہیں ہوں گی۔ اسے حبط موازنہ بھی کہا گیا ہے۔ اہل سنت چونکہ احباط کلی کے قائل نہیں ہیں اس لیے جہاں کہیں حبط عمل کا ذکر آتا ہے وہاں تاویل کرتے ہیں یا وہاں خاص عمل مراد لے لیتے ہیں۔ کیونکہ بعض اعمال ایسے بھی ہیں جو کفر تک پہنچا دیتے ہیں اور کفر سے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس جگہ بعض نے کہا ہے کہ شعور ضروری ہے یعنی اگر سمجھ سوچ کر کفر کی بات کہے تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں ہوگا۔ لیکن نووی رحمہ اللہ نے کرمانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ کہ بعض دفعہ شعور نہ ہونے کے باوجود کافر ہو جاتا ہے۔ لہذا ایسے الفاظ کہنے سے بچنا چاہیئے جن کا نتیجہ برا ہو۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ جو شخص واللات والعزّٰی کہے اسے لا الہ الا اللہ [1] پڑھنا چاہیئے۔ یہ اسکا کفارہ بنایا گیا ہے۔

ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض اعمال کرنے سے حبط عمل ہو جاتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے "یاایہا الذین امنوا لا ترفعوا أصواتکم فوق صوت النبی ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض أن تحبط أعمالکم وأنتم لا تشعرون [2]" لہذا اس کا انکار اس لیے نہیں کیا جا سکتا کہ یہ معتزلہ کا مذہب ہے۔ اور تاویل کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری آیت میں ہے "لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والأذی [3]" اس طرح حدیث میں آتا ہے کہ ایک عورت نے زید بن أرقم کے ساتھ لونڈی کا سودا کیا۔ پھر واپس کی تو انہوں نے زیادہ پیسے لے کر واپس کی۔ اس کا علم حضرت عائشہ صدیقہ کو ہوا تو انہوں نے کہا "أبلغی زید بن أرقم فان اللہ قد أبطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ إن لم یتب [4]" یعنی اگر اس نے توبہ نہ کی تو اسکا حج اور جہاد سب ضائع ہو جائیں گے۔ یہ حدیث دارقطنی میں ہے، ہدایہ میں بھی نقل کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض جگہ عمل حبط ہو سکتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ کافر ہو تب ہی اعمال حبط ہوتے ہیں۔ کفر کے متعلق تو اتفاق ہے کہ اس سے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "ومن یکفر بالایمان فقد حبط عملہ [5]"۔









---

1. مسلم رقم: ۴۲۶۰
2. الحجرات: ۲
3. البقرہ: ۲۶۴
4. نصب الرایۃ: ۴/۱۵، مصنف عبدالرزاق ۸/۱۸۴، ۱۸۵، رقم ۱۴۸۱۲۔
5. المائدہ: ۵

قولہ "وھو لا یشعر" بعض وقت انسان کو عمل کے نتیجے کا علم نہیں ہوتا۔ لیکن اس نتیجے کا عدم علم اس کے لیے عذر نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ عمل اس نے عمداً کیا ہے جس کا نتیجہ بہرحال نکلے گا۔

قولہ "قال ابراھیم التیمی ماعرضت قولی علی عملی الا خشیت أن اکون مکذبا" ابراہیم تیمی تابعی تھے اور بہت بڑے واعظ تھے۔ لوگوں کو وعظ و نصیحت کیا کرتے تھے۔ اور واعظ لوگ عام طور پر مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔ ابراہیم تیمی کہتے ہیں کہ جب میں اپنے قول کو اپنے عمل پر پیش کرتا ہوں تو میں ڈرتا ہوں کہ میں مکذب نہ ہوں یہاں لفظ "مکذب" کو اسم مفعول کے معنیٰ میں بھی لیتے ہیں اور اسم فاعل کے معنی میں بھی لیتے ہیں اسم مفعول کا معنی مراد لیں تو مطلب یہ ہے کہ میں ڈرتا ہوں کہ لوگ میری تکذیب کریں گے کہ وعظ کیا کرتا ہے اور کام اور عمل کیا کرتا ہے اور میرا عمل ہی میرے قول کی تکذیب کرے گا تو میں مکذب بن جاؤں گا اور اس سے میں ڈرتا ہوں۔ اگر اسم فاعل کا معنی ہو تو مطلب یہ ہے کہ کہیں میں اپنے عمل سے اپنے قول کی تکذیب کرنے والا نہ بن جاؤں۔ اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ برے آدمی تھے۔ بلکہ وہ نہایت متقی اور پرہیزگار تھے لیکن اپنے قول و عمل میں تضاد واقع ہونے سے ڈرتے رہتے تھے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ مرجئہ کہتے ہیں کہ جب تصدیق پائی جائے تو انسان مومن بن جاتا ہے اور اسے برے کاموں سے ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کے ہاں معاصی کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ جبکہ ابراہیم تیمی تو اپنے قول کے خلاف برے عمل کے واقع ہونے سے ڈرا کرتے تھے۔

قولہ "کلھم یخاف النفاق علی نفسہ" ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں کہ میں نے تیس صحابہ کرام کو پایا جیسے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنی زندگی میں پایا ہے اگرچہ ان سے روایت نہیں کی۔ اور وہ تمام صحابہ کرام اپنے نفس پر نفاق سے ڈرتے تھے۔ اور اس سے مراد نفاق عملی ہے۔ یعنی وہ ڈرتے تھے کہ شاید ہم تصدیق و اقرار کے تقاضے کو کماحقہ پورا نہیں کرسکتے۔ اور نفاق سے مراد تکذیب نہیں ہے۔ اور ان میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا تھا کہ اسکا ایمان، جبریل و میکائیل کے ایمان کی طرح ہے جبکہ مرجئہ کہتے ہیں کہ ایک عام آدمی کے ایمان اور جبریل و میکائیل کے ایمان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مرجئہ کہتے ہیں کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور یہی ایمان جبریل و میکائیل کا ہے تو ہمارے اور ان کے ایمان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ تو مرجئہ کا مذہب ہے، بلکہ امام ابوحنیفہ سے بھی یہ نقل کرتے ہیں۔ اور ان سے مختلف الفاظ منقول ہیں۔ ایک یہ کہ امام صاحب کہتے ہیں "أقول ایمانی کایمان جبریل ولا أقول ایمانی مثل ایمان جبریل" در مختار میں مسئلہ طلاق کے ضمن میں کاف اور مثل کا فرق مذکور ہے دوسری روایت یہ ہے کہ "أکرہ أن یقول الرجل ایمانی کایمان جبریل" اور تیسری روایت یہ ہے کہ "أقول امنت بما امن بہ جبریل" یہ تین مختلف روایات ہیں۔ ایک میں کاف اور مثل کا فرق ہے کہ کاف کا استعمال جائز ہے۔ مثل کا استعمال منع ہے دوسری روایت میں کاف بھی منع اور مثل بھی منع ہے۔ تیسری روایت کے مطابق کاف کا استعمال بھی جائز ہے اور مثل بھی جائز ہے۔ ان میں تطبیق یہ دیتے ہیں کہ کاف سے کہنا جائز ہے کیونکہ کاف تشبیہ ذات کے لیے ہوتا ہے۔ بخلاف مثل کے مثل تشبیہ صفات کے لئے ہوتا ہے۔ لہذا ہمارا ایمان اور جبریل کا ایمان بلحاظ

نفس ایمان کے ایک ہی ہے یعنی مومن بہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہاں صفات میں ایک جیسا نہیں کیونکہ اس کی بنیاد مشاہدہ پر ہے۔ ان کا ایمان ہم سے بڑھ کر ہے یہ دونوں میں فرق ہے دوسرا یہ کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ اور مثل کالفظ تشبیہ کے لیے آجاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ صفات مکمل ہوں تب ہی مثل کالفظ آئے۔ قرآن کریم میں ہے "کذالک قال الذین مثل قولہم" یہاں کذالک میں کاف اور اس کے لیے مثل استعمال ہوا ہے، گویا مومن بہ کے اعتبار سے مثل استعمال کرنا بھی جائز ہے اور کاف لانا بھی جائز ہے۔ ہاں جاہل آدمی جو مراتب کا فرق نہیں کرسکتا وہ وہ کاف لائے، مثل کالفظ نہ لائے، جبکہ عالم آدمی دونوں کو لاسکتا ہے اگر "امنت بماامن بہ الملائکۃ" کی طرح تفصیل کردے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن مرجئہ کے ہاں تو تصدیق ہی سب کچھ ہے اور وہ سب میں ایک ہی ہے۔ لہذا ایمانی کایمان جبریل کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام بخاری دراصل اس نظریہ کی تردید کرناچاہتے ہیں انہوں نے امام ابوحنیفہ کی تردید نہیں کی ہے۔ بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ امام بخاری نے اگر ابوحنیفہ کی تعریض کی ہے تو انہوں نے کوئی غلط بات نہیں کہی۔ انہوں نے ایمانی کایمان جبریل کہا ہے۔ ایمانی مثل ایمان جبریل نہیں کہا۔ اور کاف تشبیہ ذات کے لیے ہوتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یقین کے مختلف مراتب ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ جبریل علیہ السلام کا ہے اور ہوسکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اس مرتبہ کو پہنچ گئے ہوں۔ اگرچہ مشاہدہ نہیں پایاجاتا۔ لیکن ان کا یقین اس درجہ کا ہوسکتا ہے۔ جیساکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا تھا "لو کشف الغطاء ماازددت یقینا[1]" اگرچہ درمیان سے پردہ اٹھالیا جائے تب بھی میرے یقین میں اضافہ نہیں ہوگا۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ مجھے یقین کا انتہائی مقام حاصل ہے۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "لیس الخبر کالمعاینۃ[2]" نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ عین الیقین کے درجے میں پہنچ گئے ہوں ان کو بھی وہ مقام حاصل ہوگیا ہو جو جبریل امین کو حاصل ہے۔ اور اپنے مقام کے لحاظ سے انہوں نے یہ کہہ دیا ہو، یا تشبیہ اس طرح ہے کہ جس طرح جبریل کے ایمان میں زوال کا احتمال نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ نے بھی ممکن ہے کہ یہ خیال کرلیا ہو کہ میرا ایمان بھی اس قدر پختہ ہے کہ اس میں بھی جبریل کے ایمان کی طرح زوال کا احتمال نہیں ہے۔



امام بخاری رحمہ اللہ مرجئہ کی تردید کرناچاہتے ہیں جو بغیر سوچے سمجھے ایمانی کایمانی جبریل کہہ دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کے یقین کا مقام وہی ہے جو مشاہدے کے یقین کا ہوتا ہے اور یہ ان کی بات حدیث "لیس الخبر کالمعاینۃ" کے خلاف ہے۔

قولہ "ومایحذر من الاصرار" یہ مامصدریہ ہے اور اس کا عطف "خوف المؤمن" پر ہے اور اس باب کے دوجزء ہیں پہلے جزء میں مرجئہ کا رد ہے کہ انسان کو حبط عمل سے ڈرتے رہناچاہیئے اور اس بارہ میں مطمئن اور بے فکر نہیں ہوناچاہیئے۔ دوسرا جزء "ومایحذر من الاصرار" ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ معصیت پر اصرار سے بچناچاہیئے

[1] الاسرار المرفوعۃ لعلی القاری ص ۲۹۳ رقم ۳۸۱۔

[2] مسند احمد ج ۱ ص ۲۷۱

ورنہ اصرار سے کافر ہونے کا ڈر ہوتا ہے کیونکہ معصیت رفتہ رفتہ کفر تک لے جانے والی بن جاتی ہے۔

قولہ "ولم یصروا علی ما فعلوا" یعنی وہ معصیت پر اصرار نہیں کرتے حالانکہ ان کو علم ہے کہ اللہ تعالیٰ گناہوں کو معاف کر دیتا ہے، پھر بھی گناہ پر اصرار نہیں کرتے اور اصرار اور تکرار میں فرق ہے۔ تکرار یہ ہے کہ کسی انسان سے گناہ ہو جاتا ہے اور وہ اس سے توبہ اور استغفار کر لیتا ہے۔ آئندہ کے لیے عزم ہے کہ اب گناہ نہیں کروں گا اور پچھلے کئے ہوئے گناہ پر نادم ہے لیکن پھر بشری تقاضے سے گناہ ہو جاتا ہے پھر وہ نادم ہوتا ہے اور آئندہ گناہ نہ کرنے کا عزم کر کے توبہ و استغفار کرتا ہے۔ اسے تکرار کہتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں "ما أصر من استغفر و ان عاد فی الیوم سبعین مرة" یہ دراصل مبالغہ ہے اور اصرار یہ ہے کہ گناہ کرتا جائے نہ توبہ کرے اور نہ استغفار۔ اور نہ ہی کیے پر نادم ہو اور نہ ہی گناہ کو چھوڑنے کا ارادہ ہو یہ اصرار علی المعصیۃ مذموم ہے اور اس سے معلوم ہو گیا کہ معصیت کا نقصان ہوتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ [1]"

مرجئہ بغیر تردد کے "أنا مؤمن حقًا" کہہ دیتے ہیں، ماتریدی بھی اس کے قائل ہیں کیونکہ ان کے ہاں بھی ایمان صرف تصدیق کا نام ہے۔ اور تصدیق بالفعل پائی جاتی ہے۔ لہٰذا أنا مومن حقًا کہنے میں ان کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور یہ لوگ قرآن کریم کی آیت "أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا" سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن اس آیت سے ان کا استدلال درست نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں یہ الفاظ ان لوگوں کے بارہ میں کہے گئے ہیں جن میں وہ صفات پائی جائیں جو اس آیت میں ذکر کی گئی ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ" یعنی جب اللہ تعالیٰ کا ذکر ہوتا ہے تو ان کا دل کانپ اٹھتا ہے اور ان پر خشیت اور خوف طاری ہو جاتا ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ کسی عظیم ہستی کا نام لیا جا رہا ہے۔ اب ان خصلتوں کا ہر انسان میں متحقق ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس کے بعد یہ ذکر ہے "وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا" کہ آیات سن کر ان کے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے "وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" اور انہیں توکل علی اللہ کا بلند مقام حاصل ہوتا ہے "الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ [2]" نماز کی پابندی ہو اور انفاق ہو اور انفاق میں انسان بہت جگہ کوتاہی کر جاتا ہے۔ یہ جملہ صفات جس شخص میں مکمل ہوں وہ انا مؤمن حقًا کہہ سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے بھی ان صفات کے حاملین کے بارہ میں "أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا [3]" فرمایا ہے اور یہ بہت بلند مرتبہ ہے جو کم لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔

٤٨ ـ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ زُبَيْدٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِئَةِ، فَقَالَ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «سِبَابُ

[1] آل عمران:۱۳۵

[2] الانفال:۲،۳۔

[3] الانفال:۴۔

الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ».

ہم سے محمد بن عرعرہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے شعبہ نے بیان کیا، انہوں نے زبید بن حارث سے، کہا میں نے ابووائل سے مرجیہ کے بارے میں پوچھا، (وہ کہتے ہیں گناہ سے آدمی فاسق نہیں ہوتا) انہوں نے کہا کہ مجھ سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کو گالی دینے سے آدمی فاسق ہو جاتا ہے اور مسلمان سے لڑنا کفر ہے۔

شرح: یعنی قتال، فسق سے بڑھ کر ہے۔ اور مسلمانوں کو گالی دینا فسق ہے۔ اور ان سے لڑنا اور قتال کرنا کفر ہے۔ گویا معاصی کے بارہ میں بڑے سخت الفاظ آئے ہیں۔ جبکہ مرجئہ [1] کہتے ہیں کہ معاصی کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ لیکن اگر معاصی کا کوئی نقصان نہیں ہے تو اس حدیث میں معصیت کے مرتکب کو فاسق اور کافر کیوں کہا گیا ہے؟ اگرچہ اس سے کفر حقیقی مراد نہیں ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ اسے مایحذر من الاصرار کے تحت لائے ہیں کہ ان معصیتوں سے کافر ہونے کا خطرہ ہوتا ہے لیکن اس حدیث کی وعید سے مشاجرات صحابہ مستثنیٰ ہیں اور حضرت علی اور امیر معاویہ کا قتال تاویل کی بنا پر تھا اس لیے وہ اس وعید میں داخل نہیں ہے۔ جنگ جمل میں حضرت طلحہ اور حضرت زبیر شامل تھے جو کہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ ان کی لڑائیاں بھی اس وعید میں داخل نہیں ہیں۔ یہ سب تاویل کی بنا پر تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہی سمجھا تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل پر قتال اور لڑائی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم علیہ السلام نے صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت عثمان کو کفار سے بات چیت کے لیے مکہ مکرمہ میں بھیجا تھا۔ وہاں جانے کے بعد ان کے شہید ہونے کی خبر مشہور ہوگئی تھی۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب حدیبیہ سے بیعت لی کہ اگر عثمان کو کفار نے قتل کر دیا ہے تو ان سے لڑائی ہوگی۔ اور چونکہ یہ افواہ تھی لہذا عثمان کے زندہ ہونے کا امکان تھا اس لیے آپ نے اپنا ایک ہاتھ دوسرے پر رکھ کر فرمایا یہ عثمان کا ہاتھ ہے گویا آپ نے حدیبیہ میں حضرت عثمان کا انتقام لینے کے لئے صحابہ کرام سے عہد لیا تھا۔ حالانکہ ان کی شہادت کی افواہ تھی جو پھیل گئی تھی۔ لہذا جنگ جمل وغیرہ میں صحابہ کرام نے سمجھا



[1] حضرت سفیان ثوری سے مروی ہے کہ ہمارا مرجئہ سے تین چیزوں میں اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ ہم کہتے ہیں ایمان قول و عمل سے مرکب ہے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ ایمان میں عمل کا کوئی دخل نہیں ہے دوسرا یہ کہ ہمارے نزدیک ایمان کم و بیش ہوتا ہے۔ مرجئہ کہتے ہیں کہ ایمان میں کمی، بیشی نہیں ہوتی۔ تیسرا یہ کہ ہم کہتے ہیں کہ بعض لوگ نفاق عملی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ مرجئہ چونکہ اعمال کو ایمان میں داخل نہیں سمجھتے اس لیے ان کے ہاں نفاق کا کوئی وجود نہیں ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ نفاق کی دو قسمیں ہیں۔ نفاق اصغر اور یہ نفاق عملی کہلاتا ہے جس سے اسلاف ڈرا کرتے تھے اور نفاق اصغر سے نفاق اکبر کا دروازہ کھلتا ہے کیونکہ جس شخص پر اسکی زندگی میں نفاق اصغر غالب ہو تو اس سے اس کے نفاق اکبر میں واقع ہو جانے کا ڈر ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے "فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم" (الصف:۵) نیز فرمایا "ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة" الانعام:۱۱۰۔ (فتح الباری لابن رجب ج۱ ص۱۷۹)



کہ اب تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ہمارے سامنے شہید کر دیا گیا ہے۔ توانکا بدلہ لینے کے لیے بالاَولی لڑائی کی جاسکتی ہے۔ یہ اجتہادی خطاء تھی جسکی وجہ سے انہوں نے قتال کو اختیار کیا تھا۔ لہذا تاویل کی بنا پر ہونے والی لڑائیاں اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہیں۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ دونوں حق پر تھے۔ اور ان کی لڑائی تاویل کی بنا پر تھی۔

٤٩ ـ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَتَلَاحَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: «إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَإِنَّهُ تَلَاحَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ، فَرُفِعَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ. الْتَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ وَالتِّسْعِ وَالْخَمْسِ».

ہم سے قتیبہ بن سعید نے بیان کیا، کہا ہم سے اسماعیل بن جعفر نے بیان کیا، انہوں نے حمید سے، انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے، کہا مجھ کو عبادہ بن صامت نے خبر دی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرے سے نکلے، لوگوں کو شب قدر بتانا چاہتے تھے (وہ کون سی رات ہے) اتنے میں دو مسلمان آپس میں لڑ پڑے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں تو اس لیے باہر نکلا تھا کہ تم کو شب قدر بتلاؤں اور فلاں فلاں آدمی لڑ پڑے تو وہ میرے دل سے اٹھا لی گئی اور شاید اسی میں کچھ تمہاری بہتری ہو۔ (تو اب ایسا کرو کہ) شب قدر کو رمضان کی ستائیسویں، انتیسویں و پچیسویں رات میں ڈھونڈا کرو۔

شرح: لیلۃ القدر سے متعلق یہ حدیث خاص سال سے تعلق رکھتی ہے یعنی جس سال آپ کو کشف یا خبر یا خواب کے ذریعے بتایا گیا تھا کہ لیلۃ القدر کی فلاں رات ہے اور تعیین کر دی گئی تھی یہ صرف اسی سال کے اسی مہینے سے متعلق تھی۔ اور جب آپ یہ رات لوگوں کو بتانے کے لیے آئے تو راستے میں دو آدمیوں کو آپس میں جھگڑتے ہوئے دیکھا تو ذہن سے اس رات کی تعیین اٹھ گئی۔ یعنی جھگڑا نہ ہوتا تو لوگوں کو یہ فضیلت حاصل ہو جاتی اور بغیر محنت کے وہ رات معلوم ہو جاتی۔ ان کے جھگڑے کی وجہ سے وہ ذہن سے اتر گئی۔ اور اسکا علم اٹھا لیا گیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ رات ہی اٹھا لی گئی ہو۔ یعنی لیلۃ القدر باقی ہے اسکا علم جو آپ کو دیا گیا تھا وہ اٹھا لیا گیا تھا۔ آپ نے فرمایا یہ تمہارے لیے فائدہ مند ہے۔ کیونکہ اس طرح تم ساری راتوں میں اسکی تلاش کے لیے جاگو گے اور عبادت میں محنت کرتے رہو گے۔ اب تم اس رات کو پچھلی نو راتوں، یا سات راتوں، یا پانچ راتوں میں تلاش کرو۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے انتیسویں یا ستائیسویں یا پچیسویں راتیں مراد ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے پوری نو راتیں پوری سات راتیں، پوری پانچ راتیں جاگتے رہنا مراد ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معصیت کا اثر ہوتا ہے جسکی وجہ سے اس رات کا علم اٹھا لیا گیا، کیونکہ ان کا باہمی بلند آواز سے جھگڑنا۔ اور آپ کے قریب مسجد میں جھگڑنا اور رمضان کے مہینے میں جھگڑا کرنا معصیت تھا جو صغیرہ سے

کبیرہ بن گیا، جس کی سزا مل گئی اور وہ رات آپ کے ذہن سے اتر گئی۔ یا یہ کہا جائے گا کہ کبھی صغیرے کی بھی سزا مل جاتی ہے اور کبیرہ پر بالاولی سزا ملتی ہے۔

(۳۷) بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الإِيمَانِ وَالإِسْلاَمِ وَالإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ:

باب: جبرائیل علیہ السلام کا نبی کریم ﷺ سے ایمان، اسلام، احسان اور قیامت کے علم کے بارے میں پوچھنا۔

وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ ثُمَّ قَالَ: «جَاءَ جِبْرِيلُ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ». فَجَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهُ دِينًا، وَمَا بَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الإِيمَانِ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ.

اور اس کے جواب میں نبی کریم ﷺ کا بیان فرمانا پھر آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جبرائیل علیہ السلام تھے جو تم کو دین کی تعلیم دینے آئے تھے۔ یہاں آپ نے ان تمام باتوں کو (جو جبرائیل علیہ السلام کے سامنے بیان کی گئی تھیں) دین ہی قرار دیا اور ان باتوں کے بیان میں جو نبی کریم ﷺ نے ایمان سے متعلق عبدالقیس کے وفد کے سامنے بیان فرمائی تھی اور اللہ پاک کے اس ارشاد کی تفصیل میں کہ جو کوئی اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا دین اختیار کرے گا وہ ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔

شرح: یہاں امام بخاری رحمہ اللہ دراصل ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ایمان، اسلام اور دین ایک ہی چیز ہیں۔ حنفیہ بھی ایمان اور اسلام کو ایک مانتے ہیں مگر وہ اس کو بسیط کہتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ وہ تصدیق پر اقرار کو داخل کر لیتے ہیں۔ ورنہ ان کے نزدیک ان دونوں میں تلازم پایا جاتا ہے۔ اور ہر مسلمان مؤمن اور ہر مؤمن مسلمان ہے۔ یہ انکا مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تصدیق، اقرار اور عمل تینوں کا نام ایمان ہے۔ اور ان تینوں کا نام اسلام اور دین ہے لیکن اس پر اعتراض وراد ہوتا ہے کہ حدیث جبریل میں تو ان دونوں میں فرق کیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت جبریل نے سائل کی صورت میں آپ سے ایمان کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے جواب میں اس کے متعلقات ذکر کر دیئے اور جب اسلام کے بارہ میں سوال کیا تو اس کے ارکان ذکر کئے ہیں یعنی ایمان کا جواب اسلام سے مختلف دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام میں فرق ہے اور ایمان کا تعلق قلب سے اور اسلام کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے۔ یہ اعتراض ہے جس کا جواب بخاری دینا چاہتے ہیں کہ اصل میں ایمان اور اسلام میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ کتاب وسنت میں ایسے دلائل موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں

حقیقۃً فرق نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ہے "ومن یبتغ غیر الاسلام دینافلن یقبل منہ"[1] اس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام اور دین ایک ہیں۔ اسی طرح "ان الدین عند اللہ الاسلام"[2] نیز "الیوم أکملت لکم دینکم وأتممت علیکم بنعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً"[3] ان آیات سے یہ معلوم ہوا کہ اسلام اور دین دونوں ایک ہی چیز ہیں، باقی رہا کہ اسلام ودین اور ایمان بھی ایک ہیں تو اس پر وفد عبدالقیس والی حدیث دلالت کرتی ہے اس حدیث میں ایمان کے جواب میں وہی ارکان ذکر ہوئے ہیں جو حدیث جبریل میں اسلام کے جواب میں ذکر ہوئے ہیں۔ کیونکہ اس حدیث میں ہے "أتدرون ماالایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہ أعلم قال: شھادۃ أن لا الہ الا اللہ وأن محمداً رسول اللہ واقام الصلوۃ وایتاء الزکوۃ وصیام رمضان"[4] جیساکہ عنقریب "باب أدا الخمس من الایمان" کے تحت یہ حدیث آرہی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام ایک ہیں۔ اور مذکورہ آیات سے اسلام اور دین کا ایک ہونا ثابت ہوچکا ہے توان تمام دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان، اسلام اور دین سب ایک ہی چیز ہیں جن میں درحقیقت کوئی فرق نہیں ہے، اب یہ اعتراض ہے کہ جب یہ سب ایک ہی چیز ہیں تو حدیث جبریل میں فرق کیوں ہے کیونکہ اس حدیث میں ایمان کے جواب میں جو چیزیں ذکر ہوئی ہیں وہ اسلام کے جواب میں ذکر ہونے والی چیزوں سے مختلف ہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث جبریل میں ایمان اور اسلام کا جوفرق آیا ہے یہ مقامی فرق ہے مقامی فرق سے مراد یہ ہے کہ مقام اور موقع محل کا تقاضا تھا کہ سائل کو دونوں میں فرق کر کے جواب دیا جائے کیونکہ آپ نے سائل کو ناواقف بدوی سمجھ کر جواب دیا تھا۔ ابھی آپ کو معلوم نہیں ہوسکا تھا کہ یہ سائل جبریل علیہ السلام ہے لہذا مقام کا اس قسم کا تقاضا تھا کہ ایسے بدوی ناواقف کو دونوں میں فرق کر کے جواب دیا جائے۔ چونکہ اسلام کا لغوی معنی انقیاد اور ایمان کا معنی تصدیق ہے اس لیے جن چیزوں کا انقیاد سے تعلق تھا انہیں اسلام کے تحت ذکر دیا اور جن چیزوں کا تصدیق سے تعلق تھا انہیں ایمان کے جواب میں ذکر کردیا۔ گویاعام فہم کرنے کے لئے آپ نے اشتقاق کالحاظ کرتے ہوئے یہ جواب دیا ہے اسلئے اسلام کے لغوی معنی انقیاد کے ساتھ ظاہری اعمال کا تعلق تھا انہیں اسلام کے جواب میں ذکر کیا گیا اور تصدیق کے متعلقات کو ایمان کے تحت لایا گیا ہے لہذا یہ مقامی فرق ہے، حقیقی فرق نہیں ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اسلام اور ایمان جب دونوں لفظ اکٹھے آجائیں تو ان میں سے فرق ہو گا اور اگر ان میں سے ایک لفظ ہی کہیں استعمال ہو تو وہ دوسرے کو بھی شامل ہوتا ہے اسے دلالت اقتران اور دلالت افراد کہتے ہیں۔ کہ جب دونوں مل کر آئیں تو ان میں فرق کیا جائے گا جیساکہ "ان المسلمین والمسلمات والمؤمنین

[1] آل عمران:۸۵

[2] آل عمران:۱۹

[3] المائدہ:۳

[4] بخاری رقم الحدیث ۵۳

والمؤمنات[1]" میں یہ دونوں اکٹھے آئے ہیں۔ یہاں اسلام سے مراد انقیاد ظاہری اور ایمان سے مراد انقیاد باطنی ہو گا اور اگر ان میں سے ایک لفظ بغیر دوسرے کے آجائے تو وہ دوسرے کو بھی شامل ہو گا۔

اسی طرح قرآن کریم میں لفظ "التقوی" اور "البر" جب اکٹھے آئیں تو دونوں میں معنوی فرق ہو گا۔ البر سے مراد نیک اعمال کرنا اور تقوی سے مراد برے اعمال سے بچنا ہو گا۔ جیسا کہ "تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان[2]" میں دونوں اکٹھے آئے ہیں۔ اور اگر الگ الگ آئیں تو ایک دوسرے کے معنی کو شامل ہوں گے۔ اسی طرح اسلام اور ایمان اکیلے اکیلے آئیں تو اسلام میں ایمان اور ایمان میں اسلام داخل ہوتا ہے اکٹھے آجائیں تو ان میں فرق ہوتا ہے یہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔

لیکن اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ سائل نے جب ماالایمان کہہ کر سوال کیا تھا اور آپ نے جواب میں ایمان کے متعلقات کو ذکر کیا تھا تو اس وقت آپ کو یہ علم تو نہیں تھا کہ اس نے ماالاسلام کہہ کر اسلام کے بارہ میں بھی سوال کرنا ہے۔ یا اگر اس نے پہلے اسلام کے بارہ میں سوال کیا تھا تو آپ کو یہ علم تو نہیں تھا کہ اس نے ایمان کے بارہ میں بھی سوال کر دینا ہے ہاں اگر یہ دونوں اکٹھے ہوتے اور ماالایمان۔ ماالاسلام سوال ہوتا پھر تو فرق کیا جا سکتا تھا۔ مگر حدیث جبریل میں تو دونوں الگ الگ ہیں۔ اس لیے یہاں دلالت اقتران دلالت افراد کی صورت نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہاں یہی جواب درست ہے کہ آپ نے اسے ایک اعرابی سائل سمجھ کر فرق کیا ہے۔ اور آپ نے ایمان و اسلام کے لغوی معنی کو ملحوظ رکھ کر جواب دیا ہے اسلام کا لغوی معنی انقیاد ہے اس کے تحت ان چیزوں کو ذکر کیا جن سے انقیاد حاصل ہوتا ہے اور ایمان کے تحت ان چیزوں کو ذکر کیا جن پر ایمان لانا ضروری ہے جیسا کہ ایمان باللہ اور ایمان بالرسل، ایمان بالکتاب، ایمان بالیوم الآخر، ایمان بالقدر یہ چیزیں ایمان کے لغوی معنی سے زیادہ مطابقت رکھتی ہیں اس لیے انہیں ایمان کے تحت ذکر کر دیا ہے۔ لہذا یہ مقامی فرق ہے۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ان دونوں میں حقیقت کے لحاظ سے فرق ہے اور ان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ "الاسلام علانیة والایمان بالقلب" گویا ایمان کا درجہ اعلی ہے اور اسلام کا دوسرا درجہ ہے۔ بخاری دونوں میں تساوی کی نسبت مانتے ہیں حنفیہ کی بھی یہی رائے ہے اگرچہ ان کے نزدیک دونوں کی حقیقت الگ الگ ہے بعض کہتے ہیں کہ ان دونوں میں تباین ہے یعنی اسلام سے مراد عمل اور ایمان سے مراد اعتقاد ہے حالانکہ معتقد کے اعتقاد کا اعتبار بھی تب ہی ہوتا ہے جبکہ عمل بھی پایا جائے اور عمل۔ اعتقاد کے ساتھ معتبر ہوتا ہے یعنی ہر ایک دوسرے کی تکمیل کرتا ہے اسلام ایمان کی تکمیل کا نام ہے اور ایمان اسلام کی تکمیل کا نام ہے عینی نے کہا ہے کہ دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے یعنی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی شخص میں ایمان ہوتا ہے اسلام نہیں ہوتا۔ اور اس میں شاہق جبل کا مسئلہ بیان کیا ہے کہ کسی شخص نے پہاڑ کی چوٹی پر پرورش پائی ہو اور اسے انبیاء اور ان کی تعلیمات کا کوئی علم نہ ہو۔ ویسے عقل کی رو سے اللہ تعالی کو مانتا ہو وہ مومن ہو گیا لیکن اسلام





[1] الاحزاب:۳۵
[2] المائدہ:۳

نہیں پایا گیا مگر یہ ایمان شرعی تو نہیں ہوگا ایمان شرعی تو "تصدیق الرسول بما علم مجیئه بالضرورة" کا نام ہے اور بحث تو شرعی معنی میں ہے ایمان سے متعلق لغوی معنی میں بحث نہیں ہے۔

انور شاہ نے کہا ہے کہ حدیث جبریل میں سائل چونکہ بڑا ذہین معلوم ہوتا تھا اس لیے آپ نے اس کے لیے دونوں کو الگ الگ ذکر کیا ہے بخلاف وفد عبدالقیس کی حدیث کے اس میں آنے والے کو اس نے ضمام بن ثعلبہ بنادیا ہے حالانکہ ضمام بن ثعلبہ تو وہ ہے جس نے کہا تھا۔ "لا أزيد على هذا ولا أنقص" اور عبدالقیس قبیلے والے بحرین کے رہنے والے تھے۔ ضمام بن ثعلبہ تو ان سے الگ ایک شخص کا نام ہے اس کے بارہ میں انور شاہ نے کہہ دیا ہے کہ یہ سادہ آدمی تھا اس لیے اس کے لیے دونوں کو الگ الگ ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ بحرین والوں نے سوال کیا ہی نہیں تھا وہاں تو آپ نے سوال کرتے ہوئے فرمایا تھا "أتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله أعلم" اور حدیث جبریل میں بھی آپ سائل کو جبریل سمجھ کر جواب نہیں دے رہے تھے بلکہ اعرابی سمجھ کر اور سائل کی منفعت کو سامنے رکھ کر جواب دے رہے تھے جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے جو مسند احمد میں ہے "ثم ولى فلمالم نر طريقه بعد قال النبي ﷺ: سبحان الله، هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم۔ والذى نفس محمد بيده ماجاءني قط الا و أنا أعرفه الا ان تكون هذه المرة[1]"

اس حدیث میں آنے والے کے سلام کہنے کا ذکر نہیں ہے۔ بعض اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس نے اپنے معاملے کو پوشیدہ رکھنے کے لیے سلام نہیں کہا ہوگا بعض کہتے ہیں کہ اس نے سلام کہا ہوگا لیکن راوی نے نقل نہیں کیا۔ مگر ابو فروہ کی روایت میں سلام کہنے کا ذکر آتا ہے "حتى سلم من طرف السماط فقال السلام عليك يا محمد[2] فرد عليه النبي ﷺ" یہ حدیث ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور طبرانی میں یا محمد کی بجائے یا رسول اللہ[3] کا لفظ آتا ہے حافظ نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے شروع میں اپنے آپ کو اعرابی ظاہر کرنے کے لیے آپ کے نام سے بلایا ہو تاکہ حاضرین پر اپنے آپ کو پوشیدہ رکھ سکے اور وہ سمجھیں کہ یہ عام آدمی ہے جسے ادب وآداب کا کوئی پتہ نہیں ہے۔ اور اس کے بعد سوال کرتے ہوئے یارسول اللہ کہہ کر خطاب کیا ہو۔

٥٠ ۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ. أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ. عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ، فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: «الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ، قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، قَالَ:

---

[1] مسند احمد ۴/۱۲۹ رقم الحدیث ۱۷۱۶۷

[2] ابوداؤد رقم ۴۶۹۸ باب فی القدر

[3] طبرانی کبیر ج ۱۲ ص ۴۳۰ رقم ۱۳۵۸۱

مَا الْإِحْسَانُ ؟ قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ ؟ قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ رَبَّهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمُ فِي الْبُنْيَانِ فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ سورة لقمان آية ٣٤، ثُمَّ أَدْبَرَ، فَقَالَ: رُدُّوهُ، فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ. جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ»، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: جَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنَ الْإِيمَانِ.

ہم سے مسدد نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے اسماعیل بن ابراہیم نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم کو ابوحیان تیمی نے ابوزرعہ سے خبر دی، انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ایک دن نبی کریم ﷺ لوگوں میں تشریف فرما تھے کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا اور پوچھنے لگا کہ ایمان کسے کہتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پاک کے وجود اور اس کی وحدانیت پر ایمان لاؤ اور اس کے فرشتوں کے وجود پر اور اس (اللہ) کی ملاقات کے برحق ہونے پر اور اس کے رسولوں کے برحق ہونے پر اور مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنے پر ایمان لاؤ۔ پھر اس نے پوچھا کہ اسلام کیا ہے؟ آپ ﷺ نے پھر جواب دیا کہ اسلام یہ ہے کہ تم خالص اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ اور نماز قائم کرو۔ اور زکوٰۃ فرض ادا کرو۔ اور رمضان کے روزے رکھو۔ پھر اس نے احسان کے متعلق پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا احسان یہ کہ تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اگر یہ درجہ نہ حاصل ہو تو پھر یہ تو سمجھو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے۔ پھر اس نے پوچھا کہ قیامت کب آئے گی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں جواب دینے والا پوچھنے والے سے کچھ زیادہ نہیں جانتا (البتہ) میں تمہیں اس کی نشانیاں بتلا سکتا ہوں۔ وہ یہ ہیں کہ جب لونڈی اپنے آقا کو جنے گی اور جب سیاہ اونٹوں کے چرانے والے (دیہاتی لوگ ترقی کرتے کرتے) مکانات کی تعمیر میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کریں گے (یاد رکھو) قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جن کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی کہ اللہ ہی کو قیامت کا علم ہے کہ وہ کب ہو گی (آخر آیت تک) پھر وہ پوچھنے والا پیٹھ پھیر کر جانے لگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسے واپس بلا کر لاؤ۔ لوگ دوڑ پڑے مگر وہ کہیں نظر نہیں آیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ جبرائیل تھے جو لوگوں کو ان کا دین سکھانے آئے تھے۔ ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان تمام باتوں کو ایمان ہی قرار دیا ہے۔



شرح: "قوله فأتاه رجل أی أتاه ملك فی صورة رجل" اور مسلم میں یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے آتی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "بینما نحن ذات یوم عند رسول اللہ ﷺ اذ طلع علینا رجل شدید بیاض الثیاب





شدید سواد الشعر......" اس مسلم کی حدیث میں "فأسند رکبتیه الي رکبتیه[1]" کے الفاظ ہیں لیکن صحیح ابن خزیمہ میں آتا ہے "حتی برك بین یدی النبی ﷺ کمایجلس أحدنافی الصلوة ثم وضع یده علی رکبتی النبی ﷺ[2]" یعنی اس نے اپنے ہاتھ نبی اکرم ﷺ کے گھٹنوں پر رکھ لیئے۔

قولہ بارزًا "ای ظاھرًا" حافظ نے ذکر کیا ہے کہ یہ آپ کی عمر کے آخر میں پیش آنے والے واقعات میں سے ہے اور یہ واقعہ حجۃ الوداع کے بعد کا ہے۔ اس وقت باہر سے آنے والے لوگوں کو پوچھنا پڑتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کون ہیں؟ صحابہ کرام نے آپ کی اجازت سے مسجد کے صحن میں مٹی سے ایک چبوترہ نما تھڑا سا بنادیا۔ جہاں آپ تشریف فرما ہوتے تھے، تاکہ نووارد لوگوں کو آسانی سے معلوم ہوجائے کہ اللہ کے رسول کون ہیں۔

قولہ "ماالایمان "جبریل امین نے سائل بن کر آپ سے چار سوال کئے ہیں۔ جو کہ ایمان۔ اسلام۔ احسان اور قیامت کے بارہ میں ہیں۔ اس حدیث میں ایمان کے بارہ میں سوال مقدم ہے اس کے بعد اسلام اور اس کے بعد احسان کا ذکر آتا ہے جبکہ مسلم کی حدیث میں اسلام کا ذکر ایمان سے مقدم ہے[3]۔ اور اس کے بعد احسان ہے۔ بعض روایات میں احسان کا ذکر دونوں کے درمیان آتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقدیم و تاخیر رواۃ کی طرف سے ہے انہوں نے ترتیب کا لحاظ رکھے بغیر آپ کے دیئے ہوئے جوابات کو جمع کردیا ہے جن احادیث میں ایمان مقدم ہے تو وہ اس لیے کہ ایمان اصل ہے اور اسلام اسکا اظہار ہے اسلئے وہ بعد میں اور احسان دونوں سے متعلق ہے اس لیئے وہ آخر میں ذکر ہے اور جن احادیث میں اسلام مقدم ہے تو اس لیے کہ اسکا ظاہر سے تعلق ہے اس کے بعد ایمان کا ذکر ہے کیونکہ اسکا تعلق باطن سے ہے اصل یہ ہے کہ اسلام مقدم ہو اس کے بعد ایمان اور اس کے بعد احسان کا ذکر ہو۔ کیونکہ اسلام کا درجہ بلند ہے اور ایمان کا اس سے بھی اعلی درجہ ہے اور احسان کا درجہ سب سے اعلی ہے اور یہی وجودی ترتیب ایمان کے تحت ذکر ہونے والی چیزوں میں پیش نظر ہے کیونکہ اللہ تعالی فرشتوں کے ذریعہ اپنی وحی سے کتاب کو اپنے رسولوں کی طرف نازل فرمانے والا ہے۔ اور بعث ولقاء میں فرق کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ بعث سے مراد قبروں سے اٹھنا ہے اور لقاء اس کے بعد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ لقاء دار دنیا سے انتقال سے حاصل ہوتی ہے اور بعث اس کے بعد ہے بعض احادیث میں بعث کے ساتھ آخر کا لفظ بھی آتا ہے اس لیے کہ بعث کی دو قسمیں ہیں ایک بعث انسان کا عدم سے وجود میں آنا ہے اور دوسرا بعث قبروں سے اٹھایا جانا ہے اسی کے ساتھ الاخر کا لفظ آتا ہے۔

ماالایمان سے مراد یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت کیا ہے اور "أن تومن باللہ " میں ایمان کا لغوی معنی مراد ہے جو کہ تصدیق ہے۔

---

[1] مسلم:۹۳

[2] فتح الباری ج ۱ ص ۱۵۶

[3] مسلم رقم ۹۹،۹۳

قولہ "الاسلام أن تعبد اللہ ولا تشرك به" عام طور پر اسلام سے مراد شھادۃ أن لا الہ الا اللہ و أن محمدا رسول اللہ ہوتا ہے اس لیے بعض علماء کا خیال ہے کہ یہاں "أن تعبد اللہ" سے یہی مراد ہے۔ نووی رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ ان تعبد اللہ سے اللہ تعالی کی معرفت مراد ہے حالانکہ یہ تو ایمان میں داخل ہوگئی ہے یہاں اسے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد طاعت ہے اور یہ عام ہے اور اس کے بعد نماز کا ذکر خاص بعد عام ہو جائے گا۔ حافظ کی رائے یہ ہے کہ "أن تعبد اللہ" سے مراد کلمۃ شہادت ہے کیونکہ بعض روایت میں اسکا ذکر آتا ہے جیسا کہ مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "أن تشھد أن لا الہ الا اللہ و أن محمدا رسول اللہ" وارد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادت سے نطق بالشہادتین مراد ہے اگرچہ کلمہ شہادت کا تعلق زبان سے ہے لیکن اس کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنے کا نام عبادت ہے ابن خزیمہ میں حج و عمرے کا بھی ذکر آتا ہے "ای و تحج و تعتمر و تغتسل من الجنابة وتتم الوضوء [1]" یہاں راوی نے اختصار کر دیا ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ ابھی حج فرض نہیں ہوا تھا اس لئے راوی نے ذکر نہیں کیا درست نہیں ہے کیونکہ یہ واقعہ آپ کی آخر عمر کا ہے۔

قولہ "ما الاحسان" یہ مبتدا خبر ہے اور الف ولام عہد کے لیے ہے یعنی وہ احسان جس کا ذکر قرآن کریم میں بار بار آتا ہے اس سے کیا مراد ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "ان اللہ یحب المحسنین [2]" نیز ارشاد ہے "ھل جزاء الاحسان الا الاحسان [3]" نیز ارشاد باری تعالی ہے "للذین أحسنوا الحسنى و زیادة [4]"
احسان کا لفظ اگر بذات خود حرف جر کے واسطہ کے بغیر متعدی ہو تو اس سے مراد ہوتا ہے کسی کام کو محکم طور پر اچھی طرح کرنا جیسے "أحسنته ای أتقنته" اور اگر الی حرف جر کے واسطے سے متعدی ہو تو مراد ہوتا ہے کسی کو نفع اور فائدہ پہنچانا لہذا یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ عبادت کو محکم طریقے سے اچھی طرح ادا کرنا۔ مثلاً نماز خشوع و خضوع سے اللہ تعالی کے سامنے حاضری رکھ کر ادا کرنا احسان ہے۔

قولہ "كأنك تراه" یعنی اللہ تعالی کی عبادت اس طرح شعوری طور پر کرو کہ جیسے تم اللہ تعالی کو دیکھ رہے ہو فرض کرو تم اللہ تعالی کو دیکھ رہے ہو تو نہایت خشوع و خضوع سے باادب دست بستہ عجز و انکسار کے ساتھ اس کے سامنے کھڑے ہو گے اور تم سے کوئی ایسی حرکت سرزد نہیں ہو گی جو آداب بارگاہ الہی کے منافی ہو اور نماز انتہائی خشوع و خضوع اور طمانیت قلب اور حاضر دماغی سے پڑھو گے گویا نماز میں بے حس لکڑی کی طرح کھڑے ہونا چاہیئے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اس طرح نماز پڑھا کرتے تھے اور حرکت بالکل نہیں کیا کرتے تھے۔ مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالی کی عبادت کی یہ صورت ہونی چاہیئے۔ جیسے اسے دیکھنے کے وقت صورت ہو اگر یہ مشکل ہے تو یہ تصور ہو کہ اللہ تعالی مجھے دیکھ

1. فتح الباری ج ا ص ۱۶۰
2. البقرہ:۱۹۵
3. الرحمن:۶۰
4. یونس:۲۶

رہاہے اور یہ پہلے جزء کا ہی نتیجہ ہے۔ دو درجے نہیں ہیں جیسا کہ صوفی لوگ کہتے ہیں کہ ایک درجہ علم الیقین کا ہے اور دوسرا درجہ عین الیقین کا ہے، علم الیقین کا درجہ پہلے ہوتا ہے اور عین الیقین کا درجہ بعد میں ہوتا ہے۔ عین الیقین کا درجہ ولایت صغری کا ہے یہ درجہ انسان کو اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ حظیرۃ القدس سے اس کے قلب پر نور اترتا ہے تو اس سے دل روشن ہوکر ایک قسم کا باطنی مشاہدہ ہوجاتا ہے اس لیے کہا ہے اگر تم اللہ تعالی کو نہیں دیکھتے تو اللہ تعالی تمہیں دیکھ رہا ہے۔ اور تمہیں اللہ تعالی کے مطلع ہونے کا یقین ہونا چاہیے۔ ارشاد باری تعالی ہے "ان اللّٰہ کان علیکم رقیبًا[1]" صوفیوں کا خیال ہے کہ روح اعظم یا ظاہر وجود یا نفس کلی یہ مختلف نام رکھتے ہیں۔ اور انسان کی روح نفس کلی کا ہی شعبہ ہے اور ہر انسان کی روح نفس کلی کی شاخ ہے جب زید کے اندر اسکا بروز ہوتا ہے تو زید کا نفس ناطقہ ہوجاتا ہے اور خصوصیت پیدا ہوجاتی ہے اگر وہ خصوصیت ختم کردی جائے تو انسان کا عین بن جاتا ہے اسکو اسطرح ادراک ہوجاتا ہے جو آنکھوں سے نہیں ہوتا گویا ایک صورت پیدا ہوجاتی ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ ہم خدا کو دیکھ رہے ہیں۔ جیسا کہ وہ کہتے ہیں

امروز تو جمال تو بے پردہ ظاہر است		درحیرتم کہ پردہ وعدہ برائے چیست

ابن قیم نے اسے دوسری طرح تعبیر کر کے سمجھایا ہے جیسے حوض کا پانی بالکل کھڑا ہوا اور ہوا بھی نہ چلتی ہو، تو دل کے اندر اس طرح اللہ تعالی کا انتقاش ہوجاتا ہے۔

وجنب أن يحركه النسيم
بدت فيه السماء بلا امتراء
كذاك الشمس تبدو والنجوم
كذا قلوب أرباب التجلي يرى فی صفحها اللّٰه العظيم

ان کے عقیدے کے مطابق یہ ایک مقام ہے جسے کانک تراہ سے تعبیر کیا ہے۔ اگرچہ آنکھوں سے نہیں دیکھتا لیکن یہ آنکھوں سے دیکھنے کی طرح ہوتا ہے۔ یہ عین الیقین ہے اور دوسرا درجہ علم الیقین کا ہے۔ صوفیاء کے ہاں جب دل صاف ہوجائے تو اس پر غائبات کا پرتو پڑتا ہے اور چیزیں نظر آنے لگتی ہیں جیسا کہ اس سے قبل گذر چکا ہے کہ انسان کے دماغ میں ایک حصہ ہے جسے حس مشترک کہتے ہیں جب اس پر کوئی چیز منطبع ہوجائے تو وہ خارج میں نظر آنے لگتی ہے حالانکہ وہ چیز دماغ کے اندر ہوتی ہے لیکن حس مشترک میں آجانے کی وجہ سے وہ باہر نظر آتی ہے اسی طرح جب حظیرۃ القدس سے کوئی چیز ہمارے دل پر اترے گی اور ہمارے اندر ایک اعتقادی صورت پیدا ہوجائے تو پھر وہ خارج میں نظر آئے گی خارج میں آنکھیں تو نہیں دیکھیں گی بلکہ دل سے دیکھے گا اور وہ آنکھوں سے دیکھنے کی مثل ہوگا۔ عام طور پر تو طریقہ یہی ہے کہ آنکھوں کے ذریعہ کوئی چیز اندر آجائے۔ اور وہ شکل قوت خیالی میں رہے لیکن اگر اس سے حس مشترک میں آجائے تو یہ ایک بیماری ہوتی ہے اور ایسا انسان پاگل ہوتا ہے ہاں اگر اللہ تعالی کی طرف

[1] النساء:۱

سے کسی چیز کی آمد ہو تو وہ تو حقیقت ہوئی۔ دوسرا یہ کہ آپ خود کسی چیز کو لائیں تو یہ بیماری کی شکل ہوگی کہ دماغ میں ایک قسم کی خرابی پیدا ہو جائے اور وہ خیالی چیزیں اسے باہر نظر آنے لگیں۔ اس طرح بعض کہتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک عین الیقین اور دوسری علم الیقین لیکن یہ بات ناقابل اعتبار ہی ہے۔ اصل بات وہی ہے جو پہلے بتائی ہے کہ کأنك تراه یعنی گویا تم دیکھ رہے ہو دیکھنے کے وقت جو ادب ملحوظ ہوتا ہے ایسا ہی اللہ تعالی کا ادب کرو اور اگر تم نہیں دیکھتے تو اللہ تعالی تو تمہیں دیکھ رہا ہے اس لیے اللہ تعالی کا ادب ہونا چاہیئے۔

قولہ "متی الساعة" متی ظرف زمان ہے یعنی سائل کا سوال قیامت کے وقت کے بارہ میں تھا کہ قیامت کب آئے گی تو آپ نے فرمایا، مسئول، سائل سے زیادہ قیامت کے بارہ میں نہیں جانتا۔ اور قیامت کے آنے کا علم جیسے تجھے ہے ویسے مجھے علم ہے کہ قیامت آئے گی۔ لیکن وقت کے بارہ کوئی پتہ نہیں کہ کب آئے گی۔ قرآن کریم میں ہے "أكاد أخفيها" یہاں زمخشری[1] نے کہا ہے کہ قیامت کا معاملہ اتنا مخفی ہے کہ قریب ہے کہ اللہ تعالی بھی نہ جانتا ہو۔ حالانکہ اللہ تعالی سے کوئی چیز مخفی نہیں ہوسکتی قرآن کریم میں ہے "ان اللہ عنده علم الساعة[2]" یعنی قیامت کا علم اللہ تعالی کو ہے۔

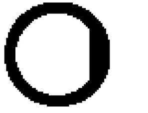


قولہ "وسأخبرك عن أشراطها" یہ شرط کی جمع ہے بمعنی علامات لیکن قیامت کی علامات اور نشانیاں صرف دو ذکر ہوئی ہیں اس لیے کہتے ہیں کہ روایت میں اختصار ہوگیا ہے۔ یا اس لئے دو پر جمع کا صیغہ بولا گیا ہے کہ کم از کم[3] جمع کے دو افراد ہوتے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "وأطراف النهار[4]" حالانکہ دن کی دو طرفیں ہیں لیکن اطراف جمع کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

علامات اور نشانیاں دو طرح کی ہوتی ہیں ایک عقلی دوسری وضعی۔ عقلی وہ ہیں جن میں ایک چیز کو دیکھنے سے دوسری کا پتہ چل جاتا ہے۔ جیسے بادل دیکھ کر بارش ہونے کا علم ہو جاتا ہے۔ اور وضعی وہ علامات ہیں جن کا قیامت سے قبل ہونا اللہ تعالی نے مقدر کر رکھا ہے۔ جیسا کہ سورج کا مغرب کی طرف سے طلوع ہونا۔

شرح بخاری

قولہ "واذا ولدت الأمة ربها" اسکا ایک معنی یہ ہے کہ بچے اپنی ماں کو لونڈی کی طرح سمجھیں گے اور ادب و احترام اٹھ جائے گا۔ گویا بچے ماں پر مالکانہ حکومت کریں گے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ بادشاہ لونڈیوں کے شوقین ہوں گے اور ان سے ان کے بچے پیدا ہوں گے جو ولی عہد ہوں گے۔ اور انہیں جننے والی ان کی مائیں رعایا میں







[1] الکشاف ۲/۵۳۲

[2] لقمان:۳۴

[3] کتاب التفسیر سورۃ لقمان میں آنے والی اس حدیث میں تیسری علامت کا ان الفاظ کے ساتھ ذکر ہوا ہے "واذا كان الحفاة العراة رءوس الناس" جبکہ ننگے پاؤں، ننگے جسم رہنے والے (غربت کی زندگی گزارنے والے) لوگ دوسرے لوگوں کے سردار بن بیٹھیں گے) بخاری مع الفتح ۸/۵۱۳

[4] طٰہٰ:۱۳۰

داخل ہو جائیں گی۔ اور لونڈی نے اپنے اوپر حکومت کرنے والے اپنے رب کو جنا ہوگا۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ جس لونڈی سے اولاد ہو اسے بیچنا منع ہوتا ہے اور قرب قیامت اتنی جہالت پھیل جائے گی کہ ام ولد کی بیع اور خرید و فروخت شروع ہو جائے گی اور بکتے ہوئے اس کا بیٹا ہی اسے خرید لے گا اور اس کا مالک بن جائیگا اس صورت میں لونڈی نے اپنے مالک بن جانے والے کو جنا ہوگا۔ گویا قرب قیامت شریعت کا علم کم ہو جائے گا۔

قولہ " ان اللہ عندہ علم الساعۃ و ینزل الغیث و یعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدًا وما تدری نفس بأی أرض تموت " ان پانچ چیزوں سے قیامت بھی ایک جزئی ہے جس کے وقت کا علم کسی کو نہیں دیا گیا۔ حافظ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک دفعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے حضرت جبریل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ قیامت کب آئے گی۔ جبریل علیہ السلام کانپ گئے اور کہا "ما المسئول عنھا بأعلم من السائل "یعنی جبریل علیہ السلام کو بھی قیامت کے وقت کا علم نہیں ہے کہ کب آئے گی۔ قرآن کریم میں نبی علیہ السلام سے بھی اسکی نفی آتی ہے۔ "یسئلونک عن الساعۃ أیان مرساھا فیما أنت من ذکراھا[1] " سنن ابن ماجہ میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ معراج کے لیے تشریف لے گئے تو اس وقت قیامت کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ وہاں انبیاء کرام نے کہا کہ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ قیامت کب آئے گی۔ عیسی بن مریم سے پوچھو شاید انہیں علم ہو۔ ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا مجھے اتنا علم ہے کہ قیامت کے قریب میرا نزول ہوگا۔ اور یہ نزول دجال کو قتل کرنے کے لیے ہوگا اس سے زائد مجھے بھی کوئی علم نہیں ہے۔ اسکا علم صرف اللہ تعالی کے پاس ہے[2]۔

آیت مذکورہ میں جن چیزوں کا ذکر ہے بہت سی چیزیں دلالت النص سے ان کے تحت آجاتی ہیں کیونکہ جہان تین ہیں ایک دنیا دوسرا برزخ تیسرا آخرت۔ دار دنیا کا مقدمہ ما فی الأرحام ہے کہ بچہ پہلے رحم مادر میں ہوتا ہے اس کے[3] بعد

---

1. النازعات: ۴۲
2. سنن ابن ماجہ رقم الحدیث ۴۰۸۱
3. یہ پانچ چیزیں اُصول غیب ہیں اور غیب، غاب یغیب کا مصدر ہے جسکا معنی چھپنا اور اوجھل ہونا ہے اور اسکی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ انسانی حواس سے کسی چیز کا غائب ہونا جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا تھا "لا أری الھدھد أم کان من الغائبین " ای غائبا عن الحاسۃ، دوسری صورت ہے کہ انسانی علم سے کسی چیز کا مخفی ہونا جیسے ارشاد ہے "وما من غائبۃ فی السموات والارض الا فی کتاب مبین "جو علم غیب ذات باری تعالی کے ساتھ خاص ہے وہ ہے جو محیط اور مستقل ہے یعنی اللہ تعالی کا علم ہر چیز کو محیط اور ذرے تک کو شامل ہے اور وہ مستقل ہے یعنی اللہ تعالی کا علم وسائل اور ذرائع کا محتاج نہیں ہے وسائل اور ذرائع استعمال کیے بغیر اللہ تعالی ہر چیز کو جانتا ہے۔ اس تعریف میں مندرجہ ذیل امور داخل ہیں ا۔ جو علم حواس کے تحت واقع نہیں جیسے قیامت کا علم ہے یہ اللہ سبحانہ و تعالی کے ساتھ مختص ہے ۲۔ جو چیزیں دلائل عقلیہ، نقلیہ، تجربہ یا حساب سے یا وحی الٰہی سے جانی جائیں وہ بھی غیب میں داخل نہیں ہیں اور جو چیز بھی ان دلائل یا وحی سے جانی جائے گی اسے غیب دانی نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ ان ذرائع کے ساتھ کسی چیز کو جاننا تو ظاہر و باہر چیزوں کو جاننے کی طرح ہے لہذا انسان کا علم جو حواس کے

ذریعے ہے یا جو چیز دلائل سے معلوم ہو اسکا غیب سے کوئی تعلق نہیں ہے خواہ وہ چیز حسابی دلیل سے جانی جائے جیسے سورج گہن یا چاند گہن کی خبر دینا یا ہر روز کے تجربے سے اسکی خبر دی جائے جیسے سابقہ دنوں کے تجربے کی بنیاد پر یہ کہنا کہ کل چھ بجے سورج طلوع ہوگا۔ اسے غیب دانی نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح عقل و فکر کے ساتھ غور کر کے کوئی چیز بتانا، یا وحی کے ذریعے سے خبر پا کر لوگوں کو اطلاع دینا یہ سب علم غیب میں داخل نہیں ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ کے نبیوں اور رسولوں نے اپنی امتوں کو اللہ تعالیٰ کی وحی سے جو کچھ بتایا اور سکھایا ہے اسے غیب دانی نہیں کہا جائے گا کیونکہ انبیاء کرام نے وحی کے ذریعے سے وہ خبر دی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ عالم غیب ہے کیونکہ اسکا علم عقلی و نقلی ذرائع کو استعمال کئے بغیر ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کا علم مستقل ہے اور مخلوق کا علم وسائل و ذرائع کے استعمال کرنے سے حاصل ہوتا ہے یہاں تک کہ انبیاء کرام بھی وحی کے وسیلہ کو زیر عمل لاکر اپنی امتوں کی راہنمائی کرتے تھے اس لیے انبیاء کرام کو عالم غیب نہیں کہا جاسکتا لہٰذا طبیب یا کسی ڈاکٹر کا پیشاب یا خون ٹیسٹ کر کے یا ایکسرے یا الٹرا ساؤنڈ کر کے کسی چیز کی خبر دینا علم غیب نہیں کہلائیگا کیونکہ وہ وسائل اور ذرائع زیر عمل لاکر کسی چیز کو جانتے اور آگے اسکی خبر لوگوں کو دیتے ہیں اور جو چیز بھی کسی وسیلہ اور ذریعہ کو عمل میں لاکر جانی جائے خواہ وہ وحی کا ذریعہ ہی ہو وہ علم غیب میں داخل نہیں ہے بلکہ یہ تو کسی چیز کو آنکھوں سے دیکھ کر بتانے کی طرح ہے اور اگر کوئی شخص اسکے غیب دان ہونے کا دعویٰ کرے تو اس سے کہا جائے گا کہ کسی باکرہ اور کنواری لڑکی کے بارہ میں بتائے کہ سال، دو سال بعد جب وہ نکاح کرے گی تو اسے لڑکا ہوگا یا لڑکی اور وہ کس صورت اور کیفیت پر ہوگا۔ اسے وہ کبھی نہیں بتا سکتا لہٰذا وہ غیب دان نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح جو لوگ بارش ہونے یا آندھی آنے کی خبر دیتے ہیں یا کسوف و خسوف کے بارہ میں بتاتے ہیں تو یہ علم غیب سے نہیں ورنہ یہ لوگ کسی اندھیر کوٹھڑی میں بیٹھ کر بغیر ذرائع استعمال کئے یہ خبریں کیوں نہیں بتا دیتے معلوم ہوا کہ ان کا علم مستقل نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا علم مستقل ہے جو وسائل و ذرائع کے استعمال سے بری اور منزہ ہے۔ اسی طرح ٹیسٹ ٹیوب بے بی میں مرد اور عورت کا منی لے کر مناسب جگہ رکھ کر اس سے نکلی زادہ حاصل کرتے ہیں۔ لیکن یہاں سوچنے کی بات یہ ہے کہ مرد کا منی اور عورت کا بیضہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہے جس پر کوئی بندہ قادر نہیں ہے۔ لہٰذا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا علم ہی محیط اور مستقل ہے اور اللہ تعالیٰ ہی علام الغیوب ہے کوئی اور عالم الغیب نہیں ہے۔ یہاں اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ غیبیات تو بے شمار ہیں تو آیت مذکورہ میں صرف پانچ چیزوں کو ہی کیوں ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔



شرح بخاری

۱۔ ان پانچ کو جاننے کے کئی دعویدار تھے اگر بالفرض یہ دعویدار اپنے دعویٰ میں سچے ہوتے تو ان کی عظمت شان کی دلیل بن جاتی اس لیے اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت میں ان کے دعویٰ کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ لوگ ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی نہیں جانتے۔

۲۔ ان پانچ چیزوں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان پانچ چیزوں کے بارہ میں سوال کیا گیا تھا اس لیے اس آیت میں انہی کے بارہ میں جواب دیا گیا ہے۔

۳۔ زیادہ تر لوگ ان پانچ چیزوں کو جاننے کے شیدائی ہوتے ہیں اس لیے وضاحت کردی گئی کہ باوجود مشتاق ہونے کے کوئی شخص ان چیزوں کو نہیں جان سکتا۔



۴۔ ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ نے کسی نبی اور رسول کو نہیں دیا جبکہ ان کے علاوہ باقی جزئیات میں سے کسی جزئی کا علم

دنیا میں آتا ہے لیکن رحم کے حالات کا کسی کو علم نہیں کہ رحم جس بچے پر مشتمل ہے اسکی عمر کتنی ہوگی۔ اسکا رنگ و روپ کیا ہوگا اس کے خدوخال کیسے ہوں گے۔ قدوقامت کیا ہوگی اسکی سعادت و شقاوت کا بھی کسی کو علم نہیں ہوتا۔ جب بچے کے بارہ میں ان سب باتوں کا علم کسی کو نہیں، تو باقی رحم کے حالات کو کیسے جانا جاسکتا ہے۔ اگر ایکسرے وغیرہ سے دیکھ کر بتایا جائے تو یہ آنکھوں سے دیکھنے کی طرح ہی ہوتا ہے اسے غیب نہیں کہہ سکتے۔ کئی لوگ اندازے سے کوئی بات بتاتے ہیں جو فرضی ہوتی اور غلط نکلتی ہیں۔ جیسے مرزا قادیانی لعنتی کا ایک بوڑھا مرید تھا وہ اسکی خدمت وغیرہ کرتا اس نے اسے صلہ دینے کے لیے اپنے ایک مرید سے کہا کہ اس کو اپنی لڑکی دے دے۔ اور جوان لڑکی اس بوڑھے کے گلے ڈال دی۔ بوڑھے نے مرزے کو بتایا کہ اسے حمل ٹھہر گیا ہے۔ مرزے نے لاف ماردی کہ تیرے گھر بے نظیر لڑکا پیدا ہو گا۔ نو ماہ انتظار کیا لیکن کچھ بھی نہ ہوا اس کے بعد اسکا آپریشن کرایا تو پیٹ سے ہوا نکلی۔ وہ اسے بے نظیر لڑکا کہتا تھا۔ ایک دفعہ مرزے لنے اپنے گھر ہونے والے بچے کے بارہ میں کہا یہ لڑکا ایسا ہوگا "كأن الله نزل من السماء" گویا کہ خدا ہی آسمان سے اتر آیا ہے۔ وہ پیدا ہوا کہنے لگا یہ وہی ہے وہ مر ہی گیا۔ پھر کہنے لگا یہ نہیں کوئی اور بیٹا ہوگا جس کے بارے میں یہ بشارت دی ہے اور کہتے ہیں کہ یہ بشارت مرزا محمود سے پوری ہوگئی ہے حالانکہ یہ خبیث لوطی اور زانی تھا جس نے کئی مریدنیاں زنا کر کے حاملہ کر دیں تھیں اسے "كأن الله نزل من السماء" کہتا تھا یہ سب ایسے بدکار اور بدکردار لوگ تھے۔

اور عالم برزخ کی ابتداموت سے ہوتی ہے اور کسی انسان کو موت کے وقت کا علم نہیں ہے تو موت کے بعد کے برزخی حالات کو کوئی شخص از خود کیسے جان سکتا ہے۔ اللہ تعالی نے نبی کریم علیہ السلام کے ذریعے جو کچھ لوگوں کو بتایا ہے اسکی بنیاد وحی الہی پر ہے اور عالم آخرت کی ابتدا قیام قیامت سے ہوگی اور قیامت کے وقت کا کسی کو سوائے اللہ تعالی کے علم نہیں تو اس کے بعد کے غیبیات کو کیسے جانا جاسکتا ہے۔

اس جہان میں بادل سب سے زیادہ انسان کے قریب ہیں لیکن پتہ نہیں چلتا کہ بارش ہوگی یا نہیں تو عالم فضا کی باقی غیبی چیزوں کو انسان کیسے جان سکتا ہے۔ اس طرح انسان کو اپنے اعمال سے زیادہ لگاؤ ہوتا ہے لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ میں کل کیا کروں گا؟ اور کل کیا ہونے والا ہے تو انسان سے متعلق باقی غیبی امور کو اللہ تعالی کے علاوہ کون جاسکتا ہے؟ اس طرح دلالت النص سے ان میں سب غیبیات آجاتے ہیں جن کا اللہ تعالی کے علاوہ کسی کو علم نہیں ہے۔

(۳۸) باب

باب

۵۱۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي

بذریعہ وحی اللہ تعالی انبیاء ورسل کو دیتا رہا ہے۔

۵۔ یہ اشیاء خمسہ امہات الغیب ہیں اسلئے انہیں اس آیت میں خاص کر ذکر کیا گیا ہے۔

أَبُوسُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ، أَنَّ هِرَقْلَ، قَالَ لَهُ: «سَأَلْتُكَ، هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ، وَسَأَلْتُكَ، هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ فَزَعَمْتَ أَنْ لَا. وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ لَا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ».

ہم سے ابراہیم بن حمزہ نے بیان کیا، کہا ہم سے ابراہیم بن سعد نے بیان کیا، انہوں نے صالح بن کیسان سے، انہوں نے ابن شہاب سے، انہوں نے عبیداللہ بن عبداللہ سے، ان کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے خبر دی، ان کو ابوسفیان بن حرب نے کہ ہرقل (روم کے بادشاہ) نے ان سے کہا۔ میں نے تم سے پوچھا تھا کہ اس رسول کے ماننے والے بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں۔ تو نے جواب میں بتلایا کہ وہ بڑھ رہے ہیں۔ (ٹھیک ہے) ایمان کا یہی حال رہتا ہے یہاں تک کہ وہ پورا ہو جائے اور میں نے تجھ سے پوچھا تھا کہ کوئی اس کے دین میں آکر پھر اس کو برا جان کر پھر جاتا ہے؟ تو نے کہا۔ نہیں، اور ایمان کا یہی حال ہے۔ جب اس کی خوشی دل میں سما جاتی ہے تو پھر اس کو کوئی برا نہیں سمجھ سکتا۔

شرح: بعض روایات کے مطابق یہاں "باب" کا لفظ ہے اور بعض میں نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں اس حدیث کا تعلق اس سے پہلے باب سے ہے اس حدیث میں "حتی یتمّ" سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان مرکب ہے اور بہت سے امور کا نام ایمان ہے شروع میں چند احکام ہوتے ہیں اور بتدریج ایمان مکمل ہو جاتا ہے۔ مرجئہ کہتے ہیں کہ ایمان لغۃً صرف تصدیق کو کہتے ہیں عمل اس میں داخل نہیں، سارے دین پر ایمان کا اطلاق نہیں ہوتا۔ بخاری اسکی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ لغت میں ایمان کا لفظ پورے دین پر بولا گیا ہے یعنی ایمان کا اطلاق صرف تصدیق پر ہی نہیں بلکہ دین پر ہوتا ہے یہ نہیں کہا جائے گا کہ لغت میں ایمان تصدیق کا نام ہے اور شریعت نے اس پر کوئی چیز زائد نہیں کی۔ بلکہ ایمان ذو اجزاء چیز ہے اس میں دل سے متعلق حکم بھی داخل ہے زبان اور جوارح سے متعلق احکام بھی داخل ہیں اس سے پہلی حدیث میں ثابت کیا ہے کہ اسلام ایمان اور دین ایک ہی ہیں اور ایمان مرکب ہے۔ اور یہاں اس حدیث میں بھی حتی یتم سے اسکا مرکب ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اور ایمان کا مرکب ہونا پہلے انبیاء کرام سے چلا آرہا ہے۔ جیسا کہ ہرقل کہہ رہا ہے جو پہلی کتابوں کا عالم تھا اور اس نے سابقہ کتابوں کے تتبع و استقراء سے یہ چیز بیان کی ہے اسی لیے ہرقل کی بات معتبر ہے اگرچہ ہرقل غیر مسلم اور غیر عربی تھا لیکن ابوسفیان نے اسکی رومی زبان کو عربی میں نقل کیا ہے اور ابوسفیان عربی دان تھا اگرچہ اس وقت وہ ابھی مسلمان نہیں ہوا تھا لیکن اس کی بات کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا نقل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ایمان مرکب ہے اور ایمان و دین ایک ہی چیز ہیں اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اسے اس سے اس کے مسلمان ہونے کے بعد روایت کیا ہے۔





(۳۹) بَابُ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ

باب: اس شخص کی فضیلت کے بیان میں جو اپنا دین قائم رکھنے کے لیے گناہ سے بچ گیا۔

۵۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا إِنَّ حِمَى اللهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ».

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا، کہا ہم سے زکریا نے، انہوں نے عامر سے، کہا میں نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے سنا، وہ کہتے تھے میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے حلال کھلا ہوا ہے اور حرام بھی کھلا ہوا ہے اور ان دونوں کے درمیان بعض چیزیں شبہ کی ہیں جن کو بہت لوگ نہیں جانتے (کہ حلال ہیں یا حرام) پھر جو کوئی شبہ کی چیزوں سے بھی بچ گیا اس نے اپنے دین اور عزت کو بچا لیا اور جو کوئی ان شبہ کی چیزوں میں پڑ گیا اس کی مثال اس چرواہے کی ہے جو (شاہی محفوظ) چراگاہ کے آس پاس اپنے جانوروں کو چرائے۔ وہ قریب ہے کہ کبھی اس چراگاہ کے اندر گھس جائے (اور شاہی مجرم قرار پائے) سن لو ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے۔ اللہ کی چراگاہ اس کی زمین پر حرام چیزیں ہیں۔ (پس ان سے بچو اور) سن لو بدن میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے جب وہ درست ہو گا سارا بدن درست ہو گا اور جہاں بگڑا سارا بدن بگڑ گیا۔ سن لو وہ ٹکڑا آدمی کا دل ہے۔

شرح بخاری

شرح: استبرأ کا معنی ہے اپنے دین کے لیے براءت طلب کرنا اور اسے گناہ سے اور قابل مذمت اسباب سے بچا کر رکھنا مطلب یہ ہے کہ پرہیز گاری اختیار کرنا۔ گویا امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں کہ ورع اور پرہیز گاری اختیار کرنے سے دین کی تکمیل ہوتی ہے۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ اس حدیث کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے ہی روایت کیا ہے اس سے مراد اگر یہ ہے کہ صحیح سند صرف نعمان بن بشیر کی ہے تو یہ بات درست ہے ورنہ یہ حدیث عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس اور عمار وغیرہ سے بھی مروی ہے۔ اگرچہ ان اسانید میں کلام ہے۔

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث کو نعمان بن بشیر سے صرف شعبی نے ہی روایت کیا ہے لیکن یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ شعبی کی طرح حضرت نعمان سے اسی حدیث کو خیثمہ بن عبدالرحمن اور عبدالملک بن عمیر اور سماک بن حرب وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن شعبی کی روایت مشہور ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت نعمان بن بشیر کی عمر آٹھ برس تھی۔ آٹھ سال کے بچے کو زیادہ سمجھ بوجھ نہیں

ہوتی۔ لیکن نعمان بن بشیر کا حافظہ بہت اچھا تھا۔اور یہ حدیث بھی چند کلمات پر مشتمل ہے جس کو انہوں نے اس عمر میں یاد رکھا۔اس کے بعد جب وہ امیر بنے تب انہوں نے اسے بیان کیا ہے بعض جگہ آتا ہے کہ انہوں نے یہ حدیث بیان کرتے ہوئے اپنے کانوں کی طرف اشارہ کیا کہ میں نے اسے اپنے کانوں سے نبی علیہ السلام سے سنا ہے یہ خطاب انہوں نے کوفہ میں کیا تھالیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطبہ انہوں نے دمشق میں دیا تھا حافظ نے کہا ہے کہ نعمان بن بشیر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں دونوں جگہ امیر رہے ہیں اس لیے انہوں نے یہ خطبہ دونوں جگہ ہی دیا ہے۔

نعمان کا والد اسے اس وقت نبی کریم علیہ السلام کے پاس لے کر گیا تھا جبکہ انہوں نے نعمان کو ایک غلام ہبہ کیا تھا اور نبی کریم علیہ السلام کو اس پر گواہ بنانا چاہتا تھا تو آپ نے فرمایا تیری اس کے علاوہ بھی اولاد ہے کہا ہاں ہے فرمایا پھر صرف ایک کو غلام دینا اور باقیوں کو محروم کرنا ظلم ہے اور میں ظلم پر گواہ نہیں بنتا تو انہوں نے اس سے غلام واپس لے لیا۔حافظ نے کہا ہے کہ تتبع سے اس کے کسی دوسرے لڑکے کا علم نہیں ہوسکا ممکن ہے کہ وہ بعد میں وفات پا گئے ہوں۔

قولہ "الحلال بین "یعنی جو چیزیں حلال ہیں ان کا عین اور حکم بالکل بین اور واضح ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ [1]" اور بھیمۃ الانعام اونٹ، گائے بھیڑ، بکری پر بولا جاتا ہے اور انکا حلال ہونا واضح ہے۔اس طرح جو چیزیں حرام ہیں ان کا عین اور حکم بھی بین اور واضح ہے جیسا کہ قرآن کریم نے ذکر کیا ہے۔



"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ [2] ......" اسی طرح دوسری آیت میں ہے "وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا [3]" اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا ذکر کلیات کے تحت آجاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالی ہے "وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ [4]" لہذا پاک اور صاف ستھری چیزیں حلال ہیں اور گندی ناپسندیدہ قسم کی چیزیں حرام ہیں۔اور ان میں سے بعض کا ذکر احادیث میں آجاتا ہے جیسے درندوں اور گدھوں کا حرام ہونا حدیث سے ثابت ہے لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ایسے مقامات میں اختلاف واقع ہوجاتا ہے کہ یہ چیزیں طیبات میں داخل ہیں یا خبائث میں۔ایسے مواقع میں پرہیز کی ترغیب دی گئی ہے اگرچہ اکثر لوگ ان کے حکم کو نہیں جانتے لیکن بعض علماء ایسے ہوتے ہیں جو غور و فکر سے معلوم کر لیتے ہیں کہ ان کا تعلق کس کلی سے ہے۔عام جہلاء کو اسکا علم نہیں ہوتا جیسے کہ حدیث میں ہے "لا یعلمھا کثیر من الناس "یعنی اکثر لوگ ان سے ناآشنا ہوتے ہیں معلوم ہوا کہ بعض علماء کو علم ہوتا ہے کہ وہ کس کلی میں داخل ہیں۔



[1] المائدہ:۱

[2] المائدہ:۳

[3] المائدہ:۹۶

[4] الأعراف:۱۵۷

قولہ "وبینھما مشبھات" بامفتوحہ مشددہ کے ساتھ ایک روایت میں مشتبہات آتا ہے جوکہ تامفتوحہ اور بامکسورہ کے ساتھ ہے اور دارمی میں متشابہات آتا ہے ایک روایت میں متشبہات تااورشین کے فتحہ اور بامکسورہ مشددہ کے ساتھ ایک روایت میں مشبہات میم مضموم اورشین ساکن اور باکے کسرہ کے ساتھ ہے اور مراد ان سے کسی چیز کا مشتبہ اورغیر واضح ہونا ہے یعنی ایسے امور جن کے بارہ میں اکثر لوگ نہیں جانتے کہ وہ حلال ہیں یا حرام گویا اپنے دین کو طعن و تشنیع سے بچانے کے لیے مشتبہات سے بچنا ضروری ہے اور اشتباہ کبھی انسان کی جہالت اور علم نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے جیسا کہ ذبیحہ اور میتہ کا گوشت خلط ملط ہوجائے توانسان کو پتہ نہیں چل سکتا کہ حلال گوشت کون سا ہے اور حرام کون سا توایسی صورت میں مشتبہ سے بچنا چاہیے۔ یا مثلاً زفاف کی رات کسی شوہر پر بیوی اور کوئی اجنبی عورت داخل کردی جائے تواسے پتہ نہیں چلتا کہ منکوحہ بیوی کون سی ہے اور دوسری عورت کون سی ہے۔ لہذا اشتباہ کی صورت میں دونوں سے بچے۔ حتی کہ حقیقت حال واضح ہوجائے جیسا کہ حدیث میں بھی آتا ہے کہ توشکار پر اپنے سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا بھی مل جائے اور شکار مارا جائے تو پتہ نہیں چلتا کہ کسی کتے نے شکار مارا ہے لہذا اسے نہ کھانے کا حکم ہے[1] کیونکہ آپ نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا ہے دوسرے کتے پر تو بسم اللہ نہیں پڑھی اور ہوسکتا ہے کہ دوسرے نے شکار مارا ہو۔

مشتبہات کی چار صورتیں: حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اشتباہ کی چار صورتیں ہیں۔

۱۔ **اُدلہ کا اختلاف:** یعنی ناظر کی نظر میں ادلہ مختلف ہوں اور حلت وحرمت کا مسئلہ ہو اور وہ بظاہر سمجھے کہ دونوں قسم کے دلائل متعارض ہیں اور وہ تطبیق نہ دے سکے تو وہاں اجتناب کرے۔

۲۔ دوسری صورت اختلاف ائمہ ہے مثلاً کسی مسئلہ میں مجتہدین کا اختلاف ہوجاتا ہے جیسا کہ امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راھویہ وضوء سے پہلے بسم اللہ پڑھنا ضروری سمجھتے ہیں امام ابوحنیفہ ضروری نہیں سمجھتے۔ اہل ظاہر بھی ضروری کہتے ہیں اس لیے اس میں اشتباہ پیدا ہوگیا ہے کہ بسم اللہ پڑھی جائے یا نہیں اور اس اشتباہ سے بچا جاسکتا ہے کہ بسم اللہ پڑھ لے۔ کیونکہ کوئی بھی اس کے پڑھنے سے منع نہیں کرتا۔ اسی طرح وضوء سے پہلے نیت میں اختلاف ہے تو نیت کرلے کیونکہ نیت سے کسی نے منع تو نہیں کیا۔ اس طرح مضمضہ اور استنشاق میں اختلاف ہے حنفی کہتے ہیں سنت ہے اور حنبلی فرض کہتے ہیں کرنے سے کسی نے روکا نہیں ہے ایسے ہی سر کے مسح میں اختلاف ہے احناف ربع رأس کے قائل ہیں دوسرے پورے سر کے قائل ہیں توپورے سر کا مسح کرلے تواس میں ربع رأس بھی آجاتا ہے اس طرح مجتہدین کے اختلاف کا اشتباہ دور ہوسکتا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اپنی کتاب "مالا بدمنہ" میں یہی کوشش کی ہے کہ مجتہدین کے اختلافی مسائل کو اتفاقی رنگ میں پیش کیا جائے تاکہ تمام مذاہب پر عمل ہوجائے تعدیل ارکان کو حنفی واجب کہتے ہیں جس کے چھوڑنے سے انسان گناہ گار ہوتا ہے تو گناہ سے بچنے کے لیے تعدیل سے نماز پڑھ لے تاکہ تعدیل کو فرض کہنے والوں

---

[1] صحیح بخاری، رقم ۵۴۸۷

کے مذہب پر بھی عمل ہو جائے۔

امام شعرانی نے اپنی کتاب میزان کبری میں ان اختلافات کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

۳۔ تیسری صورت مکروہ کی ہے اور مکروہ بھی مشتبہات میں داخل ہے کیونکہ یہ ذو جہتین ہوتا ہے بعض چیزیں فی نفسہ جائز ہوتی ہیں لیکن بعض دیگر حالات کی وجہ سے ان میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے جیسا کہ بعض ملازمتیں ایسی ہوتی ہے جن میں فی نفسہ کوئی حرج نہیں ہوتا لیکن وہ ملازمت اختیار کرنے کے بعد اس میں رشوت کا سلسلہ چلتا ہے خود رشوت نہ لے تو اوپر والے افسر مطالبہ کرتے ہیں تو ایسی ملازمت سے بچنے میں ہی خیر ہے۔

۴۔ چوتھی صورت ایسا مباح جو خلاف اولی ہو وہ بھی مشتبہات میں داخل ہے جیسا کہ نوافل اور سنتوں کا چھوڑنا خلاف اولی ہے شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جو شخص نوافل میں سستی کرے گا تو وہ سنتوں میں بھی سستی کرے گا۔ اور جو سنتوں میں سستی کرے گا تو وہ فرضوں میں بھی سستی شروع کر دے گا۔ اور جب فرائض میں سست ہو جائے گا تو اس سے نور معرفت خارج ہو جائے گا اور نور معرفت خارج ہو جائے گا تو مسلوب الایمان ہو جائے گا اور یہ کفر ہے مطلب یہ ہے کہ مشتبہات سے بچنا چاہیئے۔ جو شخص مشتبہات سے بچے گا وہ اپنے دین کو شبہات سے اور اپنی عزت کو لوگوں کے طعن و تشنیع سے بچالیگا۔ ورنہ مشتبہات کے ارتکاب سے وہ لوگوں کی نظروں میں گر جائے گا۔ اور اسکی وقعت اور مقام و مرتبہ کم ہو جائے گا۔ اور ایسا شخص بے وزن اور بے وقعت ہو کر رہ جائے گا فمن اتقی الشبهات استبراء لدينه وعرضه سے یہی مراد ہے اور دین و عزت کی حفاظت شبہات سے بچنے میں ہے۔



قولہ "ومن وقع فی الشبهات کراع یرعی حول الحمی" یہاں "من" کو موصولہ بنائیں تو معنی یہ ہو گا "والذی وقع فی الشبهات مثل راع یرعی" اور اگر "من" شرطیہ ہو تو اس کی جزاء محذوف ہوگی۔ "ای من وقع فی الشبهات فقد وقع فی الحرام" اور یہ محذوف لفظ دارمی اور مسلم وغیرہ میں ثابت ہیں۔ حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام بخاری نے اس جملہ کو اس لیے حذف کر دیا ہے کہ آنے والی مثال میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ مثال کسی صحابی یا تابعی کا قول نہیں بلکہ ابن عون کا قول ہے کیونکہ ابن عون نے کہا ہے "لا أدری التمثيل من النبی ﷺ أو من غيره[1]" یہ حافظ نے کہا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مشتبہ ہے بلکہ یہ نبی اکرم ﷺ کا ہی فرمان ہے، اس لئے بخاری رحمہ اللہ نے "وقع فی الحرم" کو حذف کر کے "کراع یرعی" کو مذکور کی خبر بنا دیا ہے۔ اور ادراج کا وہم دور کرنے کے لئے بخاری نے ایسا کیا ہے، کیونکہ ادراج جملہ تام کے بعد آتا ہے، مستقل جملہ کے اجزاء میں ادراج نہیں ہوتا، اور مراد اس سے یہ ہے کہ چراگاہ کے قریب اپنے جانور چرا رہا ہو تو چراگاہ میں واقع ہونے کا ڈر



[1] ابو عمرو الدانی نے کہا ہے کہ یہ مثال شعبی کی کلام ہے اور یہ مدرج کلام ہے اور شاید اسکی دلیل ابن عون کا یہ قول ہے کہ انہوں نے اس حدیث کے آخر میں کہا: لا أدری المثل من قول النبی ﷺ أو من قول الشعبی "لیکن ابن عون کے اسکے مرفوع ہونے میں تردد سے اسکا مدرج ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ کیونکہ ثقات نے اس کے مرفوع متصل ہونے کا جزم کیا ہے۔

ہوتا ہے اسی طرح جو شخص مشتبہات میں پڑ جائے تو اس کے حرام میں واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اور مشتبہات سے نہ بچنے والے کے دل میں حرام کے ارتکاب کی جرأت پیدا ہو جاتی ہے۔

قولہ "ألا وإن لكل ملك حمى" "حمی مصدر ہے جو اسم مفعول "المحمی" کے معنی میں ہے قدیم زمانہ میں یہ دستور تھا کہ بادشاہ کے جانوروں کے لیے چراگاہ مختص کرنے کے لئے کتے کو اونچی جگہ لے جاتے جب وہ کتا بھونکتا تو جہاں تک اس کی آواز پہنچتی وہاں تک بادشاہ کے لیے چراگاہ مختص ہوتی تھی کسی دوسرے شخص کو وہاں اپنے جانور چرانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ یہ اگرچہ ناجائز چیز ہے[1]۔ لیکن اس حدیث میں جائز کو ناجائز کے ساتھ توضیح کے لیے تشبیہ دی گئی ہے اور یہ بات سمجھائی گئی ہے کہ اللہ تعالی ملک الملوک اور بادشاہوں کا بادشاہ ہے اسکی چراگاہ محرمات یعنی حرام کردہ چیزیں ہیں اس میں بھی کسی کو چرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور مشتبہات سے بھی بچنے کا حکم ہے تاکہ محرمات کے ارتکاب سے اجتناب کر سکے۔ یہاں تک ایک مسئلہ مکمل ہوا۔

قولہ "ألا وإن في الجسد مضغة" یہاں سے دوسرا مسئلہ بیان کیا ہے یہ مضغ یمضغ سے ہے جسکا معنی چبانا ہے اور مضغہ اس بوٹی کو کہتے ہیں جو چبائی جاسکے اور دل سے یہاں مراد لطیفہ مدرکہ ہے مضغہ صنوبری مراد نہیں ہے اور اسکا نام قلب ہے اور اسے قلب اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حرکت کرتا رہتا ہے یا اس لیے کہ یہ الٹا ہے اسکا منہ نیچے کی طرف ہے اور معلق چیز کی طرح ہے یا اس لیے کہ دل میں تقلبات اور تصرفات ہوتے رہتے ہیں اس لیے اسے قلب کہا جاتا ہے اور یہ ایسی چیز بیان کی ہے جس پر مشتبہات سے بچنے کی بنیاد ہے۔ اور جب دل درست ہو جائے تو سارا بدن درست ہو جاتا ہے شاہ ولی اللہ کی رائے یہ ہے کہ قلب سے مراد قوت دراکہ ہے کیونکہ لوگ عموماً کہتے ہیں کہ میرے دل میں فلاں کی محبت ہے یا فلاں کا بغض ہے اور محبت اور بغض کا محل قوت دراکہ ہی ہے مضغہ صنوبری مراد نہیں ہوتا اور قوت دراکہ کے محل میں اختلاف ہے کہ اسکا محل دماغ ہے یا مضغہ صنوبری ہے بعض کہتے ہیں کہ دماغ ہے اور بعض کہتے ہیں دل ہے اور دل سے مراد بھی قوت دراکہ ہے طبیب دماغ کو محل بناتے ہیں جو قوائے نفسانیہ کا مرکز ہے امراض قلب میں مالیخولیا کا ذکر کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ دل کی خرابی سے دماغ میں بھی کچھ خلل پیدا ہو جاتا ہے۔ دل چونکہ پمپ ہے جو سارے بدن کی طرف خون بھیجتا ہے اور جب دماغ کو پورا خون نہیں پہنچے گا تو اس میں نقصان پیدا ہو جائے گا۔ حدیث میں آتا ہے کہ معراج کی رات آپ کا سینہ چاک کیا گیا۔ اس پر ایک منکرِ حدیث چکڑالوی نے اعتراض کیا کہ دل کو چاک کرنے کی کیا ضرورت تھی دماغ کو چاک کرنا چاہیئے تھا کیونکہ عقل دماغ میں ہوتی

شرح بخاری

451

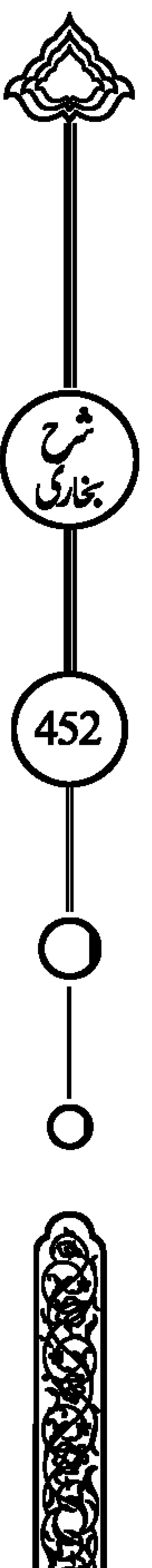
---

[1] کیونکہ بادشاہوں کا اپنے لیے چراگاہیں خاص کرنا جائز نہیں تھا اور اسلام نے آکر عرب کے سرداروں کو اپنے لیے چراگاہیں خاص کرنے سے روک دیا۔ جیسا کہ بخاری کتاب المساقاۃ میں ہے "لا حمی الا اللہ ولرسولہ" لیکن خلفاء اور امراء صدقہ اور زکوۃ کے جانوروں کے لیے چراگاہ خاص کر سکتے ہیں تاکہ اس میں زکوۃ و صدقات کے جانور ہی چریں یا فقیر مسلمانوں کے جانوروں کو چرنے کی اجازت دی جائے۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے "نقیع" کو اور عمر فاروق نے ربذہ کو بیت المال کے جانوروں کے لیے چراگاہ بنایا تھا۔ (کوثر الدراری ج ۲ ص ۳۸۰)

ہے حالانکہ یہ اعتراض قرآن کریم پر بھی آئے گا۔ کیونکہ قرآن کریم نے کہا ہے "لَا تَعۡمَى الۡأَبۡصَارُ وَلٰكِنۡ تَعۡمَى الۡقُلُوۡبُ الَّتِيۡ فِي الصُّدُوۡرِ [1]" دوسری بات یہ ہے کہ اگر کسی کے دماغ میں تکلیف ہو یا سر درد ہو تو ٹیکہ دماغ یا سر پر نہیں لگایا جاتا بلکہ بازو پر لگایا جاتا ہے تاکہ وہ خون کے ذریعے نفوذ کر کے سر میں پہنچ جائے جب منبع یعنی قلب درست ہو گا تو خون کا انتشار اتنا ہی جلدی ہو گا قرآن کریم میں عقل کا محل دل کو کہا گیا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "فَتَكُوۡنَ لَهُمۡ قُلُوۡبٌ يَعۡقِلُوۡنَ بِهَا [2]" نیز ارشاد ہے "إِنَّ فِيۡ ذٰلِكَ لَذِكۡرٰى لِمَنۡ كَانَ لَهٗ قَلۡبٌ [3]" مفسرین نے کہا ہے کہ قلب سے مراد عقل ہے۔ اور اسے قلب سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ وہ اس کا محل ہے۔

قولہ "واذا فسدت فسد الجسد کله" صلحت اور فسدت دونوں عین کلمہ کی فتحہ کے ساتھ اور ان کا مضارع عین کلمہ کے ضمہ کے ساتھ ہے اور صلح کی ماضی میں عین کلمہ پر ضمہ بھی پڑھا گیا ہے چونکہ دل بادشاہ کی طرح ہے اس کے بگاڑ سے انسان کا نیکی بدی کا معیار ہی خراب ہو جاتا ہے اگر نیکی کا معیار یہ بنالیا جائے کہ جس چیز میں اپنا مفاد ہو وہ نیکی ہے پھر تو ڈاکہ چوری لوٹ کھسوٹ سب حلال ہو جائیں گی۔ اسلام نے منافع اور مضار کا جو معیار بنایا ہے اس میں آخرت کو مقدم رکھا ہے اگرچہ اس میں امور دنیا بھی پیش نظر ہیں مگر ان میں بھی نظریہ آخرت کو نظر انداز نہیں کیا۔ جبکہ دنیا دار لوگوں کا مقصود صرف دنیا کا مال و متاع جمع کرنا ہوتا ہے یا وہ اپنے قومی مفاد کو دیکھتے ہیں خواہ اس کے لیے انہیں دوسروں کو موت کے گھاٹ اتارنا پڑے جیسا کہ اہل یورپ کے مادہ پرستانہ، وطن پرستانہ، اور قوم پرستانہ نظریات ہیں ان کا نظریہ حیات یہ ہے کہ جس کام میں اپنی قوم کا مفاد ہو وہی نیکی ہے اور اس میں بھلائی اور قوم کی خیر خواہی ہے خواہ اس کے لیے دوسروں کے گلے کاٹنا پڑیں اور ان کے ہاں جس کام سے قومی مفاد کا نقصان ہو وہ برائی اور قوم کی بدخواہی شمار ہوتا ہے جبکہ اسلام کے خیر و شر کے معیار میں تمام بنی نوع انسان کے مفاد کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور سب کی سلامتی اور امن کا نظریہ پیش کیا گیا ہے ہاں اگر وہ مسلمانوں کو زیر کرنے کے لیے میدان میں آجائیں پھر تو اپنے دفاع کے لیے ان کی سلامتی کو نہیں دیکھا جائے گا۔

کیمونسٹ کہتے ہیں کہ لذت حاضرہ ہی نفع ہے خواہ اس کے لیے حرام ذرائع استعمال کرنا پڑیں اور ڈاکہ، چوری وغیرہ سے ہی مفاد حاصل کرنا پڑے۔ سود اور رشوت اسی لیے ان کے ہاں معیوب نہیں ہے۔ لوٹ کھسوٹ ان کے ہاں نیکی سمجھا جاتا ہے۔ اسی لیے انگریز نے یہاں ہندوستان پر غاصبانہ قبضہ جمایا۔ اور لوٹ کھسوٹ کرتے رہے۔ اور چند نام نہاد اصلاحات کا ڈھنڈورا پیٹ کر عوام الناس کو دھوکہ دیا اور اپنا کام کرتے رہے۔ لیکن اہل اسلام کے ہاں معیار وہ ہے جو خالق عباد اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مقرر کیا ہے جس کے اپنانے سے انسان کا سارا جسم درست کام کرتا اور درست سمت قدم اٹھاتا ہے یہ درہم و دینار کا بندہ اور سیم و زر کا غلام اور پرستار نہیں ہوتا۔ بلکہ اسلامی اصول و نظریات کا پابند ہو جاتا ہے



---

[1] الحج:۴۶
[2] الحج:۴۶
[3] ق:۳۷

اور ہر اس کام کو نیکی سمجھے گا جسے دین اسلام نیکی قرار دے گا اور ہر اس چیز کو بدی سمجھے گا جسے اسلام بدی قرار دے گا۔ کیونکہ جب نفع و نقصان کا معیار تبدیل ہو جائے تو انسان کے جسم میں بھی اس سے تبدیلی آجاتی ہے اور حدیث میں دل کے درست ہونے سے یہی مراد ہے کہ انسان کو شریعت اسلامیہ پر یقین ہو اور شریعت کے بتائے ہوئے نیکی، بدی کے اعمال کو دل سے قبول کر لے تو دل درست ہوتا ہے ورنہ دل فاسد ہے اس لیے واعظ کو یہ کوشش کرنا چاہیئے کہ شریعت نے انسان کے اعمال کی جزا و سزا کا جو ذکر کیا ہے لوگوں کو اس کا یقین دلائے۔ اور انہیں بتائے ان اعمال کا اثر دنیا میں یہ ہے اور برزخ میں یہ ہے میدان محشر میں اس کا اثر یہ ہے اور جنت و دوزخ میں اس کا اثر کیا پڑتا ہے اور انہیں سمجھایا جائے کہ اللہ تعالی مجرموں کو دوزخ میں اور فرمانبرداروں کو جنت میں لے جائے گا تو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس میں اللہ تعالی کا کوئی مفاد ہے بلکہ انسان کی ساخت اس قسم کی ہے کہ نیک اعمال سے انسان میں ایسی استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ دیدار الٰہی سے بہرہ ور ہو اور جنت میں داخل ہو سکے۔ جبکہ جرائم کے ارتکاب سے دوزخ میں جانے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور یہ انسانی فطرت سے متعلق ہے۔ ”فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ [1]“ اور اسکا نام دین ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو ایسا بنایا ہے کہ اس کی قلبی صحت بحال ہو جائے تو اس وقت انسان کی قوت بہیمیہ مغلوب ہو جاتی ہے اور قوت ملکیہ غالب آجاتی ہے اللہ سبحانہ وتعالی نے انسان کو عقل و شعور کی نعمت دی ہے اور اس کے ساتھ دنیا چلانے کے لیے حرص و غضب اور شہوت بھی رکھی ہے جیسا کہ غضب کی وجہ سے انسان اپنے اوپر ہونے والے حملہ کا دفاع کرتا ہے جانوروں میں شہوانی تقاضا غالب ہوتا ہے اور ان کا شعور ناقص ہوتا ہے جانور جب چارہ دیکھتا ہے منہ آگے بڑھا دیتا ہے خواہ آگے سے منہ پر ڈنڈا ہی پڑے جن و شیاطین پر قوت وہمیہ کا غلبہ ہوتا ہے وہم میں ہی بڑی بڑی بلڈنگیں بنا لیتے ہیں انہیں مادہ کو جمع کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی وہ سمجھتے ہیں کہ بس وہ استوار ہو گئے ہیں جبکہ انسان کی فطرت ایسی ہے کہ اسے عقل و شعور کا غلبہ دیا گیا ہے اس لیے انسانوں کی مختلف قسمیں ہیں بعض انسان وحشی ہوتے ہیں اور بعض نیم وحشی اور بعض مہذب ہوتے ہیں مہذب وہ انسان ہیں کہ جن کے جذبات پر عقل کا غلبہ ہو اور جن کی عقل پر شہوت کا غلبہ ہو وہ وحشی ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو کچھ تہذیب بھی رکھتے ہیں اور کچھ وحشیت بھی رکھتے ہیں جیسے ہندوستان کے لوگ ہیں کچھ وحشی بھی ہیں اور پڑھے لکھے بھی۔ پڑھے لکھے بھی ایسے کہ انہیں بدی چھپانے کا طریقہ آگیا ہے جیسے وکیلوں کا طبقہ ہے اور رشوت خور ہیں۔ گویا ایسے لوگ اپنے جذبات پر کنٹرول نہیں کر سکتے۔ اور مہذب انسان کی عقل جب شریعت اسلامیہ سے منور ہو جائے تو وہ باکمال انسان بنتا ہے اور برائیوں سے نفرت کرتا اور نیکیوں میں رغبت رکھتا ہے یہ معنی ہے کہ دل درست ہو جائے تو سارا بدن درست ہو جاتا ہے اور دل خراب ہو تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے آنکھیں خراب، کان خراب، ہاتھ پاؤں سب خرابی کے کام کرتے ہیں۔

دل کی اصلاح کیسے ہو: دل کی اصلاح کے لیے اللہ تعالی کے ذکر اور یاد الٰہی سے بڑی اور کوئی چیز نہیں ہے اسی سے

شرح بخاری

453

---

[1] الروم: ۳۰

سکون وراحت اور طمانینت قلب میسر آتی ہے ارشاد باری تعالی ہے "ألا بذکر اللہ تطمئن القلوب[1]" اور ذکر الہی سے قبل اللہ تعالی پر ایمان بنیادی اور اساسی چیز ہے جب ایمان صحیح کی نعمت حاصل ہو تو پھر ذکر الہی میں وہ لطف اور شیرینی محسوس ہوتی ہے جسکا اندازہ کوئی صاحب دل ہی لگا سکتا ہے جسے یہ نعمت عطا ہوئی ہو ایمان کے بعد اہم اور لازمی چیز اللہ تعالی سے محبت ہے اور اللہ تعالی سے محبت ایسی ہو کہ باقی سب محبتیں اسکی محبت سے ہیچ ہوں اور اللہ تعالی کی محبت کے تحت ہوں "والذین امنوا أشد حبًا للہ"[2] کسی دوسرے کی محبت اللہ تعای کی محبت پر غالب نہ ہو نہ والدین کی نہ بیوی بچوں کی نہ مال و دولت کی نہ قوم و وطن کی اور نہ نفس و خواہشات کی۔ان سب پر اللہ تعالی کی محبت غالب ہونی چاہیئے۔ گویا دل کی اصلاح کے لیے تین چیزیں ضروری ہیں۔ صحیح اور محکم ایمان اور شریعت اسلامیہ کا علم اور اللہ تعالی سے محبت کے ساتھ اس کا ذکر کرنا دل کو درست بنانے والا ہے۔

دین کا خلاصہ: چار احادیث دین کا خلاصہ ہیں اور یہ حدیث بھی ان میں سے ہے ایک حدیث "انما الأعمال بالنیات[3]" جو گذر چکی ہے دوسری یہ حدیث "الحلال بین والحرام بین و بیھنما مشتبھات[4]" تیسری حدیث "من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ"[5] چوتھی حدیث "اذا امرتکم بشئی فأتوا منہ مااستطعتم[6]" امام ابوداؤد نے کہا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں جو احادیث جمع کی ہیں یہ چار احادیث ان کا خلاصہ اور انکا لب لباب ہیں ابن رجب رحمہ اللہ نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں انہوں نے اس قسم کی جامع پچاس احادیث جمع کی ہیں اور پھر ان کی شرح بھی کی ہے اور اسکا نام انہوں نے "شرح خمسین" رکھا ہے اور مذکورہ چار احادیث کو اس قول میں جمع کیا گیا ہے۔

عمدة الدین عندنا کلمات — أربع قالھن خیر البریة
اتق الشبھات وازھد ودع ما — لیس یعنیك واعملن بنیة

(۴۰) بَابُ أَدَاءُ الْخُمُسِ مِنَ الإِيمَانِ

باب: مال غنیمت سے پانچواں حصہ ادا کرنا بھی ایمان سے ہے۔

۵۳ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، قَالَ: كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ، فَقَالَ: أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي،

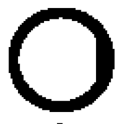
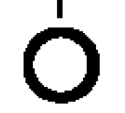
شرح بخاری

1. الرعد:۲۸
2. البقرہ:۱۶۵
3. بخاری:۱
4. بخاری:۵۲
5. ترمذی:۲۳۱۷ موطا مالک (حسن الخلق۔۳)
6. مسلم:۳۲۵۷

فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ ؟ قَالُوا: رَبِيعَةُ، قَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ، وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِبَةِ ؟»فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ، أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ وَحْدَهُ، قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ، وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ، وَرُبَّمَا قَالَ: الْمُقَيَّرِ، وَقَالَ: احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ[1]».

ہم سے علی بن جعد نے بیان کیا، کہا ہم کو شعبہ نے خبر دی، انہوں نے ابو جمرہ سے نقل کیا کہ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا وہ مجھ کو خاص اپنے تخت پر بٹھاتے (ایک دفعہ) کہنے لگے کہ تم میرے پاس مستقل طور پر رہ جاؤ میں اپنے مال میں سے تمہارا حصہ مقرر کر دوں گا۔ تو میں دو ماہ تک ان کی خدمت میں رہ گیا۔ پھر کہنے لگے کہ عبدالقیس کا وفد جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے پوچھا کہ یہ کون سی قوم کے لوگ ہیں یا یہ وفد کہاں کا ہے؟ انہوں نے کہا کہ ربیعہ خاندان کے لوگ ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مرحبا اس قوم کو یا اس وفد کو نہ ذلیل ہونے والے نہ شرمندہ ہونے والے (یعنی ان کا آنا بہت خوب ہے) وہ کہنے لگے اے اللہ کے رسول! ہم آپ کی خدمت میں صرف ان حرمت والے مہینوں میں آ سکتے ہیں کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان مضر کے کافروں کا قبیلہ آباد ہے۔ پس آپ ہم کو ایک ایسی قطعی بات بتلا دیجیے جس کی خبر ہم اپنے پچھلے لوگوں کو بھی کر دیں جو یہاں نہیں آئے اور اس پر عمل درآمد کر کے ہم جنت میں داخل ہو جائیں اور انہوں نے آپ سے اپنے برتنوں کے بارے میں بھی پوچھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار قسم کے برتنوں کو استعمال میں لانے سے منع فرمایا۔ ان کو حکم دیا کہ ایک اکیلے اللہ پر ایمان لاؤ۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ جانتے ہو ایک اکیلے اللہ پر ایمان لانے کا مطلب کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول ہی کو معلوم ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے سچے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ ادا


شرح بخاری


---

[1] علامہ عینی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو اپنی صحیح کے دس مقامات میں لائے ہیں۔ ایک یہاں کتاب الایمان میں لائے ہیں اور کتاب العلم میں اور خمس کے بیان میں اور صلوۃ میں اور زکوۃ میں اور مناقب قریش میں اور مغازی میں اور ادب کے بیان میں اور خبر واحد کے تحت نیز کتاب التوحید میں لائے ہیں (عمدۃ القاری ۱/ ۳۰۴)

کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت سے جو ملے اس کا پانچواں حصہ (مسلمانوں کے بیت المال میں) داخل کرنا اور چار برتنوں کے استعمال سے آپ ﷺ نے ان کو منع فرمایا۔ سبز لاکھی مرتبان سے اور کدو کے بنائے ہوئے برتن سے، لکڑی کے کھودے ہوئے برتن سے، اور روغنی برتن سے اور فرمایا کہ ان باتوں کو حفظ کر لو اور ان لوگوں کو بھی بتلا دینا جو تم سے پیچھے ہیں اور یہاں نہیں آئے ہیں۔

شرح: خمس سے مراد مال غنیمت کا پانچواں حصہ اس کے مصارف میں ادا کرنا ہے اور یہ بھی ایمان کی خصلتوں میں سے ایک خصلت ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے شعب الایمان کے اکثر تراجم کو اتباع جنائز کے باب پر مکمل کر دیا ہے۔ کیونکہ جنازہ مکلف کا آخری معاملہ ہے جو اس کے ساتھ پیش آتا ہے لیکن اداء خمس کو اتباع جنائز سے بھی موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خمس کا تعلق مال غنیمت سے ہے اور غنیمت کا تعلق جہاد کے ساتھ ہے اور جہاد میں اصل مقصد مال غنیمت نہیں بلکہ جہاد سے اصل مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے مال غنیمت تو ایک تبعی چیز ہے جسے اللہ تعالی نے مسلمانوں کے لیے حلال کر دیا ہے اب اداء خمس تب ہی واجب ہو گا جبکہ مال غنیمت حاصل ہو گا۔ اور غنیمت کا حصول مقصود بالذات نہیں ہے اس لیے اداء خمس کو امور ایمان کے تمام تراجم سے موخر ذکر کیا ہے۔ اور مقاصد کو اس سے قبل ذکر کیا ہے۔

وفد عبدالقیس کی آمد کے وقت معلوم ہوتا ہے کہ شراب حرام ہو چکی تھی کیونکہ وفد عبدالقیس سے متعلق حدیث میں یہ ذکر ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے انہیں دباء، حنتم، مزفّت اور نقیر کے استعمال سے روکا تھا، کیونکہ ان برتنوں میں اگر انگور یا کھجوریں بھگوئی جائیں تو ان میں سکر جلدی پیدا ہو جاتا ہے اور اس وقت لوگ جاہلیت سے سکر کے عادی تھے اس لیے انہیں معمولی سکر کا پتہ نہیں چلتا تھا لہذا آپ نے فرمایا کہ ان برتنوں میں نبیذ بنانے کے لیے انگور یا کھجوروں کو بھگویا ہی نہ کرو لیکن جب اسلام ان کے دلوں میں اچھی طرح مضبوط اور مستحکم ہو گیا تب آپ نے ان تمام برتنوں کے استعمال کی اجازت دے دی تھی اور فرمایا برتنوں سے کوئی چیز حرام نہیں ہوتی لیکن مسکر چیز کو استعمال نہ کرو، گویا ممانعت کی روایت پہلے کی ہے۔ صحیح مسلم میں ہے "کنت نهيتكم عن الانتباذ الا في الاسقية فانتبذوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا[1]"



شراب کی ممانعت: اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن کثیر کے بقول شراب ۳ھ میں حرام ہوئی ہے جبکہ جنگ احد کے متصل بعد بنونضیر کا محاصرہ کیا تھا دمیاطی کا قول ہے کہ ۶ھ میں حرام ہوئی ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ شراب ۸ھ میں حرام ہوئی ہے اور ۸ھ میں مکہ فتح ہوا تھا۔ حافظ کا استدلال یہ ہے کہ ایک آدمی مدینہ میں شراب کا مٹکا لایا کرتا تھا کیونکہ ابھی تک شراب حرام نہیں ہوئی تھی اور جب وہ فتح مکہ کے سال شراب کا مٹکا لایا تو نبی کریم ﷺ نے اسے فرمایا: شراب حرام ہو چکی ہے کسی نے اس سے کہا کہ اسے فروخت کر دے۔ تو آپ نے فرمایا کہ جس ذات نے اسکا پینا حرام کر دیا ہے اس نے اسکا بیچنا بھی حرام کر دیا ہے لہذا اس نے شراب کو گرا دیا۔ حافظ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ وہ شخص ۸ھ میں آیا تھا اور ۷ھ میں شراب حلال تھی اور وہ ایک سال کے وقفہ سے آیا ہو گا۔ ابن کثیر کی بات



[1] کوثر المعانی الدراری ۲/۴۱۱

زیادہ صحیح ہے کہ شراب ۳ھ میں حرام ہوئی ہے کیونکہ بعض احادیث میں آتا ہے کہ حرمت شراب پر بعض لوگوں نے سوال کیا تھا کہ جولوگ شراب نوشی کی حالت میں فوت ہو گئے ہیں ان کا کیا ہو گا۔ اور یہ شہداء جنگ احد کے بارہ میں سوال تھا کہ ان کا کیا بنے گا تو اللہ تعالی نے یہ آیت اتاری "لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا [1]" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت شراب جنگ احد کے بعد محاصرہ بنی النضیر کے قریب زمانے میں ہوئی ہے اور جنگ احد ۳ھ میں واقع ہوئی ہے۔

قولہ "اداء الخمس من الایمان" یعنی مال خمس کو اس کے مصارف میں تقسیم کرنا ایمان کی خصلت ہے اور اس کے مصارف قرآن کریم کی اس آیت میں ذکر ہوئے ہیں "وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ [2]" اللہ تعالی کا نام برکت کے لیے آیا ہے بعض علماء نے کہا ہے کہ اللہ تعالی کا حصہ بیت اللہ میں خرچ کیا جائے گا۔ لیکن پہلی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ خمس ہو یا غیر خمس ہر چیز اللہ التعالی کے لیے ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ" یعنی سارا مال غنیمت اللہ تعالی کے لیے ہے اور مقصد یہ ہے کہ جیسے اللہ تعالی فرمائے ویسے ہی اس مال میں تصرف کرو اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے حصے کا ذکر ہے اور آپ وہ حصہ یتیموں اور مسکینوں میں خرچ کر دیا کرتے تھے اور آپ کی وفات کے بعد یہ حصہ بھی باقی نہیں رہا۔ امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی یہی رائے ہے لیکن بخاری رحمہ اللہ اور احناف میں فرق یہ ہے کہ احناف کہتے ہیں کہ بالکل ختم ہو گیا ہے بخاری کے نزدیک ذوی القربی کو دیا جا سکتا ہے وہ مصرف ہیں مستحق نہیں ہیں اس کے بعد یتامی، مساکین اور ابن السبیل تین مصارف ہی باقی رہ گئے ہیں۔

قولہ "یجلسنی علی سریرہ" یعنی ابو جمرہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیٹھنا میری اپنی جرأت نہیں تھی بلکہ حضرت ابن عباس خود مجھے اپنے ساتھ بٹھا لیا کرتے تھے۔ کیونکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی زبان عربی تھی اور وہاں آنے والوں کی زبان فارسی ہوتی اور ابو جمرہ فارسی زبان جانتے تھے لہذا یہ ترجمانی کے لیے ساتھ بیٹھتے تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ لوگ زیادہ ہوتے تھے اور ابو جمرہ بلند آواز والے تھے اور یہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی آواز دور تک پہنچا دیتے تھے خیر یہ دونوں باتیں ہی ہو سکتی ہیں ابو جمرہ کا نام نصر بن عمران بن عصام تھا۔ عبد القیس قبیلے سے تعلق رکھتے تھے اسی لیے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے انہیں عبد القیس کی حدیث سنائی۔ یہ حج کے لیے جا رہے تھے انکا گذر عبداللہ بن عباس کے پاس سے ہوا تو انہوں نے انہیں اپنے پاس ٹھہرا لیا اور فرمایا "أقم عندي"۔

قولہ "حتی أجعل لك سهمًا من مالي" یعنی تجھے اس تبلیغ پر تنخواہ بھی دی جائے گی کیونکہ ان کو ایک خواب آیا تھا جس سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے مذہب کی تائید ہوتی تھی اس لیے انہیں اس سے عقیدت ہو گئی تھی اور سمجھا کہ یہ نیک اور صالح آدمی ہے۔ کیونکہ ابو جمرہ نے حج قران کا احرام باندھا ہوا تھا جس میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کیا

(1) المائدہ:۹۳

(2) الانفال:۴۱

تھا اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا کہ یہ درست نہیں ہے تیرا حج تو اس طرح کمی ہو جائے گا۔ اس کے بعد انہیں خواب آیا کہ خواب میں کوئی کہہ رہا ہے "حج مبرور و عمرة متقبلة" یعنی تیرا حج مبرور ہے اور عمرہ مقبول ہے انہوں نے یہ خواب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیان کیا۔ تو اس پر بہت خوش ہوئے کیونکہ اس سے ان کے مذہب کی تائید ہوتی تھی کہ قران جائز ہے جبکہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس سے روکتے تھے تاکہ بیت اللہ سارا سال آباد رہے اگر لوگ ایک سفر میں حج کے ساتھ عمرہ ادا کر کے چلے جائیں گے تو باقی دنوں میں بیت اللہ خالی رہے گا اس لیے انہوں نے کہا کہ حج کے لیے الگ اور عمرہ کے لیے الگ سفر کرو۔ یہ اصل میں انکا مقصد تھا ورنہ یہ بھی قران کو منع نہیں سمجھتے تھے بلکہ سارا سال بیت اللہ کی تعمیر پیش نظر تھی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے صحابہ کرام نے ان کی مخالفت بھی کی تھی اس لیے کہ قران نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ثابت ہے اور قرآن کریم میں بھی وارد ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ [1]" گویا قرآن کریم میں حج و عمرہ دونوں کو جمع کرنے کا ذکر ہے لیکن حضرت عمر و عثمان بھی منع نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کا خیال یہ تھا کہ قرآن کریم میں تمتع کو ذکر کرنے کے بعد "دم" کا ذکر بھی آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کو جمع کرنے سے کچھ نقص لازم آتا ہے اس لئے دم دینے کا ذکر ہے جبکہ حج اور عمرہ دونوں کا اتمام ہونا چاہیے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ [2]" اور اتمام تب ہو گا جبکہ ان دونوں کا الگ الگ احرام باندھا جائے اور دونوں کو جمع نہ کیا جائے لہٰذا یہ دم کا دینا جبر نقصان کے لیے ہے دوسرے علماء کہتے ہیں کہ یہ جبر نقصان نہیں بلکہ شکرانے کے لیے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے دونوں کو ملانے کی اجازت دے دی ہے اس لئے یہ دم شکرانے کے لیے ہے۔ صحیح بات یہی ہے۔ احناف بھی قران کو بہتر سمجھتے ہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا احرام قران کا تھا۔ شافعیوں کے ہاں افراد بہتر ہے۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ قِران اس شخص کے لیے بہتر ہے جس کے پاس قربانی ہو اور جس شخص کے پاس قربانی نہ ہو اس کے لیے تمتع بہتر ہے۔ حنابلہ کی بات زیادہ موزوں ہے۔



قولہ "ان وفد عبدالقيس" یہ وافد کی جمع ہے چند پسندیدہ لوگ کسی معظم شخص سے بات چیت کے لیے جائیں تو انہیں وفد کہا جاتا ہے اور وافد بھی کہہ دیتے ہیں۔ اور عبدالقیس یہ ابن افصی بن دعمی بن جدیلہ بن أسد بن ربیعہ ہے یہ بڑا قبیلہ تھا۔ جو بحرین کے رہنے والے تھے دراصل ایک شخص نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے پاس آیا۔ اور آپ نے اس سے اسکا نام پوچھا تو اس نے اپنا نام منقذ بن حبان بتایا۔ آپنے اس سے بہت لوگوں کے بارہ میں دریافت کیا اس نے آپ کو ان کے بارہ میں بتایا۔ نبی کریم علیہ السلام کو مختلف قبائل کا بھی علم تھا آپ نے اس پر اسلام پیش کیا اور یہ مسلمان ہو گیا۔ آپ نے اسے اپنا خط دیا تاکہ وہ اپنے قبیلے کے سرداروں کو دے۔ لیکن اس نے واپس جا کر ڈرتے ہوئے وہ خط متعلقہ لوگوں کو نہ پہنچایا یا یاد نہ رہا ہو گا۔ اور گھر جا کر اس نے نمازوں کی پابندی شروع کر دی اس کی بیوی نے

[1] البقرۃ:۱۹۶

[2] البقرۃ:۱۹۶

دیکھا کہ جب سے یہ یثرب سے واپس آیا ہے اس کے طور طریقے ہی بدل گئے ہیں۔ اس نے اپنے باپ کے پاس اپنے خاوند کی اٹھک بیٹھک کا ذکر کیا کہ یہ ہاتھ پاؤں دھو کر کبھی ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو جاتا ہے پھر جھک جاتا ہے پھر سجدہ ریز ہو جاتا ہے اور دن رات میں پانچ مرتبہ ایسے کرتا ہے۔ ان کے سسر نے بلا کر اس بارہ میں دریافت کیا تو اس نے بتایا کہ میں مسلمان ہو چکا ہوں۔ اور نماز ادا کرتا ہوں۔ ان کے سسر نے وہ خط لیا اور قبیلے کے تمام لوگوں کو جمع کیا اور ان پر خط پیش کیا اور وہ مسلمان ہو گئے تب ان کا وفد نبی علیہ السلام کے پاس آیا۔

ایک روایت میں ہے کہ اس وفد کی تعداد تیرہ تھی اور ایک روایت میں ہے کہ ارکان وفد چودہ تھے اور ایک روایت میں چالیس کا ذکر بھی آتا ہے۔ حافظ نے ذکر کیا ہے کہ چودہ افراد اصل تھے اور باقی اتباع تھے اور ہو سکتا ہے کہ تیرہ افراد سوار ہوں اور ان سے ایک کسی دوسرے کے پیچھے بیٹھ کر آیا ہو اس لیے کسی نے تیرہ کسی نے چودہ اور کسی نے اتباع سمیت چالیس بیان کئے ہیں۔

سن وفود میں پہنچ کر حافظ کی رائے بدل گئی ہے وہاں کہا ہے کہ ان کی ملاقات دو مرتبہ ہوئی ہے ایک دفعہ سن وفود میں اور ایک دفعہ اس سے پہلے۔ کیونکہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام نے انہیں دیکھ کر فرمایا تھا کہ تمہارے چہرے بدلے ہوئے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے انہیں دو دفعہ دیکھا ہے اس لیے فرمایا تھا کہ تمہارے چہرے پہلے سے بدلے ہوئے ہیں۔

قولہ "قالو ربیعة" یہ بڑا قبیلہ ہے اور عبدالقیس اس کی شاخ ہے انہوں نے جواب میں ربیعہ کہا ہے۔ یہ نہیں کہا کہ ہم عبدالقیس ہیں تاکہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ اپنے تعلق کا اظہار کر سکیں۔ یعنی ہم آپ کے بھائی ہیں ہم ربیعہ سے ہیں اور آپ مضر کی اولاد سے ہیں اور ربیعہ اور مضر دونوں بھائی تھے۔ کیونکہ یہ ربیعہ بن نزار بن معد بن عدنان ہے اور وہ مضر بن نزار بن معد بن عدنان ہے لہذا ربیعہ اور مضر دونوں بھائی ہیں۔

قولہ "غیر خزایا ولا ندامی" یہ ندمان کی جمع ہے جو نادم کے معنی میں ہے حالانکہ ندمان تو ندیم فی اللھو کو کہا جاتا ہے جب دو شخص اکٹھے شراب پیتے ہوں تو ایک دوسرے کو کہتا ہے کہ یہ میرا ندیم ہے جیسا کہ اس شعر میں ہے

کنا کندمانی جزیمة حقبة　　　　من الدھر حتی قیل لن یتصدعا
فلما تفرقنا کأنی و مالکا　　　　لطول اجتماع لم نبت لیلة معا

یہ اشعار دراصل مالک بن نویرہ نے اپنے بھائی کے مرنے پر کہے تے کہ ہم جذیمہ بادشاہ کے وزیروں کی طرح تھے جو چالیس سال تک اکٹھے رہے اور کبھی ان میں اختلاف پیدا نہیں ہوا تھا لوگ کہنے لگے کہ یہ کبھی جدا نہیں ہوں گے لیکن جب جدا ہو گئے تو ایسے معلوم ہوتا ہے جیسے ایک رات بھی اکٹھے نہیں رہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تمثل کے طور پر اپنے بھائی عبدالرحمن کی قبر پر یہ شعر پڑھے تھے۔ انہوں نے اپنے آپ کو مالک بن نویرہ کی طرح اور عبدالرحمن کو اس کے بھائی کی طرح تصور کیا۔

بعض کہتے ہیں کہ ندامی، نادم کی جمع خلاف قیاس بنالی گئی ہے تاکہ "خزایا" کی مثل ہو جائے۔ گویا مشارکت کی

صورت ہے جیسا کہ غدایا اور عشایا بول لیتے ہیں اس میں عشایا عشیۃ کی جمع ہے اور یہ درست ہے جبکہ غدایا، غدوۃ کی جمع بنالی گئی ہے حالانکہ غدوۃ کی جمع غدوات آنی چاہیے۔ خیر یہ ندامی، نادمین کے معنی میں ہے کہ تم پشیمان ہونے سے بچ گئے اور مسلمان ہو کر آ گئے۔ اگر ایسا نہ ہوتا اور اسلامی لشکر چڑھائی کرتا اور تمہارے بندے مارے جاتے یا قید ہو جاتے تو پشیمانی کا سامنا کرنا پڑتا۔

قولہ "فی الشھر الحرام" اس سے مراد جنس ہے جس میں ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اور رجب چار مہینے داخل ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد صرف رجب کا مہینہ ہے کیونکہ قبیلہ مضر کے لوگ اس کی بڑی تعظیم کرتے تھے اور انہی سے زیادہ خطرہ لاحق تھا۔

قولہ "وسألوہ عن الأشربة" یہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے اس لیے سوال کیا کہ شراب نوشی حرام ہے تو اور کون سے مشروبات حلال ہیں آپ نے چند برتنوں کے مشروبات سے منع کر دیا۔ کیونکہ ان میں سکر جلدی پیدا ہو جاتا تھا۔ اور وہ لوگ اسلام سے قبل شراب نوشی کے عادی رہے تھے اور انہیں سکر کا پتہ نہیں چلے گا۔ اس لیے ان سے روک دیا تا کہ ایسا نہ ہو کہ مسکر ہی پیتے رہیں۔ لیکن جب نشہ آور چیزوں کی حرمت ان کے ذہنوں میں راسخ ہو گئی اور مسکر اور غیر مسکر میں فرق معلوم ہونے لگا تو اس وقت ان برتنوں کی حرمت کا حکم بھی ان سے اٹھا دیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کو اس نسخ کا علم نہیں ہوا اس لیے وہ ابو جمرہ کے پاس اب بھی ان برتنوں کی حرمت بیان کر رہے تھے۔



قولہ "أمرھم بالایمان باللہ وحدہ" یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا تھا۔ اور یہاں صرف ایمان باللہ کو ذکر کیا ہے تو باقی چیزیں ذکر کیوں نہیں کیں۔ بیضاوی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں صرف ایک ہی چیز ذکر ہے اور اسی کی آگے تفصیل بیان ہوئی ہے۔ باقی تین چیزیں راوی نے ذکر نہیں کیں، لیکن بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ چار چیزیں ایمان باللہ میں ہی اجمالاً آ گئی ہیں مگر اس پر یہ اعتراض ہے کہ آپ نے تفصیل میں چار چیزوں کی بجائے پانچ چیزیں ذکر کی ہیں حالانکہ آپ نے فرمایا تھا "أمرکم بأربع" کہ میں تمہیں چار چیزوں کا حکم دوں گا اس کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ اس حدیث میں "شھادت" کا ذکر زائد ہے کیونکہ وہ مسلمان تو اس سے قبل ہو چکے تھے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہے کہ المغازی میں یہ حدیث آئی ہے اور اس میں یہ لفظ ہیں "شھادۃ أن لا الہ الا اللہ" وعقد واحدۃ" یعنی آپ نے ایک انگلی کو گرہ دیتے ہوئے فرمایا کہ لا الہ الا اللہ کی گواہی دینا جبکہ آپ نے اسے ایک شمار کیا ہے تو اسے تبرک کے لیے زائد نہیں کہا جا سکتا پھر جواب دیتے ہیں کہ اس میں "أن تعطوا من المغنم الخمس" یہ زائد چیز ہے جو آپ نے بیان کی ہے کیونکہ وہ مجاہد قوم تھی اور قوم کفار میں رہنے کی وجہ سے کبھی بھی ان سے جہاد کا امکان تھا جس میں مال غنیمت ملتا تو اس سے خمس ادا کرنے کا حکم دے دیا۔ لہذا خمس کی ادائیگی زائد چیز بیان کر دی ہے مگر اس پر یہ اعتراض آتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اداء خمس پر باب قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خمس کا ذکر اصل مقصود ہے۔ زائد نہیں ہے اس اعتراض کے بعد جواب یہ ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی اور خمس کا ادا کرنا دونوں مل کر ایک چیز بنتی ہے کیونکہ دونوں مالی حق سے تعلق رکھتے ہیں تو جب زکوۃ اور خمس مالی حق ہونے



کے اعتبار سے ایک چیز ہے توجواب میں چار چیزوں کا ذکر ہوا پانچ کا ذکر نہیں ہوگا۔ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ "أن تعطوا من المغنم الخمس "کا"أربع" پر عطف ہے"ای أمرکم بأربع""وامرکم بأن تعطوا من المغنم الخمس "یعنی چار چیزیں بتانے کے بعد پھر اداء خمس کا بھی الگ ذکر کردیا۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں حج کا ذکر کیوں نہیں ہوا۔ اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ ابھی تک حج فرض نہیں ہوا تھا لیکن حج ۶ھ میں فرض ہوا ہے جبکہ یہ وفد ۸ھ میں آیا تھا بعض نے کہا ہے کہ انہوں نے ایسے اعمال کے بارہ میں سوال کیا تھا جن پر عمل کرنے سے وہ جنت میں داخل ہوجائیں تو آپ نے ایسے اعمال بیان فرمادیئے جن پر فی الحال وہ عمل کرکے جنت میں داخل ہوسکیں۔ لیکن حج پر فی الفور عمل ممکن نہیں تھا اس لیے اس کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اسی لیے آپ نے منہیات میں چند برتنوں کا ذکر کیا ہے حالانکہ بڑے بڑے منہیات موجود تھے جو آپ نے ذکر نہیں کئے کیونکہ وہ ان برتنوں کو کثرت سے استعمال کرتے تھے اس لیے آپ نے انکا ذکر کیا ہے صحیح بات یہ ہے کہ حج کا ذکر نہ کرنا راوی کی طرف سے اختصار پر محمول ہے اور بیہقی وغیرہ میں اس حدیث کے تحت حج کا ذکر آتا بھی ہے[1]۔ قولہ عن الحنتم، سبز مرتبان کو حنتم کہتے ہیں، بعض کے نزدیک مطلق مٹی کے برتن کو کہتے ہیں چونکہ وہ عام طور پر سبز ہوتے تھے اس لئے سبز کے ساتھ تعریف کردیتے ہیں، ورنہ مطلق مٹی کے برتن کو حنتم کہا جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ وہ برتن سبز ہی ہو تو حنتم کہلاتا ہے، اور مٹکے کو پینٹ کرنے سے اس کے مسامات بند ہوجاتے ہیں اور سکر جلدی پیدا ہوجاتا ہے اس لئے اس سے روکا گیا ہے۔

(۴۱) بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى:

باب: اس بات کے بیان میں کہ عمل بغیر نیت اور خلوص کے صحیح نہیں ہوتے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جو نیت کرے۔

فَدَخَلَ فِيهِ الإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالأَحْكَامُ. وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ عَلَى نِيَّتِهِ. «نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ». وَقَالَ: «وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ».

تو عمل میں ایمان، وضو، نماز، زکوۃ، حج، روزہ اور سارے احکام آگئے اور (سورۃ بنی اسرائیل میں) اللہ نے فرمایا اے پیغمبر! کہہ دیجئے کہ ہر کوئی اپنے طریق یعنی اپنی نیت پر عمل کرتا ہے اور (اسی وجہ سے) آدمی اگر ثواب کی نیت سے اللہ کا حکم سمجھ کر اپنے گھر والوں پر خرچ کردے تو اس میں بھی اس کو صدقہ کا ثواب ملتا ہے اور جب مکہ فتح ہوگیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا کہ اب ہجرت کا سلسلہ ختم ہوگیا لیکن جہاد اور نیت کا سلسلہ باقی ہے۔

---

[1] قولہ "واحفظوھن "مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام جو کچھ پڑھاتے تھے اسے یاد بھی کرواتے تھے یہاں بھی انہیں یہ باتیں یاد کرنے کا حکم دیا تاکہ وہ اپنے پیچھے رہنے والوں کو بتاسکیں۔ یا آئندہ آنے والی نسلوں تک پہنچاسکیں۔

٥٤ ـ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ، عَنْ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».

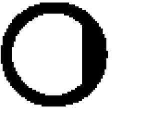
ہم سے عبداللہ بن مسلمہ نے بیان کیا، کہا ہم کو امام مالک رحمہ اللہ نے خبر دی، انہوں نے یحیٰی بن سعید سے، انہوں نے محمد بن ابراہیم سے، انہوں نے علقمہ بن وقاص سے، انہوں نے عمر رضی اللہ عنہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا عمل نیت ہی سے صحیح ہوتے ہیں (یا نیت ہی کے مطابق ان کا بدلا ملتا ہے) اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جو نیت کرے گا۔ پس جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی رضا کے لیے ہجرت کرے اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو گی اور جو کوئی دنیا کمانے کے لیے یا کسی عورت سے شادی کرنے کے لیے ہجرت کرے گا تو اس کی ہجرت ان ہی کاموں کے لیے ہو گی۔

٥٥ ـ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِذَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ».



ہم سے حجاج بن منہال نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے شعبہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں مجھ کو عدی بن ثابت نے خبر دی، انہوں نے عبداللہ بن یزید سے سنا، انہوں نے عبداللہ بن مسعود سے نقل کیا، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب آدمی ثواب کی نیت سے اپنے اہل و عیال پر خرچ کرے پس وہ بھی اس کے لیے صدقہ ہے۔

٥٦ ـ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فَمِ امْرَأَتِكَ».



ہم سے حکم بن نافع نے بیان کیا، کہا ہم کو شعیب نے زہری سے خبر دی، انہوں نے کہا کہ مجھ سے عامر بن سعد نے سعد بن ابی وقاص سے بیان کیا، انہوں نے ان کو خبر دی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بیشک تو جو کچھ خرچ کرے اور اس سے تیری نیت اللہ کی رضا حاصل کرنی ہو تو تجھ کو اس کا ثواب ملے گا۔ یہاں تک کہ اس پر بھی جو تو اپنی بیوی کے منہ میں ڈالے۔



شرح: یہ حدیث شروع کتاب میں ذکر ہو چکی ہے اور یہاں یہ باب قائم کیا ہے کہ شرعی اعمال کا اعتبار نیت اور حسبہ

کے ساتھ ہے اور حسبہ سے مراد ثواب طلب کرنا ہے اور یہ بحث گذر چکی ہے کہ نیت کا لغوی معنی مراد لیا جائے تو اعمال عام ہو جائیں گے اور اگر شرعی معنی مراد لیا جائے تو پھر اعمال سے مراد عبادات ہوں گی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس جگہ اعمال سے مراد عبادات ہیں۔ کیونکہ عبادات کے لیے نیت کی ضرورت ہے۔ اور انہوں نے نیت کا شرعی معنی مراد لیا ہے۔ اور نیت کی ایک تعریف شرعی ہے اور ایک تعریف لغوی ہے۔ نیت کی لغوی تعریف یہ ہے "انبعاث القلب نحو مایراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مالا" جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فاعل مختار جو اختیاری کام کرتا ہے وہ کسی غرض کے لیے کرتا ہے یعنی جو نتیجہ فعل پر مرتب ہوتا ہے اس نتیجہ کو ملحوظ رکھ کر کام کرنا یہ نیت کا لغوی معنی ہے۔ اور شرعی تعریف یہ ہے "الإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء مرضات الله تعالي" یعنی کسی فعل کی طرف اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے ارادہ کرنا۔ شرعی نیت کا معنی اخلاص کا ہے اور شرعی معنی کے اعتبار سے صرف عبادات مراد ہیں، جن میں اخلاص کی ضرورت ہوتی ہے، جبکہ لغوی معنی کے اعتبار سے اس میں سارے اعمال آجاتے ہیں کوئی چیز اس سے خارج نہیں ہے ہاں غافل یا نائم یا مجنون کی کوئی غرض نہیں ہوتی اس لیے یہ مستثنیٰ ہیں کیونکہ یہ فاعل مختار نہیں ہیں اور جو فاعل مختار ہو گا وہ ضرور اپنے فعل سے کسی مقصد کا ارادہ رکھے گا۔ اس معنی کے اعتبار سے اس میں سارے اعمال آجاتے ہیں، مثلاً کھانا، پینا، سونا، نکاح کرنا وغیرہ سب چیزیں آجاتی ہیں کیونکہ وہ ان چیزوں کو دنیاوی مقصد کے لیے انجام دیتا ہے مثال کے طور پر کوئی شخص کوئی چیز خریدتا ہے تاکہ وہ چیز میری ملکیت میں آجائے اور میں اس سے فائدہ اٹھاؤں اور نکاح کرتا ہے تاکہ اولاد ہو یا قضاء شہوت کے لیے شادی کرتا ہے یا کوئی چیز کھاتا ہے تاکہ اس سے بھوک رفع ہو جائے یا پیاس بجھانے کے لیے پانی پیتا ہے ایسے کاموں کے انجام دینے کے لئے اخلاص کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور یہ ضروریات اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں اور ان کا قصد کرنا جائز ہے ان کی صحت اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ انسان انہیں لوجہ اللہ ہی کرے ہاں اگر وہ ان کاموں کو لوجہ اللہ کرے تو اس صورت میں یہ عبادات میں داخل ہو جائیں گی اور ان کے انجام دینے پر بھی وہ اجر و ثواب حاصل کر سکتا ہے مثلاً کھانا اس لیے کھاتا ہے تاکہ جسم میں قوت برقرار رہے اور میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کر سکوں، اسی نیت سے پانی پیتا ہے اور نکاح کرتے وقت نیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دین کی خدمت کے لیے اولاد پیدا ہو۔ یا شادی کرنے سے نیت یہ ہے کہ بیوی اسے تہجد کے لیے بیدار کیا کرے گی اور دونوں مل کر اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں گی۔ یا مقصد نبی اکرم ﷺ کی امت میں اضافہ کرنا ہو کیونکہ آپ کا فرمان ہے "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم[1]" تو ایسی صورت میں یہ سارے کام بھی عبادت بن جاتے ہیں اور ان پر انسان کو اجر بھی ملتا ہے مقصد یہ ہے کہ دنیاوی مباح امور میں اگر ثواب کا ارادہ کر لیا جائے تو وہ بھی عبادت میں داخل ہو جاتے ہیں اس لحاظ سے نیت کا شرعی معنی عام ہو سکتا ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صرف اسی جگہ بیان نہیں کیا بلکہ بخاری میں سات مختلف مقامات میں یہ حدیث لائے ہیں اس سے قبل شروع کتاب میں یہ حدیث آئی ہے اور اب یہاں بھی اس حدیث کو

[1] ابوداؤد، رقم الحدیث ۲۰۵۰

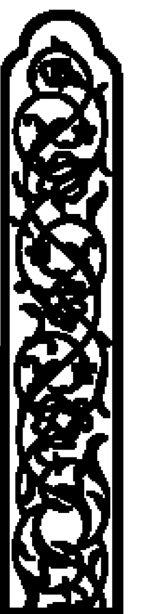
لائے ہیں۔ آگے ہجرت میں لائے ہیں اور مقصود یہ ہے کہ ہجرت لوجہ اللہ ہونی چاہیے۔ ورنہ اسکا اجر نہیں ملے گا۔ پھر نکاح، طلاق اور عتق میں بھی لائے ہیں مقصد یہ ہے کہ اگر انسان خطاونسیان میں کسی غلام کو آزاد کرے تو وہ آزاد نہیں ہو گا یہاں خلوص کا معنی نہیں ہے بلکہ صحت کے معنی میں ہے یعنی صحیح عتق تب ہو گا جبکہ اس کی نیت اسے آزاد کرنے کی ہو، گویا"إنما الأعمال بالنیات" کے بخاری رحمہ اللہ نے دو معنی کئے ہیں ایک یہ کہ نیت کا معنی اخلاص کا ہے اور بغیر اخلاص کے کوئی عمل نہیں ہوتا دوسرا معنی یہ کہ عمل سے جو نیت کرے گا وہی اسکا نتیجہ ہو گا اور اگر اس کا ارادہ نہیں کیا تو وہ عمل نہیں ہو گا مثلاً خطأ سے کوئی لفظ منہ سے نکل جائے اور اسکی نیت نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس صورت میں اسکا تعلق لغوی معنی سے ہو جائے گا اور لغوی معنی اتنا عام ہے کہ شرعی معنی اس کی جزء ہے۔ گویا بخاری رحمہ اللہ نے مشترک لفظ کو دونوں معنوں میں استعمال کرلیا ہے۔ اخلاص کا معنی بھی مراد لے لیا ہے اور لغوی معنی بھی، اگر لغوی معنی ہو تو جس قسم کی نیت کرے گا اس قسم کا نتیجہ ملے گا شرعی معنی ہو تو اعمال کی صحت مراد ہو گی۔ اور یہ حدیث عبادات کے ساتھ خاص ہو جائے گی اور بعض عبادات میں اگر نیت کی ضرورت نہیں تو ان کی تخصیص کرلی جائے گی۔ مثلاً کوئی شخص مسجد میں آتا ہے اور اس نے تحیۃ المسجد کی نیت نہیں کی اور سنت نماز پڑھ لی ہے تو مقصد ادا ہو جائے گا کیونکہ مقصد یہی ہے کہ مسجد کو عبادت سے خالی نہ چھوڑا جائے۔ اس لیے سنت ادا کرنے میں تحیۃ المسجد کی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔



ایسے ہی اگر کسی زکوٰۃ نہ دینے والے سے جبراً زکوٰۃ لی جائے چونکہ اسکی زکوٰۃ دینے کی نیت نہیں تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی اس لیے بعض نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کے دو مقصد ہوتے ہیں ایک یہ کہ اسکی ادائیگی پر اجر ملے اور بخل کا رذیلہ ختم ہو جائے جبراً زکوٰۃ لینے میں یہ مقصد حاصل نہیں ہو گا۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ فقراء کو فائدہ حاصل ہو جبراً زکوٰۃ لینے میں یہ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ کیونکہ حاکم ایسے لوگوں سے جبراً زکوٰۃ لے کر فقراء کو ہی دیتا ہے۔ پہلے معنی کے اعتبار سے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی یعنی اجر و ثواب نہیں ملا۔ لیکن دوسرے معنی کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو مختلف ابواب میں لائے ہیں اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لغوی معنی مراد لیتے ہیں۔ اور چونکہ عادات بھی اخلاص کے ساتھ عبادات بن جاتی ہیں اس لیے شرعی معنی بھی مراد ہو سکتا ہے۔

قولہ "ان الأعمال بالنیة والحسبة" الحسبۃ کالفظ النیۃ کی تفسیر ہے اور یہ تب ہے جبکہ نیت کا شرعی معنی مراد ہو یا دونوں الگ الگ ہیں اور نیت سے مراد لغوی معنی ہے۔ اور الحسبۃ کا معنی ثواب طلب کرنا ہے اور اخلاص فی العمل یعنی ثواب طلب کرنے کے لیے کام کرے گا تو وہ مقصد پورا ہو جائے گا اور اگر دنیاوی کام ہے اور نیت شرعی نہیں کرتا تو جس غرض کے لیے وہ کام کرے گا وہ غرض پوری ہو جائے گی۔

قولہ "فدخل فیه الایمان" نیت کا ایمان میں داخل ہونا امام بخاری رحمہ اللہ کے طریقہ پر ہے کیونکہ ان کے نزدیک ایمان بھی مکلف کا عمل ہے جیسا کہ "باب من قال إن الإیمان هو العمل" کے تحت ذکر ہو چکا ہے لیکن جن کے ہاں ایمان صرف تصدیق کا نام ہے ان کے ہاں اس میں نیت کا دخل نہیں ہے کیونکہ یہ دل کا فعل ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا



خوف، اسکی عظمت اور محبت اور اسکا تقرب دل کے اعمال ہیں اور دل کے اعمال میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔

قولہ "والوضؤ "یعنی وضؤ میں بھی نیت ضروری ہے احناف کہتے ہیں کہ وضؤ میں نیت کی ضرورت نہیں ہے اور وضؤ جو نیت کے بغیر ہو وہ مفتاح الصلوٰۃ بن جاتا ہے لیکن ایسے وضؤ سے اسے اجروثواب نہیں ملتا۔ کیونکہ نیت کی ضرورت عبادات میں ہے اور وضؤ ان کے نزدیک عبادات میں داخل نہیں ہے یہ تو عبادت کا وسیلہ ہے مستقل عبادت نہیں ہے۔

ان پر اعتراض کیا گیا کہ تیمم بھی عبادت کا وسیلہ ہے اس میں تو احناف کے نزدیک بھی نیت ضروی ہے اسکا وہ جواب دیتے ہیں کہ تیمم کمزور طہارت ہے اس لیے اسے نیت کے ساتھ تقویت کی ضرورت ہے اور وضؤ کو تیمم پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ وضؤ پانی سے ہوتا ہے اور پانی بذات خود مطہر ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا[1]" اور تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی بذات خود مطہر نہیں ہے لہذا وضوء اور تیمم ایک جیسے نہیں ہیں۔ لیکن جن علماء کے نزدیک وضوء عبادت ہے ان کے نزدیک وضوء میں نیت ضروری ہے۔ جیسا کہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب[2]" یعنی جب مسلمان بندہ وضوء کرتا ہے تو اس سے اس کے گناہ جھڑ جاتے اور معاف ہو جاتے ہیں اور گناہ جھڑتے ہیں نیت کرنے سے اگر بغیر نیت کے وضوء کرے تو اس سے گناہ معاف نہیں ہوتے اور اسے حنفی بھی مانتے ہیں، تو اس سے معلوم ہوا کہ جس وضوء سے گناہ معاف نہ ہوں وہ مسلمان کا وضوء نہیں ہے لہذا ثابت ہوا کہ بغیر نیت کے وضوء ہی نہیں ہوتا۔ وضوء وہی معتبر ہے جو نیت کے ساتھ ہو یہ نیت کا شرعی معنی مراد ہے جو اللہ تعالی کے حکم کی تعمیل کے لیے کیا جائے اور اگر سخت گرمی کی وجہ سے ہاتھ، پاؤں، وغیرہ اعضاء وضوء کو دھولے تو احناف کے نزدیک وضوء ہو جاتا ہے اگرچہ گردوغبار دور کرنے کے لئے وضوء کے اعضاء دھوئے ہوں۔ اور وہ وضوء کو نجاست کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر کپڑے کو نجاست لگی ہوئی ہو تو کپڑے دھو کر نجاست دور کر دے تو کپڑا پاک ہو جاتا ہے نیت کی ضرورت نہیں ایسے وضوء کے اعضاء بغیر نیت کے دھونے سے وضوء ہو جاتا ہے حالانکہ ان دونوں میں فرق ہے۔ کپڑے کا نجاست سے پاک ہونا شرط ہے جبکہ وضوء کا ہونا شرط نہیں بلکہ وضوء کرنا شرط ہے اور یہ نیت سے ہوگا۔ اور نیت سے کیا ہوا وضوء مفتاح الصلوٰۃ بنے گا۔

قولہ "والصلوۃ" اور بالاتفاق نماز میں نیت ضروری ہے اور نماز بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی ایسے ہی زکوۃ میں نیت ضروری ہے اور اگر سلطان زکوۃ لے لے تو صاحب مال کی نیت کی ضرورت نہیں بلکہ سلطان اس کے قائمقام ہو جائے گا۔

---

[1] الفرقان:۴۸

[2] مسلم:۵۷۷

قولہ "والحج" حج کے لیے نیت لازم ہے اور اگر کسی غیر کی طرف سے احرام باندھا ہو اور اپنا حج ابھی نہ کیا ہو تو یہ حج بجائے غیر کے اپنی طرف سے ہو جائے گا کیونکہ اس نے نیت توحج کی ہے۔ اگرچہ شریعت نے اس نیت کو توڑ دیا ہے اور بجائے غیر کے اسکا اپنا حج بنا دیا ہے۔

قولہ "والصوم" حنفی کہتے ہیں کہ دو پہر کے وقت بھی روزے کی نیت کر سکتا ہے امام مالک کہتے ہیں کہ بغیر نیت کے روزہ نہیں ہوتا بخاری کا بھی یہی خیال معلوم ہوتا ہے۔

قولہ "والأحكام" اس سے مراد نکاح، طلاق، بیع وشراء، قیام وقعود جیسے معاملات ہیں ان میں خلوص ہو گا تو اجر ملے گا ورنہ نہیں نیت عبادات کی صحت کے لیے شرط ہے عادات کے لیے نہیں۔

قولہ "على شاكلته اى على نيته" کیونکہ ہر شخص اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے جیسی اسکی فطرت ہوتی ہے ویسی ہی اسکی نیت ہوتی ہے۔

قولہ "ولكن جهاد ونية" یہ عبداللہ بن عباس کی حدیث کا ایک حصہ ہے اور وہ حدیث یہ ہے "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا[1]" امام بخاری رحمہ اللہ اسے یہاں معلق لائے ہیں آگے حج اور جہاد وغیرہ میں مسند آئے گی۔



قولہ "إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة" یعنی جو شخص اپنے بیوی بچوں پر اپنے مال سے خرچ کرتا ہے اور اللہ تعالی کا حکم اس کے پیش نظر نہیں ہے تو وہ اس فرض سے جو اس کے ذمہ ہے بری الذمہ ہو جائے گا۔ لیکن اسے اس پر کوئی اجر نہیں ملے گا۔ لیکن اگر اللہ تعالی کا حکم سمجھ کر طلب ثواب کی نیت سے خرچ کرے تو وہ اجر وثواب بھی حاصل کرتا ہے ایک حدیث میں یہاں تک وارد ہے کہ جو شخص ارادہ تحصین سے اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے تو اس پر بھی وہ اجر پاتا ہے صحابہ کرام نے گذارش کی اے اللہ تعالی کے رسول، وہ تو قضائے شہوت کے لیے بیوی کے پاس جاتا ہے اس پر اجر کیونکر ملتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جو شخص قضائے شہوت کے لیے حرام راستہ اختیار کرتا ہے اس پر اسے گناہ ہوتا ہے یا نہیں؟ تو جیسے حرام پر گناہ ہوتا ہے ویسے ہی حلال ذریعہ اختیار کرنے سے اجر وثواب کا حق دار ہو جاتا ہے[2]۔ امتثال امر بھی عبادت ہے اور وہ عبادت جو اللہ تعالی کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے وہ أقصىٰ غاية الخضوع کے معنی کے ساتھ ہے۔ اگر کسی شخصیت کو اپنا مشکل کشا، حاجت روا جان کر اس کے سامنے منت وسماجت کرے اور یہ خیال ہو کہ یہ شفاعت قاہری سے اللہ تعالی کو منا سکتا ہے اور اس کے آگے خشوع وخضوع بجالائے تو یہ اسکی عبادت ہو گی۔ اور شرک کے زمرے میں آئے گی۔ کیونکہ یہ عبادت تو صرف اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے، کوئی دوسرا اللہ تعالی کا اس عبادت میں شریک نہیں ہو سکتا۔ اور امتثال امر میں اگر اسے شارع جان کر اس کے حکم کی تعمیل کرے تو یہ اس کی عبادت شمار ہو گی۔ لیکن اگر اسکی اطاعت شارع سمجھ کر نہیں کرتا تو یہ اس کی عبادت نہیں ہو گی۔ جیسا کہ ماں کو ماں سمجھ کر

شرح بخاری



[1] مسلم: ۳۳۰۲، ۴۸۳۱

[2] مسلم: ۲۳۲۹

اسکی اطاعت کرنا یا مزدور کسی مالک یا کارخانہ دار سے معاہدہ کرتا ہے کہ میں تیرے پاس آٹھ گھنٹے ڈیوٹی ادا کروں گا۔ اور اس معاہدے کی وہ تعمیل کرتا ہے تو اسے اسکی عبادت نہیں سمجھا جائے گا۔ کیونکہ یہ اسکا معاشی مسئلہ ہے جس کی بنا پر وہ اس کے ہاں کام کرتا ہے۔ شارع کی طرح کسی دوسرے شخص کے حلال کردہ کو حلال اور اس کے حرام کردہ کو حرام بنالینا یہ اسکی عبادت ہوگی جو کہ حرام ہے جیسے قرآن کریم میں ہے "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا [1]" معلوم ہوا کہ غیر اللہ کے حلال کردہ کو حلال اور حرام کردہ کو حرام سمجھنا بھی ان کی عبادت ہو گی۔ کیونکہ شارع کی طرح ان کو حلال و حرام کرنے والے سمجھ لینا حرام ہے اگر طبیب نے کسی مریض کو کسی چیز کے کھانے پینے سے روک دیا ہے تو اسکی بات ماننا عبادت نہیں ہو گی۔ کیونکہ مریض اسے شارع سمجھ کر اس کی بات کی تعمیل نہیں کرتا، یہاں مودودی صاحب کو غلطی لگی ہے کیونکہ اس کے ہاں اطاعت کا نام عبادت ہے لہذا کسی کے قانون کی پابندی کرنا عبادت ہے، اگر اللہ تعالیٰ کے قانون کی اطاعت کرے گا تو یہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ہو گی۔ اور اگر بندوں کے قانون کی تعمیل کرے گا تو یہ بندوں کی عبادت ہوگی۔ اسکا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص کسی کارخانہ میں کام کرتا ہے اور کارخانے کے مالک کے قانون کی پابندی کرتے ہوئے آٹھ گھنٹے ڈیوٹی دیتا ہے تو یہ بھی اسکی عبادت ہو گی اور ڈیوٹی دینے والا مشرک ہو گا۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ ملازم مالک کو شارع نہیں سمجھتا اس لیے اسکی عبادت شمار نہیں ہو گی مگر مودودی صاحب نے کہا ہے کہ اصل مقصود قانون کی پابندی ہے یہ نماز، روزہ وغیرہ تو بڑے مقصد کو پانے کے لیے ٹریننگ کورس ہے، حالانکہ نماز، روزہ وغیرہ یہ سارے کام اللہ تعالی کی عبادت ہیں اور عبادت ہی اصل مقصود ہے اور اللہ تعالی کا فرمان ہے "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ [2]" اس میں حکم سے مراد حکم شرعی یا حکم تکوینی ہے جو اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے اور ایک حکم عقلی اور ایک حکم حسی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اطباء یا انجینئروں کے احکام ہیں مثلاً انجینئر یہ مشورہ دیتا ہے کہ اپنا مکان ایسا بناؤ یا درزی کے پاس گئے اس نے کہا کہ سینے کے لیے اتنا کپڑا لاؤ اس سے آپ کا لباس بنے گا اور وہ اسکی تعمیل کرتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ تعمیل حکم سے ان کی عبادت کر رہا ہے اور شرک کا ارتکاب کر رہا ہے ہاں ان لوگوں کے جو احکام شریعت اسلامیہ کے معارض اور مخالف ہیں ان کی تعمیل نہیں کی جائے گی اور اگر ملکی معاملات سے متعلق احکام ہیں شریعت نے وہاں کوئی حکم نہیں دیا تو ان کی تعمیل شریعت کی مخالفت نہیں ہے مثال کے طور پر اگر کوئی شخص ایسے ملک میں رہتا ہے جہاں کفار کی حکومت ہے اور علماء وہاں رہنے والے مسلمانوں کو ان کے ہاں ملازمت اختیار کرنے سے روک دیں اور فتویٰ دیدیں کہ کفار کی ملازمت مسلمانوں کے لیے جائز نہیں ہے کیونکہ اس طرح ان کی اطاعت لازم آتی ہے تو پھر ہر جگہ اہل کفر ہی آئیں گے اور یہ چیزیں مسلمانوں کی تکالیف کا باعث بنیں گی۔ اس لیے مسلمانوں کو ان کے قانون کے مطابق ان کے ہاں ملازمت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ ملازمت ایسی ہو جو اسلامی اصولوں کے منافی نہ ہو۔ اور اگر اسلام نے اس ملازمت سے منع کیا

---

[1] التوبۃ:۳۱

[2] یوسف:۴۰

ہے مثلاً سودی ملازمت ہے یا رشوت خوری کی، تو پھر ایسی ملازمت اختیار نہ کی جائے۔ ایسے ہی آب خوری (شراب) کے محکمہ میں ملازمت ہرگز نہ کرے۔

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ جو کام شرعاً ناجائز نہیں ہیں ان میں انگریز کی ملازمت کرنا جائز ہے [1]۔ اسے تعاون علی الاثم نہیں کہا جائے گا۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ قیامت کے قریب ایک لشکر بیت اللہ کو گرانے کے لیے جائے گا اور وہ بیداء مقام میں خسف کیئے جائیں گے۔ آپ سے دریافت کیا گیا کہ بعض لوگ مجبور ہوتے ہیں جو کسی کام کے لیے وہاں آئے ہوتے ہیں کیا وہ بھی ہلاک کیئے جائیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ لیکن قیامت کے دن وہ اپنی اپنی نیتوں کے مطابق اٹھائے جائیں گے [2]۔ کیونکہ وہ بیت اللہ کو گرانے کی نیت سے نہیں آئے ہوں گے۔ اسی طرح انگریز کافر اگرچہ مجرم ہیں لیکن ان کے وہ کام جو ہماری شریعت کے خلاف نہیں ہیں ان میں ان کی ملازمت اختیار کی جاسکتی ہے کیونکہ اگر وہاں مسلمان نہیں آئیں گے۔ تو کفار مسلط ہو جائیں گے جو زیادہ خرابی کا باعث ہے گویا یہ شر الشرین اور خیر الخیرین کا مسئلہ ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے بھی ان کا آئین مانتے ہوئے چوری کرنے والے کی وہ سزا تجویز کی تھی جو ان کے ہاں رائج تھی۔ اس کو تسلیم کیئے بغیر وہ اپنے بھائی کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتے تھے کیونکہ ان کے قانون میں بھائی کو ان کے پاس رہنے کا حق نہیں تھا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ [3]"۔

قولہ "حتی ما تجعل فی فی امرأتك" یعنی جو لقمہ آپ بیوی کے منہ میں ڈالتے ہیں وہ بھی صدقہ [4] اور باعث اجر

[1] فتاوی عزیزی ج۲ ص۱۱۹

[2] ترمذی: ۲۱۸۴

[3] یوسف: ۷۶

[4] بیوی بچوں کا خرچہ خاوند پر فرض ہے لیکن حدیث مذکور میں اسے مجازاً صدقہ سے تعبیر کیا گیا ہے لہذا حدیث میں آنے والا کلمہ "فهو له صدقة" کا معنی "كالصدقة في الثواب" ہے یہاں صدقہ کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کے نکاح میں ہاشمی خاندان سے تعلق رکھنے والی بیوی ہو تو اس کا نفقہ اس کے خاوند پر واجب ہے اور یہ صدقہ نہیں ہوگا کیونکہ بنوہاشم پر صدقہ کھانا حرام ہے مہلب نے کہا ہے کہ اس حدیث میں نفقہ واجبہ کو صدقہ سے اس لیے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ان کا اس فریضہ کو ادا کرنا اجر و ثواب سے خالی نہیں ہے بلکہ وہ اپنا یہ فرض ادا کرتے ہیں تو اس پر انہیں اجر بھی دیا جاتا ہے جیسا کہ صدقہ کرنا باعث اجر ہے ابن منیر نے کہا ہے کہ نفقہ کو صدقہ کا نام دینا ایسے ہی ہے جیسے قرآن کریم میں عورت کے مہر کو "نحلہ" کا نام دیا گیا ہے حالانکہ پیار و محبت اور حصول لذت اور حصول اولاد کے لیے جیسے خاوند کو بیوی کی ضرورت ہوتی ہے ویسے عورت کو بھی ان مقاصد کے لیے خاوند کی ضرورت ہے تو اسکا تقاضا یہ ہے کہ عورت کے لیے خاوند پر حق مہر واجب نہ ہو۔ مگر چونکہ مرد کو عورت کا نگران بنایا گیا ہے اور اسے عورت پر ایک درجہ فضیلت بھی حاصل ہے اس لیے اس پر حق مہر کی ادائیگی واجب کی گئی ہے۔ اور مہر پر "نحلہ" کا لفظ بولا گیا ہے تاکہ یہ دل کی خوشی سے ادا کیا جائے۔ ایسے حدیث مذکور میں نفقہ واجبہ کو "صدقہ" سے تعبیر کیا گیا ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ یہ نفقہ

ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بیوی کے منہ میں ملاعبت کے وقت لقمہ ڈالنے کی نوبت پیش آتی ہے حالانکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بیوی بیمار ہو اور کھانا خود نہ کھا سکتی ہو تو خاوند اس کے منہ میں لقمے ڈال کر کھلائے مگر یہ صورت یہاں مراد نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ تو ایک ضرورت ہے اس پر تو اجر ملنا چاہیئے لہذا یہاں اس حدیث میں کوئی ایسی صورت بیان ہو رہی ہے جو بظاہر اجر کی چیز نہیں ہے اور وہ بتقاضا شہوت ایسا کر رہا ہے کہ دونوں اکٹھے کھانا کھا رہے ہیں اور ملاعبت کی بنا پر اس کے منہ میں لقمہ ڈالتا ہے تو جب اللہ تعالی کی رضا کے لیے ایسا کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اس کے لیے اس کام کو جائز قرار دیا ہے تو اس پر وہ اجر وثوب کا مستحق ہوتا ہے۔

(۴۲) بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»

باب: نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ دین سچے دل سے اللہ کی فرمانبرداری اور اس کے رسول اور مسلمان حاکموں اور تمام مسلمانوں کی خیر خواہی کا نام ہے۔

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: إِذَا نَصَحُوا لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ:

اور اللہ نے (سورۃ التوبہ میں) فرمایا جب وہ اللہ اور اس کے رسول کی خیر خواہی میں رہیں۔

۵۷ ـ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ».

ہم سے مسدد نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے یحییٰ بن سعید بن قطان نے بیان کیا، انہوں نے اسماعیل سے، انہوں نے کہا مجھ سے قیس بن ابی حازم نے بیان کیا، انہوں نے جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ سے سنا، انہوں نے کہا نبی کریم ﷺ سے میں نے نماز قائم کرنے اور زکوۃ ادا کرنے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر بیعت کی۔

شرح: "الدین النصیحة" یہ حدیث کے لفظ ہیں جو کہ صحیح مسلم وغیرہ میں ذکر ہوئی ہے[1] لیکن امام بخاری رحمہ اللہ اسے اپنی صحیح میں مسند طور پر نہیں لائے؟ کیونکہ یہ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہے اس لیے انہوں نے اسے ترجمہ

اجر وثواب میں صدقہ کرنے کی طرح ہے۔ قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بیوی بچوں پر خرچ کرنے میں اجر وثواب تب حاصل ہوگا جبکہ اسے عبادت سمجھ کر ادا کرے گا اور اللہ تعالی کا حکم مانتے ہوئے اس کی رضا کے حصول کی نیت سے خرچ کرے گا لیکن اگر ایسی نیت نہ ہو اور اللہ تعالی کی رضا پیش نظر نہ ہو تو اجر وثواب سے محروم رہے گا اگرچہ نفقہ کی ادائیگی کی ذمہ داری سے بری ہوجائے گا اور اس حدیث میں مرجئہ فرقہ کا رد بھی پایا جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ عمل، ایمان کا جزء نہیں ہے " (کوثر المعانی الدراری ج۲ ص۴۲۵)

[1] مسلم: رقم الحدیث ۱۹۶ باب ۲۳ کتاب الایمان

باب میں ذکر کیا ہے اور نصیحت کا لفظ نصح ینصح سے ہے جس کا معنی خلوص کا ہوتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "نصحت العسل" میں نے شہد کو موم سے خالص اور صاف کرلیا، گویا نصیحت بمعنی تصفیہ ہے اور اس کا معنی "سینا" بھی ہوتا ہے جیسا کہ "نصحت الثوب بالإبرة" میں نے پھٹے ہوئے کپڑے کو سوئی سے سی دیا۔ ایسے ہی ناصح، منصوح لہ کی خلوص دل کے ساتھ خیر خواہی کرتا ہے۔ اور "الدین النصیحة" ایسا جامع کلمہ ہے کہ سارا دین اس میں آجاتا ہے اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کو کتاب الایمان کے آخر میں لائے ہیں اور اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں نے اس کتاب کے جمع کرنے میں امت مسلمہ کی خیر خواہی کی ہے اور صحیح ثابت احادیث کو جمع کر دیا ہے تاکہ لوگوں کے لیے اپنے دین اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر عمل کرنا آسان ہوجائے۔

قولہ "النصیحة للہ" اللہ تعالیٰ سے خلوص کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا اور اس سے شرک کی نفی کرنا۔ اور اس کی صفات میں الحاد سے بچنا اور ظاہر و باطن میں اسکے تابع رہنا اور اس کے محبوبات میں رغبت کرنا، اور اسی کی اطاعت کرنا اور اس کی نافرمانی سے احتراز کرنا، اور اس کے نافرمانوں سے جہاد کرنا، اور اسی کے لئے کسی سے محبت یا بغض رکھنا اس کے دوستوں سے محبت اور اس کے دشمنوں سے بغض رکھنا اور اس کی نعمتوں کا اقرار اور ان کا شکریہ ادا کرنا اور اسی کے لیے اخلاص اور لوگوں کو بھی ان چیزوں کی دعوت دینا۔ اللہ تعالیٰ تو ناصحین کی نصیحت سے مستغنی ہے اسکا فائدہ خود انسان کو ہے۔



اللہ تعالیٰ کی کتاب سے نصیحت اس کے اللہ تعالیٰ کی کلام ہونے پر ایمان لانا اور اس بات پر کہ وہ مخلوق کی کلام کے مشابہ نہیں ہے اور جن و انس اس جیسی کلام پر قادر نہیں ہیں اسکی تعظیم کرنا اسے سیکھنا اور سکھانا، اسکی تلاوت کرنا، اور ملحدین کی تاویلوں سے اور محرفین کی تحریفوں سے اسے بچانا اور اس کے محکمات پر عمل کرنا اور متشابہات پر ایمان لانا اور اس کے احکامات پر عمل کرنا۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت سے مراد یہ ہے کہ آپ پر ایمان لانا اور آپ کے اوامر و نواہی کی اطاعت کرنا اور آپ کی توقیر و تعظیم کرنا۔ آپ کی سنتوں کو تعلیم و تعلم کے ذریعے زندہ رکھنا اور آپ کی دعوت کو پھیلانا۔ اور آپ کے اقوال و افعال کی پیروی کرنا۔ اور آپ کے اہل بیت اور صحابہ کرام سے محبت کرنا۔ اور ائمہ مسلمین کی نصیحت ان سے تعاون کرنا اور حق کے کاموں میں ان کی اطاعت کرنا۔ ان سے غلطی ہوجائے تو نرمی سے انہیں سمجھانا۔ اور ان کے خلاف خروج نہ کرنا ان کے ساتھ ہو کر جہاد کرنا۔ بعض کہتے ہیں کہ ائمہ مسلمین میں ائمہ اربعہ بھی آجاتے ہیں ان کی فقہ سے استفادہ کرنا اگر ان کا کوئی قول و فعل کتاب و سنت کے خلاف آجائے تو اسے چھوڑ دینا اور لوگوں کو اس سے روک دینا۔ یہ ان کی خیر خواہی ہے جیسے حکمرانوں سے غلطی ہوجائے تو ان کی اس غلطی میں اطاعت نہیں کی جائے گی ایسے ائمہ اربعہ کی اجتہادی غلطی میں بھی ان کی اطاعت نہیں ہوگی۔

اور عام مسلمانوں کی خیر خواہی ان پر شفقت کرنا۔ اور انہیں تعلیم دینا، اور ان سے تکالیف کو روکنا۔ اور ان کے لیے وہی کچھ پسند کرنا جو اپنے لیے پسند ہے اور جو اپنے لیے ناپسند ہے وہ ان کے لیئے ناپسند کرنا، ان کے عیبوں کو چھپانا



اور ان کی ضرورتوں کو پورا کرنا، اور انہیں نیکی کے کاموں کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا، بڑوں کا احترام اور چھوٹوں پر رحم کرنا ان کے مالوں اور جانوں سے دفاع کرنا۔ اور ان سے حسد اور کینہ کو چھوڑ دینا اور احسن طریقے سے وعظ و نصیحت کرنا۔ اور مسلمان فوت ہو جائے تو اس کے جنازہ میں شامل ہونا۔

قولہ "بایعت رسول اللہ ﷺ علی اقام الصلوۃ و ایتاء الزکوۃ والنصح لکل مسلم" نماز اور زکوۃ کو ان کی شہرت کی بنا پر ذکر کیا ہے جبکہ سمع و طاعت میں روزہ وغیرہ سب فرائض آجاتے ہیں اور سمع و طاعت کا ذکر کتاب البیوع وغیرہ میں آتا ہے۔

جریر بن عبداللہ نے ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر بیعت کی تھی اور اس پر عمل کیا کرتے تھے، حافظ نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے غلام کو گھوڑا خریدنے کے لیے بھیجا اور وہ تین سو کا گھوڑا خرید لایا۔ حضرت جریر نے غلام سے کہا کہ اسکی قیمت تو تین سو سے زیادہ ہے اس نے کہا کہ میں اس کے مالک کی مرضی سے تین سو کا خرید کر لایا ہوں۔ آپ خود اس گھوڑے والے کے پاس گئے اور کہا کہ تیرا گھوڑا تین سو سے زیادہ کا ہے۔ اور اسے آٹھ سو دے آئے اور کہا کہ اگر یہ گھوڑا میرے پاس ہوتا تو میں آٹھ سو کا بیچتا۔ شاید تجھے معلوم نہیں تھا اور تین سو کا بیچ دیا ہے اور اسکی خیر خواہی کی کیونکہ انہوں نے نبی علیہ السلام سے ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر بیعت کی تھی۔ [1]

٥٨ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، يَقُولُ: يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: «عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ، فَإِنَّمَا يَأْتِيكُمُ الْآنَ، ثُمَّ قَالَ: اسْتَعْفُوا لِأَمِيرِكُمْ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْتُ: أُبَايِعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ، فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا»، وَرَبِّ هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَنَاصِحٌ لَكُمْ، ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ.

ہم سے ابو نعمان نے بیان کیا، کہا ہم سے ابو عوانہ نے بیان کیا، انہوں نے زیاد سے، انہوں نے علاقہ سے، کہا میں نے جریر بن عبداللہ سے سنا جس دن مغیرہ بن شعبہ (حاکم کوفہ) کا انتقال ہوا تو وہ خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور اللہ کی تعریف اور خوبی بیان کی اور کہا تم کو اکیلے اللہ کا ڈر رکھنا چاہیے اس کا کوئی شریک نہیں اور تحمل اور اطمینان سے رہنا چاہیے اس وقت تک کہ کوئی دوسرا حاکم تمہارے اوپر آئے اور وہ ابھی آنے والا ہے۔ پھر فرمایا کہ اپنے مرنے والے حاکم کے لیے دعائے مغفرت کرو کیونکہ وہ (مغیرہ) بھی معافی کو پسند کرتا تھا پھر کہا کہ اس کے بعد تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ میں ایک دفعہ نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور میں نے عرض کیا کہ میں آپ سے اسلام پر بیعت کرتا ہوں آپ ﷺ نے مجھ سے ہر مسلمان کی خیر

[1] مسلم بشرح النووی ج ۲ ص ۴۰

خواہی کے لیے شرط کی، پس میں نے اس شرط پر آپ سے بیعت کرلی (پس) اس مسجد کے رب کی قسم کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں پھر استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے۔

شرح: قولہ "مات المغيرة بن شعبة" یہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے کوفہ کے امیر تھے اور ۵۰ھ میں فوت ہوگئے۔ اور کوفہ کے لوگ بڑے جلد باز تھے۔ اس لیے انہیں تقویٰ اور سکون وقار کی تلقین کی گئی تاکہ نئے امیر کے آنے سے پہلے ہی کوئی فتنہ کھڑا نہ کردیں۔ اور کہا گیا سکون ووقار سے رہو۔ اور بتایا گیا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو معلوم ہو گیا ہے کہ حضرت مغیرہ فوت ہوگئے ہیں لہذا وہ عنقریب دوسرا امیر بھیج دیں گے۔ کہتے ہیں کہ حضرت مغیرہ کا بیٹا عروہ امیر بنایا گیا۔ بعض کہتے ہیں حضرت جریر کو ہی امیر بنایا گیا۔ اسی لیے انہوں نے خطبہ دیا ہے یا یہ نئے امیر کے آنے تک نائب امیر تھے۔

قولہ "فانه كان يحب العفو" یعنی وہ لوگوں سے درگذر کیا کرتے اور انہیں معاف کردیا کرتے تھے لہذا ان کو بھی اس عمل کا صلہ ملنا چاہیئے۔ اس لیے تم بھی ان کے لیے عفو کی اللہ تعالی سے درخواست کرو۔

قولہ "ثم استغفر ونزل" امام بخاری رحمہ اللہ ہر کتاب کے آخر میں ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ایسا لفظ ہوتا ہے جو اس کتاب کے ختم ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے اس حدیث میں ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے استغفار کی اور منبر سے نیچے اتر آئے۔ اور منبر سے تب اترا جاتا ہے جبکہ خطبہ ختم ہوجائے اس سے اشارہ ہوگیا کہ کتاب الایمان بھی ختم ہوگئی ہے اور اسی سے پڑھنے اور پڑھانے والوں کی زندگی کے ختم ہونے کی طرف اشارہ ہوجاتا ہے تاکہ وہ ہر وقت تیاری میں رہیں۔ حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام بخاری آخر میں یہ حدیث لاکر اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کی تصنیف میں اس حدیث کو پیش نظر رکھا ہے۔ اور اہل اسلام کی خیر خواہی کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح ثابت شدہ احادیث نقل کی ہیں اور وہ بات ہرگز نہیں ہے جو احناف کہتے ہیں کہ محدثین نے احناف پر ظلم کیا ہے کیونکہ انہوں نے وہ احادیث نہیں لکھی ہیں جو احناف کی دلیل بنتی تھیں، حالانکہ اگر محدثین نے ان کی دلیل بننے والی احادیث نہیں لکھیں تو اس لئے کہ وہ صحیح ثابت نہیں تھیں، خود حنفی علماء موجود تھے وہ ایسی احادیث لکھ لیتے جو ان کی ضرورت تھی۔ جبکہ ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح ثابت شدہ احادیث درج کردی ہیں خواہ وہ کسی کے مخالف ہیں یا موافق۔ احناف کی اگرچہ بہت سے مسائل میں تردید بھی کی ہے لیکن متعدد مسائل میں دلیل کی بناپر ان سے بخاری رحمہ اللہ موافقت بھی کرتے ہیں۔ گویا ان کے پیش نظر امت کی خیر خواہی ہے اور انہوں نے کتاب و سنت کو معیار بنایا ہے اور صحیح ثابت احادیث ذکر کردی ہیں۔ تاکہ امت کے لیے ان پر عمل کرنا آسان ہوجائے۔

كتاب العلم

(۱) بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ:

باب: علم کی فضیلت کے بیان میں۔

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا.

جو تم میں ایماندار ہیں اور جن کو علم دیا گیا ہے اللہ ان کے درجات بلند کرے گا اور اللہ کو تمہارے کاموں کی خبر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے (سورۃ طٰہٰ میں) فرمایا (کہ یوں دعا کیا کرو) پروردگار مجھ کو علم میں ترقی عطا فرما۔

شرح: یہاں مبتدا محذوف ہے۔ ای ھذا کتاب العلم۔ امام بخاری رحمہ اللہ ایمان کے بعد کتاب العلم کو لائے ہیں کیونکہ ایمان، علم و عمل سے مرکب ہے۔ اور علم، عمل پر مقدم ہے اس لیے ایمان کے بعد علم کو ذکر کیا ہے۔ لیکن آپ نے علم کی تعریف نہیں کی۔ اس لیے کہ علم بدیہی چیز ہے یعنی کسی چیز کو جان لینے کا نام علم ہے۔ جیسا کہ بعض علماء نے کہا ہے۔ اور بعض کے نزدیک علم نظری چیز ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسکی حد (تعریف) ہو ہی نہیں سکتی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اسکی تعریف ہوسکتی ہے۔ جبکہ سلم العلوم والے نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ وجود کے لحاظ سے تو بدیہی چیز ہے لیکن "تنقیح حقیقته عسیر جدا" اسکی تنقیح ذرا مشکل ہے کیونکہ انسان کو یہ تو پتہ ہوتا ہے کہ پہلے اک چیز معلوم نہیں ہوتی پھر معلوم ہوجاتی ہے۔ اور جب وہ معلوم ہوتی ہے تو اسکا ایک نقشہ دماغ کے اندر آجاتا ہے یا انسان کے سامنے وہ چیز ہو تو اس کے ساتھ تعلق پیدا ہوجاتا ہے جیسا کہ متکلمین کا خیال ہے کیونکہ یہ لوگ وجود ذہنی کے قائل نہیں ہیں۔ اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ کوئی بھی چیز یا تو خارج میں ہوتی ہے یا لفظ میں ہوتی ہے لیکن ذہن میں نہیں ہوتی۔ ایسے لوگ بدیہی چیز کا بھی انکار کردیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ چیز کا ذہنی وجود نہیں ہوتا۔ بس خارجی اور لفظی وجود ہوتا ہے۔ مسمّٰی اور معنی خاص کی تعریف میں کہتے ہیں کہ مسمّٰی خارجی چیز ہے اور معنی سے مراد جو چیز قائم بالغیر ہو۔ اور جو چیز ذہن میں ہوتی ہے وہ معنی سے مراد نہیں لیتے کیونکہ وہ اس کے قائل ہی نہیں ہیں ان کے نزدیک خارجی چیز سے انسان کا جو تعلق پیدا ہو جاتا ہے اسکا نام علم ہے اور ذہن میں کوئی چیز نہیں جاتی اس پر اعتراض ہوا کہ وہ چیز بعض دفعہ خارج میں ختم ہوجاتی ہے۔ تو کیا اس کا علم بھی ختم ہوجائے گا وہ جواب دیتے ہیں کہ دیکھنے کے زمانہ میں تو ختم نہیں ہوئی بعد میں ختم ہوئی ہے جبکہ اس زمانہ میں وہ شئی موجود ہوتی ہے مثال کے طور پر کسی شخص کو ایک درخت کا علم تھا۔ اب وہ درخت کٹ بھی جائے تو ذہن میں وہ موجود ہوتا ہے جب تک کہ جاکر دیکھ نہ لے کہ کٹ گیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ جب اس نے دیکھا تھا اس وقت تو موجود تھا اور وہ زمانہ اسی طرح موجود ہے اور اپنی جگہ محفوظ ہے اس لیے اس کا علم اسی طرح موجود رہتا ہے یہ بات نہیں ہے کہ زمانہ ختم ہوجائے تو وہ چیز بھی ختم ہوجائے ایسے یہ لوگ اناڑیوں کی طرح باتیں کرتے ہیں۔

انور شاہ نے کہا ہے کہ فلاسفہ کا مذہب فضول ہے جو کہتے ہیں کہ صورت کے ذریعے علم ہوتا ہے یہ بات نہیں ہے بلکہ علم تو انسان کی ایک صفت ہے۔ جیساکہ متکلمین علم کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں "صفة يتجلي بها المطلوب لمن هي قامت به" یعنی جس شخص میں یہ صفت ہوتی ہے اس کے ساتھ اس کے لیے کوئی چیز ظاہر ہوجاتی ہے جیساکہ آنکھوں میں نور ہوتا ہے اس نور کے ذریعے انسان کو مبصرات کا علم ہوجاتا ہے اسی طرح انسان میں علم بھی ایک نور ہے جس کی وجہ سے اشیاء خارج میں منکشف ہوجاتی ہیں لیکن وہ اندر ذہن میں نہیں جاتیں۔

منطقیوں نے علم کی حقیقت صورت حاصلہ بیان کی ہے حالانکہ یہ حقیقت نہیں ہے بلکہ یہ علم کے مبادی میں سے ہے اور علم حالت ادراکی کا نام ہے جیساکہ رسالہ قطبیہ میں ذکر کیا ہے۔ اور صورت حاصلہ وصول شکل کے ذرائع سے ہے۔ شکل کا اندر پہنچ کر منکشف ہوجانا اور ذی صورت کے ساتھ صورت کی بنا پر تعلق قائم ہوجانا اسکا نام علم ہے بلکہ جو صورت ذہن میں ہوتی ہے تو "من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية" اسکا نام دراصل علم ہے اور قطع نظر اکتناف سے اس کا نام معلوم ہے اصل میں علم اور معلوم ایک ہی چیز ہے صرف فرق یہ ہے کہ اکتناف بالعوارض الذھنیہ کا لحاظ رکھو تو یہ علم ہے اور اس سے قطع نظر وہ معلوم ہے جبکہ علم اور معلوم دونوں ذہن میں ہوتے ہیں اور کہا ہے کہ منطقیوں نے ایسی فضول باتیں کی ہیں کہ صورت کے ذریعے علم ہوتا ہے کہتا ہے کہ پھر صورت کا علم کس طرح ہوتا ہے اگر کہا جائے کہ صورت کا علم کسی اور صورت سے ہوتا ہے تو اس سے تو تسلسل لازم آجائے گا اور گر اسکا علم بغیر دوسری صورت کے ہوتا ہے تو اس طرح ہر صورت کا علم بغیر صورت کے ہوجاتا ہے اور یہ اس نے لغو بات کی ہے کیونکہ پہلے صورت ذہن کے اندر آجاتی ہے تو تب ہی پتہ چلتا ہے اور آنکھوں کا علم بھی اسی طرح ہوتا ہے جیساکہ اسکی تحقیق ہوئی ہے جیسے فوٹو لینے سے صورت کیمرے کے اندر منتقش ہوجاتی ہے ایسے ہی آنکھوں کے اندر باہر کی چیزوں کا فوٹو اترتا ہے جبکہ انطباع کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ آنکھوں کے اندر سے نور نکلتا ہے اور اس کی دو صورتیں بیان کرتے ہیں ایک یہ کہ یہ نور مخروطی شکل کا ہوتا ہے جس کا قاعدہ مبصر میں ہوتا ہے اور اسکا زاویہ یا باریک سرا آنکھ میں ہوتا ہے اور گاجر کی طرح گولائی ہوتی ہوئی آنکھوں تک پہنچ جاتی ہے جبکہ اسکا موٹا سرا مبصر پر ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک خط نکل کر اس پر پھیل جاتا ہے جب نظر کے سامنے کوئی چیز آتی ہے اور اس کی شکل طبقہ جلیدی میں منطبع ہوتی ہے اس کے بعد منطبع چیزیں دونوں آنکھوں میں مل جاتی ہیں اور یہ مجمع نور میں ملتی ہیں ورنہ دو چیزیں نظر آئیں کیونکہ وہاں تک پٹھے جاتے ہیں اور وہاں صلیبی تقاطع کی صورت میں اس طرح X ملتی ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اس طرح X ملاپ ہوتا ہے۔

اور عصر حاضر میں یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ جب دماغ میں کوئی شکل جاتی ہے تو دماغ کا ایک خاص حصہ اس وقت منفعل ہوجاتا ہے اور اس کے انفعال سے احساس حاصل ہوتا ہے اور احساس انکشاف کا نام ہے۔ یہ بڑی باریک بات ہے کہ ابھی تک حقیقت کا پتہ نہیں چلا کہ انکشاف کیوں ہوتا ہے کیونکہ نفس ناطقہ مادی نہیں بلکہ مجرد ہے اور مجرد کا خاصہ یہ ہے کہ اس میں کوئی چیز جائے تو وہ منکشف ہوجاتی ہے ان لوگوں کو بھی معلوم نہیں ہوا کہ انکشاف کیوں ہوتا ہے

یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ انکشاف ہوتا ہے کیونکہ یہ بدیہی چیز ہے لیکن کس طرح ہوتا ہے اور کیوں ہوتا ہے اور مجہول چیز بعد میں منکشف کیوں ہوجاتی ہے اس کا کوئی علم نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ اسکی ضرورت نہیں ہے اور جتنی ضرورت ہے کہ وہ انکشاف یا حالت ادراکی ہے تو وہ بدیہی چیز ہے۔

یہاں کتاب العلم میں علم سے شرعی علم مراد ہے۔ اور علم شرعی تین اقسام کا نام ہے علم تفسیر اور علم حدیث اور علم فقہ اور بخاری شریف میں یہ تینوں اقسام موجود ہیں اس میں قرآن کریم کی تفسیر بھی ہے فقہی احکام و مسائل بھی ہیں جبکہ بخاری رحمہ اللہ نے بہت سے احکام و مسائل کا استنباط بھی کیا ہے اور ساری کتاب احادیث پر مشتمل ہے اور علم کے مختلف درجات ہیں ایک درجہ ابتدائی ہے جس میں انسان مقلد کی طرح ہوتا ہے اس کے بعد جب رفتہ رفتہ الفاظ و معانی کا علم ہوجاتا ہے اور شرعی زبان کا اپنی مادری زبان کی طرح پتہ چل جاتا ہے اور جملوں کا معنی و مفہوم ذہن میں آنا شروع ہوجاتا ہے تو انسان دوسرے درجہ میں داخل ہوجاتا ہے اور الفاظ کا مطلب سمجھ لیتا ہے اور کچھ مسائل کے استنباط کا ملکہ بھی اس میں پیدا ہوجاتا ہے اور تیسرا درجہ راسخ فی العلم کا ہے جس میں علم انسان کی روح کی صفت بن جاتا ہے ایسے ہی علماء تصدیق کے بھی تین درجات بناتے ہیں ایک تصدیق اذعانی ہوتی ہے دوسری افعالی اور تیسری تصدیق قلبی ہے۔

تصدیق اذعانی سے مراد یہ ہے کہ جانتا ہے کہ فلاں بات بالکل صحیح اور درست ہے لیکن اس پر عمل کرنے کے لیے اپنے اندر آمادگی نہیں پاتا۔ اگر اس میں اباء ہو اور طبیعت ماننے سے انکار کرتی ہو پھر تو کافر ہوجاتا ہے۔ اور اگر اباء چھوڑ کر مانتا ہے کہ اللہ تعالی کا نبی برحق ہے میں اسکی اطاعت کروں گا لیکن اطاعت کرتا نہیں ہے تو یہ تصدیق اذعانی ہے دوسری یہ کہ اسکی تصدیق ایسے درجہ میں پہنچ گئی ہو کہ اگرچہ وہ برائی کی طرف طبعی میلان رکھتا ہو مگر شریعت کے منع کرنے کی وجہ سے اپنے آپ پر کنٹرول کرتا ہے لہذا اس برائی کے کرنے سے رک جاتا ہے تو ایسی تصدیق افعالی ہے اور تصدیق قلبی کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا دل برائی سے متنفر ہوجائے اور برائی کا خیال آنے سے ہی کراہت پیدا ہوجائے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ [1]"

معلومات میں سے بعض ایسے ہیں جن کا علم حاصل کرنا ہر شخص پر ضروری ہے جیسا کہ ایمان اور اس کے متعلقات ہیں۔ جیسے "أمنت باللہ و ملائکۃ و کتبہ و رسلہ والقدر خیرہ و شرہ والبعث بعد الموت" یہ ایمان کی صفات حدیث جبریل میں آئی ہیں۔ "قال ما الایمان قال الایمان أن تؤمن باللہ و ملائکتہ و بلقائہ و رسلہ و تؤمن بالبعث" اس لیے فقہاء کا قول ہے کہ اگر بالغ میاں، بیوی میں سے کسی ایک سے کہا جائے کہ ایمان کیا ہے؟ اور اسے اس کا علم ہی نہ ہو تو دونوں میں نکاح ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہ مسلمان نہیں ہے اور کافر کا نکاح مسلمان سے نہیں ہوسکتا۔ اور شاہ عبدالعزیز نے کہا ہے کہ لوگوں میں شریعت کو سمجھنے میں تساہل پیدا ہوگیا ہے۔ اور

[1] الحجرات:۷

نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ بعض حالات میں وہ ایمان سے بھی الگ ہو جاتے ہیں اس لیے ان چیزوں کو نکاح کے وقت ذکر کرنا چاہیئے اور اسے اپنی زبان میں سمجھانا چاہیئے تاکہ مسلمان کا نکاح ہو[1]۔ ورنہ عمل کے بغیر ان کو قبول کرنا تو استہزاء اور مذاق ہی ہوگا، عملیات میں نماز کا طریقہ سیکھنا بہت ضروری ہے اور لوگوں کو یہ بھی علم نہیں ہوتا کہ نماز کیسے پڑھنی ہے اور اس میں کیا کچھ پڑھنا ہے ایک عورت کو آسیب کا اثر تھا وہ میرے پاس علاج کے لیے آئی میں نے اس سے کہا آیت الکرسی پڑھاکر، اس نے کہا مجھے تو یہ آتی ہی نہیں۔ میں نے کہا الحمد شریف پڑھاکر، اس نے کہا الحمد بھی نہیں آتی۔ میں نے کہا تو نماز بھی نہیں پڑھتی۔ تجھے اب تک الحمد کا بھی علم نہیں ہے۔ لوگوں کا ایسا حال ہو چکا ہے کہ ضروری چیزوں کا بھی علم حاصل نہیں کرتے۔ ایسا ہی واقعہ یہ بھی ہے کہ ہماری مسجد کے قریب والے گھر میں ایک بوڑھی عورت تھی اسے نماز پڑھنے کی ترغیب دی اس نے کہا مجھے نماز آتی ہی نہیں مجھے سبق دیا کرو، اسے سبحانك اللّٰھم پڑھانی شروع کی لیکن یہ لفظ اس کی زبان سے نکلتا ہی نہیں تھا یعنی لوگ فرض عین سے بھی اس قدر غافل ہیں کہ نماز کے کلمات اور اس کا طریقہ بھی نہیں سیکھتے حالانکہ عملیات میں نماز روزے کے مسائل سیکھنا ضروری ہے۔ اور اگر مالدار ہے اور حج و زکوۃ اس پر فرض ہوگئے ہیں تو ان کے مسائل سیکھنا بھی ضروری ہیں۔ اور اگر کوئی شخص تجارت کرتا ہے تو اس پر تجارت کے احکام و مسائل کا علم حاصل کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ یعنی متعلقات ایمان اور فرائض اور جو کام کرتا ہے اس کے احکام کا علم حاصل کرنا فرض ہو جاتا ہے قرآن کریم نے جن محرمات کو ذکر کیا ہے۔ ان کا جاننا بھی ضروری ہے تاکہ ان سے اجتناب کر سکے۔

قسطلانی نے کہا ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں، علم ظاہر اور علم باطن، علم ظاہر سے مراد شریعت ہے۔ اور علم باطن کا تعلق دل سے ہے اور شریعت فقہ کا نام رکھ لیا ہے۔ حالانکہ شریعت اعمال ظاہرہ اور اعمال باطنہ سب کو شامل ہے ان کے ہاں شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت چار نام رکھے ہیں۔ حالانکہ شریعت ان سب کو شامل ہے۔ جبکہ انہوں نے شریعت فقہ کا نام رکھا ہے اور فقہ میں عملیات آتے ہیں جیسے نماز روزہ حج وغیرہ ہیں اور بیع و شراء بھی اسی میں آتے ہیں۔ اور طریقت کو اس سے الگ رکھا ہے جو کہ اخلاص کا نام ہے اور حقیقت سے مراد اسکا نمایاں اثر ہے اور معرفت اللہ تعالی کا علم حضوری ہے یہ ان کی اصطلاح ہے ان کے ہاں شریعت دین کا نام نہیں ہے گویا معرفت علم ہے اور طریقت اس کے عمل کا نام ہے اور اس سے حاصل ہونے والی حقیقت ہے شریعت و طریقت کا فرق گویا اصطلاحی ہے ورنہ شریعت عام ہے جو سب کو شامل ہے۔ اور خصائل حمیدہ سے دل کو منور کرنا اور خصائل بد سے دل کو پاک کرنا، یہ بات ٹھیک اور درست ہے جیسا کہ حدیث پاک میں آیا ہے۔ "ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب[2]" لیکن اسے علم باطن کہنا فضول ہے حالانکہ یہ سب علم ظاہری ہی ہیں۔ اور شریعت نے ان سب کی بحث کی ہے۔ ایک علم کا نام انہوں نے مکاشفہ

---

[1] فتاویٰ عزیزی ج۱ ص ۱۴

[2] بخاری رقم: ۵۲

رکھا ہے جو کہ علم حضوری کا ہی نام ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جو چیزیں نظر سے غائب ہیں عمل کی وجہ سے ان کا انکشاف ہو جائے۔ یہ بھی اصل میں علم ظاہری ہے اور لوگوں کو دھوکہ لگ جاتا ہے کہ وہ اسے باطن سے تعبیر کر کے کہتے ہیں کہ وہ علم علماء کے پاس ہے اور یہ علم فقیروں کے پاس ہے یہ دراصل لغو باتیں ہیں کہ جس علم کا دل سے تعلق ہے اسکا علم باطن نام رکھدیا اور جو شریعت سے متعلق ہے اس کا نام علم ظاہر رکھ دیا۔ اور علم مکاشفہ بھی مقصود بالذات نہیں ہے اصل میں انسان کو اللہ تعالیٰ کے وعدوں پر یقین ہونا چاہیے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ہوتا ہے صحابہ کرام اس کے لیے نماز کی پابندی، تلاوت قرآن اور ذکر الٰہی کرتے تھے جبکہ صوفیوں نے اسکے لیے نئے طریقے نکال لیے ہیں اور ان طریقوں کے ساتھ اگر انسان مقامات طے بھی کر لے تو ضروری نہیں کہ اسے قرب الٰہی حاصل ہو جائے۔ حصول قرب کے لیے کبر، غرور اور حسد جیسی چیزوں سے دل صاف ہونا چاہیئے۔ شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جیسے ایک چوڑا چمار بادشاہ کے دربار میں جھاڑو دینے کے لیے جاتا ہے تو وہ ہر روز بادشاہ کو بھی دیکھ لیتا ہے اور بادشاہ کا وزیر یا کوئی افسر جو بادشاہ سے دور رہتے ہیں ان کا بادشاہ کے ہاں جو مقام ہے وہ اس دیدار کرنے والے خاکروب کا تو نہیں ہو سکتا۔ یہ مثال دے کر گویا انہوں نے یہ مسئلہ حل کر دیا ہے۔

بہر حال علم کے کئی مراتب ہیں اسکا پہلا درجہ تو تقلیدی ہوتا ہے کہ استاد جو کہتا جاتا ہے یہ اس کی ہاں میں ہاں ملاتا جاتا ہے وہ غلط کہے یا صحیح یہ اسکی موافقت کرتا جاتا ہے غزالی نے کہا ہے کہ علم حاصل کرنے کے لیے کسی محقق استاذ کے پاس جانا چاہیئے کیونکہ مقلد کا ذہن پہلے ہی پست ہوتا ہے اس سے پڑھنے والے کے دماغ میں پست خیالات ہی جمع ہوں گے۔ خیر علم کا پہلا مرتبہ تقلیدی ہوتا ہے اس کے بعد علم استدلالی ہو جاتا ہے اور اس کے بعد علم قلبی ہوتا ہے جو دل میں پیوست ہو جاتا ہے اصل مقصد یہ درجہ حاصل کرنا ہے۔

"باب فضل العلم" کتاب العلم میں باب فضل العلم آگے بھی آ رہا ہے ان میں فرق کرتے ہوئے بعض نے کہا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ تکرار ناسخین کی غلطی سے ہو۔ یہ باب ایک ہی جگہ تھا لیکن کاتب کی غلطی سے مکرر آ گیا ہے اور بعض علماء نے کہا ہے یہ تکرار امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف سے ہی ہے۔ اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ یہاں فضل سے مراد علم کی فضیلت ہے اور آگے آنے والے باب فضل العلم میں فضل سے مراد علم کی زیادتی ہے یعنی علم جتنا زیادہ حاصل کیا جائے بہتر ہے ورنہ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو حد سے بڑھ جائیں تو اچھی نہیں ہوتی ہیں لیکن زیادت علم ہر حال میں بہتر اور مفید ہے اور بعض علماء کے نزدیک دونوں میں فرق یہ ہے کہ یہاں فضل علم سے مراد علماء ہیں کیونکہ دونوں آیات علماء کی فضیلت کے بارہ میں ہیں اور علماء کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے اور آگے آنے والے باب فضل العلم سے نفس علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے گویا پہلے فرق کے اعتبار سے یہاں فضل سے مراد فضیلت اور آگے آنے والے باب میں فضل سے مراد زیادت ہے اور دوسرے فرق کے اعتبار سے یہاں علم سے مراد اہل علم یعنی علماء مراد ہیں اور آگے آنے والے باب میں علم سے مراد نفس علم ہی ہے جبکہ دونوں ابواب میں فرق ہے تو یہ حقیقی تکرار نہیں ہے۔

قولہ "درجات" درجات کا لفظ عام ہے حسی درجات کو بھی شامل ہے جیسا کہ انبیاء کرام کو آخرت میں یہ درجات حاصل ہوں گے اور معنوی درجات کو بھی شامل ہے جیسے اہل علم کی شہرت اور ان کا احترام اور انہیں عزت حاصل ہوتی ہے اور آیت مذکورہ میں ایمان والوں کے بعد اہل علم کا ذکر کرنا تخصیص بعد تعمیم ہے اور یہ تخصیص اہل علم کے بلند مقام پر دلالت کرتی ہے۔

قولہ "واللہ بما تعملون خبیر" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے مطابق عمل بھی ضروری ہے ورنہ عمل کے بغیر علم کوئی فضیلت نہیں رکھتا۔ اور علم کے بھی دو حصے ہیں ایک علم اعتقادی اور یہ مقصود بالذات ہے اور دوسرا علم شریعت ہے جو کہ عمل سے متعلق ہے اور اسکی اس وقت تک کوئی فضیلت نہیں ہے جب تک کہ اس پر عمل نہ کیا جائے۔ مثلاً ایک شخص نماز کا علم حاصل کرلیتا ہے کہ نماز کی اتنی شرطیں ہیں اور اس کے فلاں فلاں فرائض ہیں اور ہر نماز کی رکعات کو بھی جان لیتا ہے لیکن عملی طور پر نمازیں ادا نہیں کرتا۔ تو ایسے علم کا کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ بغیر عمل کے علم باعث وبال بن جاتا ہے۔

اور اسکا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ اعتقادات کا عمل سے بالکل ہی تعلق نہیں ہے کیونکہ جو شخص اللہ تعالی کو عالم الغیب مانے گا وہی عمل کرے گا۔



قولہ "رب زدنی علماً" یہ آیت علم کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اپنے نبی ﷺ کو زیادہ علم طلب کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور چیز کے زیادہ طلب کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور اس سے مراد علم شریعت ہے کیونکہ شریعت کے مسائل عقل سے حل نہیں کئے جاسکتے اس لیے کہ قیامت کے دن اعمال کا جو اثر انسانی روح پر ہوگا۔ اس اثر کا انسان کو شریعت کے بغیر علم نہیں ہوسکتا۔ اس لیے شریعت کی بہت زیادہ ضرورت ہے۔

شرح بخاری

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت کوئی حدیث کیوں نہیں لائے۔ اس سوال کے حافظ نے کئی جواب دیئے ہیں ایک یہ کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے اس باب میں دو آیات قرآنیہ کے لانے پر ہی اکتفا کیا ہے یا وہ اس باب سے متعلق کوئی حدیث لانا چاہتے تھے اور اس کے لیے انہوں نے یہاں بیاض چھوڑا تھا لیکن حدیث لانے کا انہیں موقع نہیں ملا۔ اور یا اسکی وجہ یہ ہے کہ اس باب کے تحت لانے کے لیے کوئی ایسی حدیث نہیں تھی جو ان کی شرطوں کے مطابق ہو اس لیے آیات قرآنیہ کو ہی دلیل بنانے پر اکتفا کیا ہے۔

(۲) بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ:

باب: اس بیان میں کہ جس شخص سے علم کی کوئی بات پوچھی جائے اور وہ اپنی کسی دوسری بات میں مشغول ہو پس (ادب کا تقاضا ہے کہ) وہ پہلے اپنی بات پوری کرلے پھر پوچھنے والے کو جواب دے۔



اس باب میں عالم اور متعلم کے بعض آداب پر تنبیہ کرنا مقصود ہے عالم کو چاہیے کہ وہ سائل کو زجر و توبیخ سے بچے، اور اپنا کام مکمل کرلے اس کے بعد سائل کے سوال کا جواب دے دے۔ اور متعلم کو چاہیئے کہ اگر عالم حدیث پڑھا رہا ہے یا کسی کو مسئلہ بتا رہا ہے یا وعظ و نصیحت کر رہا ہے تو وہ اس سے اس کے فارغ ہونے تک سوال نہ کرے۔ جیسا کہ اس حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اعرابی کو جواب نہیں دیا۔ اور حدیث پڑھاتے رہے اور اس سے فراغت کے بعد جواب دیا ہے۔

اس ترجمہ باب کے الفاظ پر اعتراض کیا گیا ہے۔ کہ "سأل یسئال سؤالا" کے دو معانی آتے ہیں ایک مانگنا اور دوسرا معنی پوچھنا ہے جب یہ مانگنے کے معنی میں ہو تو اس کے دو مفعول آتے ہیں جیسے "سألت زبدا کتابا" اور جب یہ کوئی مسئلہ پوچھنے کے معنی میں ہو تو اس کا ایک مفعول آتا ہے۔ اور اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے معنی پوچھنے کا لیا ہے لیکن مفعول دو لے آئے ہیں اس لیے اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہاں "علما" منصوب بنزع الخافض ہے اصل میں "من سئل عن علم" تھا لہٰذا ایک ہی مفعول ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ یہاں مانگنے کا معنی بھی مراد ہو سکتا ہے جسکا مطلب یہ ہوگا کہ بیان ہے اس شخص کا جس سے علم مانگا جائے اس لیے دو مفعول آئے ہیں۔

٥٩ ـ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ. ح وحَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ. فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ، فَكَرِهَ مَا قَالَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ، حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ، قَالَ: أَيْنَ أُرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ؟ قَالَ: هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ».

ہم سے محمد بن سنان نے بیان کیا، کہا ہم سے فلیح نے بیان کیا (دوسری سند) اور مجھ سے ابراہیم بن المنذر نے بیان کیا، کہا مجھ سے میرے باپ (فلیح) نے بیان کیا، کہا ہلال بن علی نے، انہوں نے عطاء بن یسار سے نقل کیا، انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا ایک بار نبی کریم ﷺ لوگوں میں بیٹھے ہوئے ان سے باتیں کر رہے تھے۔ اتنے میں ایک دیہاتی آپ کے پاس آیا اور پوچھنے لگا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ ﷺ اپنی گفتگو میں مصروف رہے۔ بعض لوگ (جو مجلس میں تھے) کہنے لگے آپ ﷺ نے دیہاتی کی بات سنی لیکن پسند نہیں کی اور بعض کہنے لگے کہ نہیں بلکہ آپ نے اس کی بات سنی ہی نہیں۔ جب آپ ﷺ اپنی باتیں پوری کر چکے تو میں سمجھتا ہوں کہ آپ ﷺ نے یوں فرمایا وہ قیامت کے بارے میں پوچھنے والا کہاں گیا اس (دیہاتی) نے کہا (یا رسول اللہ!) میں موجود ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب امانت

(ایمانداری دنیا سے) اٹھ جائے تو قیامت قائم ہونے کا انتظار کر۔ اس نے کہا ایمانداری اٹھنے کا کیا مطلب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب (حکومت کے کاروبار) نالائق لوگوں کو سونپ دیئے جائیں تو قیامت کا انتظار کر۔

شرح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متعلم کے آداب میں سے یہ بات بھی ہے کہ عالم اگر حدیث پڑھانے میں یا کسی اور کام میں مشغول ہو تو اس سے سوال نہ کرے اور اس کی کلام کو منقطع نہ کرے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی بات پوری کر لے لیکن اگر وہ خطبہ دے رہا ہو اور کسی سائل کو فوری کوئی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آگئی ہو تو وہ خطبہ میں ہی سوال کر سکتا ہے مثال کے طور پر سائل کا وضوء ٹوٹ گیا ہو اور اسے معلوم نہ ہو کہ اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ تو دوران خطبہ پوچھ سکتا ہے۔ اور اگر فوری پوچھنے کا مسئلہ نہ ہو تو خطبے کے بعد پوچھ لے۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث ہے کہ نبی کریم علیہ السلام خطبہ دے رہے تھے ایک آدمی نے کہا اے اللہ کے رسول میں دین سے جاہل ہوں مجھے دین کی باتیں سکھا دیں آپ نے خطبہ چھوڑ دیا اور فرمایا کرسی لاؤ اور آپ اس پر بیٹھ کر اسے تعلیم دین دینے لگے۔ اس کے بعد خطبہ مکمل کیا[1]۔ معلوم ہوا کہ مسئلہ اگر ضروریات دین سے متعلق ہو تو فوری جواب دینا چاہیئے۔

قولہ "فکرہ ماقال" کیونکہ قیامت کے وقت کے بارہ میں سوال کرنا کراہت پر مشتمل تھا۔ قولہ "أین السائل عن الساعة" قیامت کے وقت کا علم تو اللہ تعالی کو ہی ہے لیکن نبی کریم علیہ السلام ایسے سوال کے وقت قیامت کی علامات بتا دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ ایک دفعہ آپ سے قیامت کے وقت کے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے ایک بچے کو دیکھ کر کہا کہ اگر یہ بچہ زندہ رہا تو اس کے بوڑھا ہونے تک تمہاری قیامت آجائے گی[2]۔ آپ کا مطلب یہ تھا کہ قیامت کبری کے متعلق سوال کرنے کی کیا ضرورت ہے اپنی قیامت کی فکر کرو۔ کیونکہ انسان کی موت سے اسکی قیامت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حدیث مذکور میں آپ نے امانت کے ضائع ہونے کی علامت بیان فرمائی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ سائل کا سوال اسی بارہ میں ہو یا آپ نے اسلوب حکیم کے تحت اس کے سوال کا جواب نہیں دیا کیونکہ قیامت کے آنے کا وقت سوائے اللہ تعالی کے کوئی نہیں جانتا بلکہ اسے قیامت کی علامت بتا دی ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ"[3] میں اسلوب حکیم کے تحت جواب دیا گیا ہے حدیث مذکور میں بھی سوال قیامت کے بارہ میں تھا لیکن آپ نے اسلوب حکیم کے تحت اذا ضیعت الامانة کے ساتھ قیامت کی علامت بیان کر دی۔

قولہ "فانتظر الساعة" ساعت کا اطلاق قیامت کبری پر ہوتا ہے اور کبھی قیامت صغری پر ہوتا ہے اور کبھی ایک قرن کے ختم ہونے پر اطلاق ہوتا ہے کہ ایک قرن کے لوگ فوت ہو جائیں تو قیامت آگئی۔ اس حدیث میں "الساعة" سے

---

1. مسلم:۲۰۲۵
2. مسند احمد ج۳ ص۲۲۸ رقم الحدیث:۱۳۱۵۷
3. البقرہ:۱۸۹

مراد قیامت کبری ہے بعض کہتے ہیں کہ خائن قوم کی قیامت مراد ہے۔

قولہ "اذا وسد الأمر الي غير أهله" یعنی حاکموں کو چاہیئے کہ وہ نااہل لوگوں کو آگے نہ لائیں بلکہ اپنے ماتحت ایسا عملہ مقرر کریں جو بہترین لوگوں پر مشتمل ہو جیسا کہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ جو شخص حاکم بنایا جائے اور وہ اچھے اور بہتر لوگوں کو چھوڑ کر ایسے لوگوں کو مسلط کرے جو اس کے دوست یا قرابت دار ہوں اور وہ اہل بھی نہ ہوں تو اس نے اللہ تعالی اور اس کے رسول اور اہل ایمان سے خیانت کی۔ اور اس نے امانت ضائع کر دی کیونکہ امیر کے لیے دو شرطیں ہیں جو قرآن کریم نے ذکر کی ہیں ایک یہ کہ وہ اہل ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ امانت دار ہو۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ [1]" قوی سے مراد یہ ہے کہ وہ اہل ہو اور یہ کام کر سکتا ہو اور امین سے مراد یہ ہے کہ وہ دیانتدار ہو۔ لیکن اگر پندوکڑے لوگ مقرر کر دیئے جائیں تو قیامت تو آگئی جس قوم میں معاملہ فہم علماء ہوں تو انہیں آگے لانا چاہیئے۔ اور اگر ایسے لوگ پیدا ہو جائیں جنہیں کوئی پتہ نہ ہو کہ کیا پڑھنا ہے اور کیا پڑھانا ہے تو قیامت تو قائم ہوگئی۔ اس لیے دین کے طالب علموں کو محنت سے پڑھنا چاہیئے تاکہ قابل اساتذہ بن سکیں۔ جو معاملات کی تہہ تک پہنچنے والے ہوں کیونکہ علم کسبی چیز ہے اور علم وعمل کی کمی سے قومیں ناپید ہو جاتی ہیں۔

(۳) بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ:

باب: اس کے بارے میں جس نے علمی مسائل کے لیے اپنی آواز کو بلند کیا۔

٦٠ ۔ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ عَارِمُ بْنُ الْفَضْلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا، فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا الصَّلَاةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا».

ہم سے ابو النعمان نے بیان کیا، کہا ہم سے ابو عوانہ نے ابو بشر سے بیان کیا، انہوں نے یوسف بن ماہک سے، انہوں نے عبداللہ بن عمرو سے، انہوں نے کہا ایک سفر میں جو ہم نے کیا تھا نبی کریم ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے اور آپ ﷺ ہم سے اس وقت ملے جب (عصر کی) نماز کا وقت آن پہنچا تھا ہم (جلدی جلدی) وضو کر رہے تھے۔ پس پاؤں کو خوب دھونے کے بدل ہم یوں ہی سا دھو رہے تھے۔ (یہ حال دیکھ کر) آپ ﷺ نے بلند آواز سے پکارا دیکھو ایڑیوں کی خرابی دوزخ سے ہونے والی ہے دو یا تین بار آپ ﷺ نے (یوں ہی بلند آواز سے) فرمایا۔

شرح: اس باب سے مراد یہ ہے کہ اگر گفتگو علم کے بارہ میں ہو تو آواز بلند کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ کئی دفعہ لوگوں تک بات پہنچانے کے لئے آواز بلند کرنا پڑتی ہے۔ لہذا ایسی صورت میں آواز بلند کرنا اس آیت کے تحت

[1] القصص:۲۶

داخل نہیں ہے جو سورۃ لقمان میں ہے "واغضض من صوتك ان أنكر الأصوات لصوت الحمير[1]" کیونکہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے چیخنا چلانا جائز نہیں ہے اور اسے قرآن کریم میں پسند نہیں کیا گیا۔ لیکن جہاں ضرورت ہو وہاں آواز کو بلند کر کے گفتگو کی جاسکتی ہے کہتے ہیں کہ ایک دفعہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اونچی آواز سے درس دے رہے تھے وہاں سے سفیان ثوری رحمہ اللہ گذرے انہوں نے اس پر انکار کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھے علم ہے کہ یہ منع ہے لیکن یہ لوگ آواز بلند کئے بغیر سمجھتے نہیں ہیں۔

قولہ "تخلف عنا" نبی کریم علیہ السلام مکہ سے مدینہ کی طرف آتے ہوئے راستے میں کسی وجہ سے لوگوں سے پیچھے رہ گئے اور لوگ آگے جاکر آپ کے آنے کا انتظار کرتے رہے تاکہ آپ تشریف لائیں اور نماز پڑھائیں اس طرح انتظار کرتے ہوئے نماز کا آخر وقت آن پہنچا آپ آئے تو صحابہ نے جلدی جلدی وضوء کیا تاکہ نماز قضاء نہ ہو جائے آپ نے دیکھا کہ وضوء کرتے ہوئے ان کی ایڑیوں کا حصہ خشک ہے اس وقت آپ نے بلند آواز سے کہا ویل للأعقاب من النار تاکہ سب تک آواز پہنچ جائے اور وضوء جلدی کرنے کا سبب یہ تھا جو ذکر کیا ہے۔

قولہ "فجعلنا نمسح" انہوں نے وضوء کرتے ہوئے اپنے پاؤں دھوئے تھے لیکن ایڑیاں خشک رہنے کی وجہ سے اسے مسح سے تعبیر کیا ہے اور یہ نماز عصر میں ایسا ہوا تھا۔

قولہ "ویل للأعقاب من النار" اس سے معلوم ہوا کہ وضوء میں پاؤں کا وظیفہ غسل ہے مسح کرنا نہیں ہے جیسا کہ رافضہ کی رائے ہے کیونکہ اگر پاؤں پر مسح کرنا کافی ہوتا تو یہاں مسح تو ہو ہی گیا تھا تو پھر ویل للأعقاب من النار کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وضوء اچھی طرح مکمل کرنا چاہیئے خاص طور پر پاؤں کا نچلا حصہ اور ایڑیوں کو احتیاط سے دھونا چاہیئے۔ کیونکہ پاؤں کے نیچے پانی پہنچانا ذرا دشوار ہوتا ہے اور ایسے دیگر اعضاء کو دھوتے وقت احتیاط ہونا چاہیئے جہاں پانی مشکل سے پہنچتا ہے۔

اس حدیث سے علم کے ساتھ آواز بلند کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ "فنادى بأعلى صوته" سے ثابت ہوتا ہے اور مسلم میں جابر کی حدیث ہے "كان النبي ﷺ اذا خطب وذكر الساعة اشتد غضبه وعلا صوته"[2]

(۴) بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ[3] حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا:

---

[1] لقمان:۱۹

[2] مسلم: رقم الحدیث ۲۰۰۵

[3] لفظ محدث اہل حدیث کے چھ مراتب میں سے ایک ہے، اور وہ چھ مراتب حسب ذیل ہیں، ۱۔ الطالب اور اسے مبتدی اور راغب بھی کہا جاتا ہے اور مراد اس سے وہ شخص ہے جو طلب حدیث میں مشغول ہو، اور وہ "شیخ" کے مرتبہ کو نہ پہنچا ہو۔ ۲۔ المحدث۔ اور اسے "الشیخ" اور "الامام" بھی کہتے ہیں اور محدث سے مراد وہ شیخ ہے جو فن حدیث کا ماہر کامل ہو، لیکن "الحافظ" کے مرتبہ کو نہ پہنچا ہو۔ ۳۔ الحافظ۔ اسے کہتے ہیں جسے ایک لاکھ احادیث یاد ہوں، اور ان کے راویوں کو جرح وتعدیل

باب: محدث کا لفظ «حدثنا أو، أخبرنا و أنبأنا» استعمال کرنا صحیح ہے۔

وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا. وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ. وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً. وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ. وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ. وَقَالَ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ.

جیسا کہ امام حمیدی نے کہا کہ ابن عیینہ کے نزدیک الفاظ «حدثنا» اور «اخبرنا» اور «انبانا» اور «سمعت» ایک ہی تھے اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی یوں ہی کہا «حدثنا رسول الله صلی الله علیه وسلم» درحالیکہ آپ سچوں کے سچے تھے۔ اور شقیق نے عبداللہ بن مسعود سے نقل کیا، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی اور حذیفہ نے کہا کہ ہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو حدیثیں بیان کیں اور ابو العالیہ نے روایت کیا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پروردگار سے اور انس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پروردگار سے۔ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو تمہارے رب اللہ تبارک وتعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

شرح بخاری

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ وجوہ تحمل کو ذکر کرنا چاہتے ہیں یعنی استاد سے علم حاصل کرنے کے طریقے کون سے ہیں ان میں سے ایک طریقہ حدثنا ہے۔ متاخرین کے نزدیک حدثنا تب کہا جاتا ہے جبکہ استاد پڑھے اور شاگرد سنیں۔ اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو أخبرنا یا قرأت کہا جاتا ہے۔ اور اگر نہ استاد پڑھے اور نہ ہی شاگرد پڑھے بلکہ اسے ویسے ہی اجازت حاصل ہو جائے تو اسے متاخرین کی اصطلاح کے مطابق "أنبأنا" کہہ دیتے ہیں۔ پھر اگر ایک پڑھنے یا سننے والا ہو تو واحد لفظ سے ذکر کرتے ہیں اور اگر پڑھنے یا سننے والی جماعت ہو تو جمع کا صیغہ یعنی حدثنا یا أخبرنا لاتے ہیں۔ اور یہ فرق متاخرین کے نزدیک ہے جبکہ متقدمین کے نزدیک حدثنا اور أخبرنا اور أنبأنا تینوں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ان تینوں کا لغوی معنی ایک ہی ہے امام بخاری رحمہ اللہ ائمہ اربعہ، اور اکثر حجازیوں اور کوفیوں کا یہی مسلک ہے کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے بخلاف امام مسلم کے انہوں نے ان میں فرق کیا ہے کہ استاد

کے ساتھ بھی جانتا ہو۔ ۴۔الحجۃ۔ اسے کہتے ہیں جسے تین لاکھ احادیث ان کے راویوں کے حالات سمیت یاد ہوں۔ ۵۔الحاکم۔ اسے کہتے ہیں جو تمام احادیث وروایات کا عالم ہو خواہ وہ احادیث صحیح ہوں یا حسن یا ضعیف اور موضوع ہوں۔ حاکم سے بہت کم روایات مخفی رہ سکتی ہیں۔ ۶۔الناقل۔ اسے کہتے ہیں جو احادیث کو ان کی اسانید کے ساتھ نقل کرنے والا ہو، اور یہ طالب سے بڑھ کر اور محدث سے کم درجہ ہوتا ہے۔ (کوثر المعانی الدراری ج۳، ص۲۶)

پڑھے توحدثنا اور شاگرد پڑھے توأخبرنا کہواور اگر اجازت ہوتوأنبأنا کہا جائے۔ اور متاخرین کی چونکہ اصطلاح مقرر ہوگئی ہے اس لیے عمل اسی پر ہونا چاہیئے۔

قولہ "واحدًا" یعنی یہ الفاظ تحمل اخذ علم میں ایک جیسے ہیں اگرچہ سمعت میں قطعیت حدثنا سے بڑھ کر ہے اس کے لیے بخاری چند احادیث ذکر کرتے ہیں جن میں کہیں حدثنا اور کہیں أخبرنا آتا ہے ایسے ہی نبی کریم ﷺ نے لوگوں سے دریافت کرتے وقت کہیں حدثونی اور کہیں أخبرونی کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحدیث اور اخبار میں کوئی فرق نہیں ہے اور اگر "عن" کالفظ آجائے تووہ بھی انہی پر محمول ہوگا۔ نبی اکرم ﷺ سے بھی "عن" کا لفظ منقول ہے جیسے "فیما یرویه عن ربه" لیکن عن میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ بالواسطہ یہ بات آپ کو پہنچی ہواور جبریل علیہ السلام کے واسطہ سے یہ بات آئی ہو اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ بلاواسطہ آپ کو وہ بات پہنچی ہو اور اللہ تعالیٰ نے بلاواسطہ القاء کیاہواور اگر راوی اپنے مروی عنہ سے لفظ "عن" سے روایت کرے تو وہ سماع پر محمول ہو گا بشرطیکہ راوی مدلس نہ ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے تین معلق روایات کو ذکر کیا ہے اور دیگر مقامات میں انہیں موصول بیان کیا ہے اور ان سے مقصود یہ ہے کہ صحابی نے کبھی حدثنا کہا ہے اور کبھی سمعت کالفظ استعمال کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں الفاظ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور بخاری رحمہ اللہ نے پہلی معلق روایت کو کتاب القدر میں موصول بیان کیا ہے اور دوسری تعلیق کو کتاب الجنائز میں اور تیسری کو الرقاق میں موصول ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ اس کے بعد آنے والی تین تعلیقات کو "عن" کا حکم بیان کرنے کے لیے لائے ہیں کہ راوی اور مروی عنہ میں ثبوت ملاقات کے وقت "عن" بھی وصل پر دلالت کرتا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا روایت کرنا اپنے رب تعالیٰ سے ہی ہوتا ہے خواہ حدیث میں "عن ربه" کی صراحت ہو یا نہ ہو۔

٦١ ـ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي، قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ».

ہم سے قتیبہ بن سعید نے بیان کیا، کہا ہم سے اسماعیل بن جعفر نے بیان کیا، انہوں نے عبداللہ بن دینار سے، انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے کہ اس کے پتے نہیں جھڑتے اور مسلمان کی مثال اسی درخت کی سی ہے۔ بتاؤ وہ کون سا درخت ہے؟ یہ سن کر لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔ مگر میں اپنی (کم سنی کی) شرم سے نہ بولا۔ آخر صحابہ نے نبی کریم ﷺ ہی سے پوچھا کہ وہ کون سا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔

شرح: قولہ "لا یسقط ورقها" یعنی اس درخت کے پتے نہیں جھڑتے بلکہ ہمیشہ سرسبز رہتے ہیں اور جس طرح اس کے پتے نہیں جھڑتے ایسے مسلمان کا دوسروں کو دعوت دینا بھی ضائع نہیں جاتا اور مسلمان حیًا و میتًا مفید ہوتا ہے زندگی میں وہ لوگوں کو تبلیغ کرتا رہتا ہے اور دوسروں کو مالی یا بدنی نفع پہنچاتا ہے اور فوت ہونے کے بعد ایسے لوگوں کو اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہے جن کو اس نے زندگی میں تعلیم دی ہوتی ہے اور وہ تبلیغ کا کام جاری رکھتے ہیں لہذا مسلمان دنیا اور آخرت میں نفع بخش ہوتا ہے اور ہر حال میں نافع ہے ایسے ہی کھجور کا پھل شروع سے آخر تک کھایا جاتا ہے اس کی گھٹلیاں جانوروں کے چارہ میں کام آتی ہیں اس کے چھلکے سے رسیاں بنائی جاتی ہیں اس کے پتوں سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لہذا کھجور بھی ہر حال میں فائدہ مند ہے اور یہ مسلمان کی مثل بہرحال مفید ہے۔ بعض احادیث میں مذکورہ جملہ کے بعد لا ولا ولا تین مرتبہ آتا ہے اس کے بعد یہ عبارت محذوف ہوتی ہے ای لا یسقط ورقها ولا یعدم فیئها ولا یبطل نفعها۔

بعض نے کہا ہے "انها مثل المسلم" سے مراد یہ ہے کہ کھجور کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ پھل نہیں دیتی گویا مر جاتی ہے ایسے ہی بندے کا سر کٹ جائے تو مر جاتا ہے اور ان کے ہاں تشبیہ دینے سے یہ مراد ہے حالانکہ یہ چیز مسلمان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ کافر کا سر کٹ جائے تو وہ بھی مر جاتا ہے جبکہ حدیث میں کھجور کی مثال مسلمان سے دینا مقصود ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق سے جو مٹی بچ گئی تھی اس سے کھجور پیدا کی گئی ہے حافظ نے کہا ہے کہ اس بارہ میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں ہے لہذا یہ قول درست نہیں ہے صوفی قسم کے لوگ ایسی روایات ذکر کر دیتے ہیں یہ لوگ اگرچہ عالم ہوتے ہیں لیکن فن حدیث میں ماہر نہیں ہوتے۔ اور محدثین کی طرح صحیح اور ضعیف میں امتیاز نہیں کر سکتے۔ اس لیے ضعیف روایات کو قبول کر لیتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ بھی ازالۃ الخفاء میں بہت سی موضوع روایات لے آئے ہیں اور انہیں حاکم کے صحیح کہنے کی وجہ سے قبول کر لیا ہے حالانکہ وہ صحیح نہیں ہیں اور حاکم انہیں علی شرط الشیخین کہہ دیتے ہیں اس لیے ابن بزہ نے ان کے متعلق کہا تھا "ما أجهلك مع سعة علمك" اتنا علم ہونے کے باوجود بھی جاہل ہے بعض کہتے ہیں کہ بڑی عمر ہونے کی وجہ سے ایسا ہو گئے تھے اللہ تعالی نے انہیں تیز حافظہ دیا تھا۔ لیکن آخر عمر میں ایسا ہو جاتا ہے۔

قولہ "فحدثونی" آپ نے یہ اس وقت فرمایا تھا جبکہ آپ کھجور کا گودا کھا رہے تھے اس سے آپ نے کھجور کے درخت کے بارہ میں سوال کر دیا اور آپ کا کھجور کا گودا کھاتے ہوئے یہ سوال کرنا جواب کو سمجھنے کا قرینہ تھا جیسا کہ ابو عوانہ میں ہے مجاہد نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا "فظننت انها النخلة من أجل الجمار الذی اتی به" اور اس سے معلوم ہوا کہ سوال کا جواب قرائن سے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ یہاں اس حدیث میں "حدثونی" کا لفظ آیا ہے جبکہ کتاب التفسیر میں نافع عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ یہی حدیث "أخبرونی بشجرة كالرجل المسلم" کے لفظ کے ساتھ مروی ہے۔

اور اسماعیلی نے نافع سے اور انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے "أنبؤنی" کا لفظ نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف کے ہاں یہ کلمات مترادف ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

(۵) بَابُ طَرْحِ الإِمَامِ الْمَسْأَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:

باب: استاد اپنے شاگردوں کا علم آزمانے کیلیے ان سے کوئی سوال کرے (یعنی امتحان لینے کا بیان)۔

٦٢ ـ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، حَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ قَالَ: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي، قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ[1]».

ہم سے خالد بن مخلد نے بیان کیا، کہا ہم سے سلیمان بن بلال نے بیان کیا، کہا ہم سے عبداللہ بن دینار نے بیان کیا، انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ (ایک مرتبہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے کہ اس کے پتے نہیں جھڑتے اور مسلمان کی بھی یہی مثال ہے بتلاؤ وہ کون سا درخت ہے؟ یہ سن کر لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں میں چلے گئے۔ عبداللہ نے

شرح بخاری

[1] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث سے حاصل ہونے والے بعض فوائد کو ذکر کیا ہے جو کہ درج ذیل ہیں۔ ۱۔ اس حدیث میں علم کو سمجھ کر پڑھنے کی ترغیب دی گئی ہے اس پر بخاری رحمہ اللہ باب بھی قائم کریں گے۔ ۲۔ شرم و حیاء بہترین خصلت ہے لیکن اگر مصلحت کے خلاف ہو تو حیاء نہیں چاہیے۔ ۳۔ کھجور کا پھل برکت والا ہے۔ ۴۔ کھجور کا گودا کھانا جائز ہے۔ اور جس چیز کا کھانا حلال ہو اسکی خرید و فروخت بھی جائز ہوتی ہے۔ ۵۔ کھجور کے درخت کا سر کاٹ کر اس کا گودا حاصل کیا جاسکتا ہے اور یہ مال ضائع کرنے کے قبیل سے نہیں ہے۔ ۶۔ کسی کو اپنا مقصود سمجھانے کے لیے مثال دی جاسکتی ہے تاکہ مفہوم بخوبی ذہن میں راسخ ہو جائے۔ ۷۔ کسی چیز کو دوسری سے تشبیہ دی جائے تو یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی بلکہ بعض اوصاف میں ہوتی ہے جیسا کہ اس حدیث میں مسلمان کو کھجور کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ۸۔ چھوٹوں کو چاہیئے کہ وہ بڑوں کا احترام کریں اور انہیں بات کرنے کا پہلے موقع دیں۔ ۹۔ عالم کو ہر بات اور مسئلے کا علم ہونا ضروری نہیں بلکہ کبھی بڑے عالم سے بھی بعض مسائل مخفی ہو سکتے ہیں۔ ۱۰۔ اگر کوئی کام خالص اللہ تعالی کے لیے کیا گیا ہو تو اس کے بعد دل میں حصول تعریف کے وساوس کا آنا معیوب نہیں ہے۔ جیسا کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے سے اسکی تمنا کی ہے۔ ۱۱۔ آخرت کے مقابلہ میں دنیا کا مال و متاع حقیر ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کی علمی فہم و فراست کو سرخ اونٹوں کے مال سے بہتر قرار دیا ہے۔

کہا کہ میرے دل میں آیا کہ بتلادوں کہ وہ کھجور کا درخت ہے لیکن (وہاں بہت سے بزرگ موجود تھے اس لیے) مجھ کو شرم آئی۔ آخر صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ ہی بیان فرمادیجیے۔ آپ ﷺ نے بتلایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

شرح: اس باب میں بھی بخاری حدیث مذکور کو دیگر سند سے لائے ہیں اور اس سے اس مسئلہ کا استنباط کرنا مقصود ہے کہ استاذ اپنے شاگردوں کو پڑھاتے ہوئے مغزماری کرتا ہے لہذا اسے ان کا امتحان لینے کا حق حاصل ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ وہ بات سمجھتے ہیں یا نہیں؟ اور اس سے آئندہ کے لیے تنبیہ ہوجاتی ہے کہ وہ اچھی طرح یاد کرتے ہیں اور سمجھ، سوچ کر علم حاصل کرتے ہیں۔

قولہ "لیختبر" اختبار سے ہے جسکا معنی امتحان لینا ہے۔ قولہ "فاستحییت" اور یہ صغر سنی کی وجہ سے تھا جیساکہ باب الفهم فی العلم میں وہ کہتے ہیں "فاذا انا اصغر القوم"۔

بعض نسخوں میں یہاں "باب ماجاء فی العلم وقول الله تعالي" "وقل رب زدنی علما" موجود ہے لیکن ابوذر وغیرہ کی روایت میں یہ باب نہیں پایا جاتا۔ اور اس کے تحت کوئی حدیث بھی ذکر نہیں ہوئی جیساکہ کتاب العلم کے آغاز میں باب فضل العلم کے تحت یہ قول آچکا ہے اور وہاں آیت "قل رب زدنی علما" پر گفتگو بھی ہوچکی ہے۔

باب القراءة والعرض على المحدث

وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً، وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ قَالَ: «نَعَمْ». قَالَ فَهَذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَأَجَازُوهُ. وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُونَ أَشْهَدَنَا فُلاَنٌ. وَيُقْرَأُ ذَلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ، وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَنِي فُلاَنٌ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لاَ بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ. وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الْفِرَبْرِيُّ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلاَ بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي. قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ.

اور امام حسن بصری اور سفیان ثوری اور مالک نے شاگرد کے پڑھنے کو جائز کہا ہے اور بعض نے استاد کے سامنے پڑھنے کی دلیل ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے لی ہے۔ اس نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم فرمایا ہے کہ ہم لوگ نماز پڑھا کریں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ تو یہ (گویا) نبی کریم ﷺ کے سامنے پڑھنا ہی ٹھہرا۔ ضمام

نے پھر جا کر اپنی قوم سے یہ بیان کیا تو انہوں نے اس کو جائز رکھا۔ اور امام مالک نے دستاویز سے دلیل لی جو قوم کے سامنے پڑھ کر سنائی جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے دستاویز پر گواہ کیا اور پڑھنے والا پڑھ کر استاد کو سناتا ہے پھر کہتا ہے مجھ کو فلاں نے پڑھایا۔

ہم سے محمد بن سلام نے بیان کیا، کہا ہم سے محمد بن حسن واسطی نے بیان کیا، کہا انہوں نے عوف سے، انہوں نے حسن بصری سے، انہوں نے کہا عالم کے سامنے پڑھنے میں کوئی قباحت نہیں۔ اور ہم سے عبیداللہ بن موسیٰ نے بیان کیا، انہوں نے سفیان ثوری سے سنا، وہ کہتے تھے جب کوئی شخص محدث کو حدیث پڑھ کر سنائے تو کچھ قباحت نہیں اگر یوں کہے کہ اس نے مجھ سے بیان کیا۔ اور میں نے ابوعاصم سے سنا، وہ امام مالک اور سفیان ثوری کا قول بیان کرتے تھے کہ عالم کو پڑھ کر سنانا اور عالم کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

قراءت[1] علی المحدث سے مراد یہ ہے کہ شاگرد پڑھے اور استاد سنے۔ اور پڑھنے کی دو صورتیں ہیں کہ کتاب سے پڑھے یا زبانی پڑھے، والعرض کی واؤ تفسیر یہ ہے اگرچہ عرض عام طور پر کتاب سے پڑھنے کو کہا جاتا ہے۔ گویا ان دونوں لفظوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہے کیونکہ قراءت عام ہے۔ کتاب لاکر پڑھنے اور بغیر کتاب کے پڑھنے کو شامل ہے۔ اور عرض کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ محض اجازت لینے کے لیے پڑھے۔ دوسری یہ کہ یہ وجوہ تحمل میں سے ایک قسم ہے کہ شاگرد اپنے استاد پر پڑھے اور استاد سنے۔

علماء میں اس مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ ان میں سے کس صورت کا مرتبہ زیادہ ہے کیا شاگرد پڑھے اور استاد سنے اسکا مرتبہ زیادہ ہے یا استاد پڑھے اور شاگرد سنے، اسکا مرتبہ زیادہ ہے امام مالک رحمہ اللہ کا عمل تو اس پر تھا کہ شاگرد پڑھے اور استاد سنے، امام مالک اس طریقے کو بہتر سمجھتے تھے کیونکہ شاگرد پڑھے گا تو اس پر اعتماد کرے گا اور اگر استاد پڑھے گا تو شاگرد دست بھی ہوجاتا ہے لیکن بعض علماء کے ہاں استاد کا پڑھنا بہتر ہے کیونکہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا

---

[1] علماء اصول نے کہا ہے کہ قراءت علی الشیخ کو اکثر محدثین عرض بھی کہتے ہیں کیونکہ پڑھنے والا شیخ پر حدیث پیش کرتا ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ طالب علم پڑھے اور شیخ سنے۔ خواہ وہ طالب خود پڑھے یا اس کے علاوہ دوسرا پڑھے اور یہ سنتا جائے۔ خواہ زبانی پڑھے یا کتاب سے اور استاد زبانی سنے یا کتاب لے کر اس سے سنے۔ اور شیخ پر پڑھنے کا طریقہ بالاتفاق صحیح ہے۔ چند متشدد لوگوں کا اس میں اختلاف بھی منقول ہے جو غیر معتبر ہے لیکن اس طریقے کے مرتبہ میں اختلاف ہے۔ امام مالک۔ امام بخاری اور علماء حجاز اور علماء کوفہ اسے شیخ کے پڑھنے کے مساوی سمجھتے ہیں۔ اور اہل مشرق اس طریقے کو شیخ کے پڑھنے سے ادنی درجہ سمجھتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ، ابن أبی ذئب اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق یہ طریقہ شیخ سے سننے سے اعلی ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ دونوں طریقے مساوی ہیں۔ مطرف کہتے ہیں میں سترہ سال امام مالک رحمہ اللہ کے پاس رہا ہوں میں نے انہیں کبھی بھی دوسروں پر مؤطا پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا بلکہ شاگرد ہی ان پر پڑھا کرتے تھے اور وہ سنا کرتے تھے۔

وظیفہ تھا، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ شاگرد کو پڑھنا چاہیئے تاکہ استاد اسکی غلطی کی تصحیح کردے۔ ویسے جواز میں دونوں طریقے برابر ہیں بہتر ہونے میں اختلاف ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا طریقہ ہونے کی وجہ سے استاد کا پڑھنا بہتر ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ پر ہمیشہ شاگرد پڑھا کرتے تھے کیونکہ ان کے پاس مدینہ منورہ میں آنے والوں کی کثرت ہوتی تھی اور سب پر پڑھنے میں وہ تکلیف محسوس کرتے تھے اس لیے شاگرد ان پر پڑھتے تھے ورنہ وہ استاد کے پڑھنے کو منع نہیں سمجھتے تھے۔

قولہ "واحتج بعضهم "حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں نے پہلے اس بعض سے مراد حمیدی سمجھا تھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس سے مراد ابوسعید حداد ہے۔ قولہ بحدیث ضمام بن ثعلبہ۔ یہ بنو سعد سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ ۹ھ میں آئے تھے جبکہ حج فرض ہوچکا تھا۔ گویا فتح مکہ کے بعد ۹ھ میں حج قطعاً فرض ہوچکا تھا اور ضمام کا آنا سن وفود میں واقع ہوا ہے کیونکہ فتح مکہ کے بعد ۹ھ کو سن وفود کہتے ہیں اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ضمام بن ثعلبہ حج فرض ہونے سے قبل ۵ھ میں آئے تھے تو یہ ان کی غلطی ہے۔

قولہ "فأجازوه "کا معنی قبلوہ یعنی قبول کیا، یہاں "اجازت "کا اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے۔

قولہ "واحتج مالك بالصك "یہ فارسی معرب لفظ ہے جسکا معنی اشتام ہے یعنی قاضی اشتام لکھتا ہے پھر حاضرین کو سناتا ہے۔ اس کے بعد کہتا ہے کہ کیا تم نے جو سنا ہے اس پر گواہ بنتے ہو۔ اور وہ اس پر گواہ بن جاتے ہیں حالانکہ پڑھا قاضی نے ہوتا ہے۔ گواہ بننے والوں نے پڑھا نہیں ہوتا صرف سن کر گواہ بن جاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ سننا اور پڑھنا برابر ہے۔ یہ بخاری رحمہ اللہ کا استدلال ہے [1]۔

قولہ "ویقرء علی المقرئ فیقول القارئ: أقرأني فلان "یعنی قاری نے قرآن مقری پر پڑھا ہوتا ہے لیکن وہ کہتا یہ ہے کہ مجھے فلاں نے پڑھایا ہے۔ یہ نہیں کہتا کہ میں نے پڑھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ شیخ پر پڑھنا اور اس سے سننا برابر ہے۔ چونکہ قراءت علی الشیخ پر علماء نے ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو مکمل سند سمیت ذکر کرتے ہیں۔

٦٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ، عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، يَقُولُ: «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئٌ

[1] ابن بطال نے کہا ہے کہ صک یعنی دستاویز کی دلیل بہت قوی ہے کیونکہ اس میں اشہاد پایا جاتا ہے اور اشہاد۔ اخبار سے بھی بڑھ کر ہے۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ صاحب معاملہ کو دستاویز پڑھ کر سنائی جائے۔ اور وہ گواہوں کے سامنے کہدے کہ ہاں یہ دستاویز صحیح ہے۔ تو گواہ اس پر گواہی دے سکتے ہیں، ایسے ہی جب کسی عالم کو کتاب پڑھ کر سنائی جائے اور وہ اسکا اقرار کرے تو اس سے روایت کرنا صحیح ہوگا (تیسیر الباری ج۱ ص۱۱۸)

شرح بخاری

بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ، فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَجَبْتُكَ، فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي سَائِلُكَ، فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ، فَقَالَ: سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ، فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، آللهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: اللهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ: اللهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ، قَالَ: اللهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللهُمَّ نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ». وَرَوَاهُ مُوسَى، وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا.



ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا، کہا ہم سے لیث نے بیان کیا، انہوں نے سعید مقبری سے، انہوں نے شریک بن عبداللہ بن ابی نمر سے، انہوں نے انس بن مالک سے سنا کہ ایک بار ہم مسجد میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اونٹ کو مسجد میں بٹھا کر باندھ دیا۔ پھر پوچھنے لگا (بھائیو) تم لوگوں میں محمد (ﷺ) کون سے ہیں۔ نبی کریم ﷺ اس وقت لوگوں میں تکیہ لگائے بیٹھے ہوئے تھے۔ ہم نے کہا () محمد (ﷺ) یہ سفید رنگ والے بزرگ ہیں جو تکیہ لگائے ہوئے تشریف فرما ہیں۔ تب وہ آپ سے مخاطب ہوا کہ اے عبدالمطلب کے فرزند! آپ ﷺ نے فرمایا۔ کہو میں آپ کی بات سن رہا ہوں۔ وہ بولا میں آپ ﷺ سے کچھ دینی باتیں دریافت کرنا چاہتا ہوں اور ذرا سختی سے بھی پوچھوں گا تو آپ اپنے دل میں برا نہ مانئے گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں جو تمہارا دل چاہے پوچھو۔ تب اس نے کہا کہ میں آپ کو آپ کے رب اور اگلے لوگوں کے رب تبارک وتعالیٰ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے دنیا کے سب لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں یا میرے اللہ! پھر اس نے کہا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ ﷺ کو رات دن میں پانچ نمازیں پڑھنے کا حکم فرمایا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں یا میرے اللہ! پھر کہنے لگا میں آپ کو اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ سال بھر میں اس مہینہ رمضان کے روزے رکھو۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں یا میرے اللہ! پھر کہنے لگا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ آپ ہم میں سے جو مالدار لوگ ہیں ان سے زکوٰۃ وصول کر کے ہمارے محتاجوں میں بانٹ دیا کریں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہاں یا میرے اللہ! تب وہ شخص کہنے لگا جو حکم

شرح بخاری







آپ ﷺ اللہ کے پاس سے لائے ہیں، میں ان پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے لوگوں کا جو یہاں نہیں آئے ہیں بھیجا ہوا (تحقیق حال کے لیے) آیا ہوں۔ میرا نام ضمام بن ثعلبہ ہے، میں بنی سعد بن بکر کے خاندان سے ہوں۔ اس حدیث کو (لیث کی طرح) موسیٰ اور علی بن عبدالحمید نے سلیمان سے روایت کیا، انہوں نے ثابت سے، انہوں نے انس سے، انہوں نے یہی مضمون نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے۔

شرح: قولہ "فقال النبی ﷺ: قد أجبتك" امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال اس لفظ سے ہے کہ جب اس نے "ایکم محمد" کہہ کر آپ کے بارہ میں سوال کیا تو صحابہ کرام نے کہا "هذا الرجل الأبيض المتكئ" تو سائل نے آپ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا "ابن عبد المطلب" یہاں حرف ندا محذوف ہے یعنی اے عبد المطلب کے بیٹے۔ تو آپ نے اسے فرمایا "قد أجبتك" میں نے تجھے جواب دے دیا ہے۔ حالانکہ اس سائل کو جواب تو صحابہ کرام نے دیا تھا کہ یہ خوبصورت شخصیت جو ٹیک لگائے ہوئے ہیں یہ اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اور صحابہ کا یہ جواب نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام نے سنا تھا۔ تو آپ نے سننے کو جواب دینے سے تعبیر کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسروں سے سننا اور خود ان پر پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

قولہ "أنشدك بالله" یہ نشید سے ہے جس کا معنی رفع الصوت ہے۔ اور مراد اس سے ہے "سألتك بالله" قولہ "اللهم نعم" اللہم تبرک کے لیے لائے ہیں۔ اس حدیث میں نماز۔ روزہ اور زکوۃ کا ذکر ہے۔ حج کا ذکر نہیں ہے۔ مسلم کی حدیث میں حج کا ذکر بھی ہے "وإن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا[1]" جیسے حافظ نے کہا ہے۔

حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا سليمان بن المغيرة قال حدثنا قال حدثنا ثابت عن انس قال نهينا في القرآن ان نسال النبي صلي الله عليه وسلم وكان يعجبنا ان يجئ الرجل من اهل البادية فساله ونحن نسمع فجاء رجل من اهل البادية فساله فقال اتانا رسولك فاخبرنا انك تزعم ان الله عزوجل ارسلك قال صدق فقال فمن خلق السماء قال الله عزوجل قال فمن خلق الارض والجبال قال الله عزوجل قال فمن جعل فيها المنافع قال الله عزوجل قال فبالذي خلق السماء وخلق الارض ونصب الجبال وجعل فيها المنافع الله ارسلك قال نعم قال زعم رسولك ان علينا خمس صلوات وزكوة في اموالنا قال صدق قال بالذي ارسلك الله امرك بهذا قال نعم قال وزعم رسولك ان علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال صدق قال بالذي ارسلك الله امرك بهذا قال نعم قال فوالذي بعثك بالحق لا ازيد عليهن شيئا ولا انقص

[1] مسلم رقم الحدیث ۱۰۔۱۲ (۱۰۲) باب السؤال عن أركان الإسلام۔

فقال النبي صلي الله عليه وسلم ان صدق ليد خلن الجنة

ہم سے موسیٰ بن اسماعیل نے بیان کیا، کہا ہم سے سلیمان بن مغیرہ نے بیان کیا، کہا ہم سے ثابت نے انس سے نقل کیا، انہوں نے فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اللہ ﷺ سے سوالات کرنے سے منع کر دیا گیا تھا اور ہم کو اسی لیے یہ بات پسند تھی کہ کوئی ہوشیار دیہاتی آئے اور آپ ﷺ سے دینی امور پوچھے اور ہم سنیں۔ چنانچہ ایک دفعہ ایک دیہاتی آیا اور اس نے کہا کہ (اے محمد ﷺ!) ہمارے ہاں آپ کا مبلغ گیا تھا۔ جس نے ہم کو خبر دی کہ اللہ نے آپ کو اپنا رسول بنا کر بھیجا ہے، ایسا آپ کا خیال ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس نے بالکل سچ کہا ہے۔ پھر اس نے پوچھا کہ آسمان کس نے پیدا کئے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ عزوجل نے۔ پھر اس نے پوچھا کہ زمین کس نے پیدا کی ہے اور پہاڑ کس نے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ عزوجل نے۔ پھر اس نے پوچھا کہ ان میں نفع دینے والی چیزیں کس نے پیدا کی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ عزوجل نے۔ پھر اس نے کہا کہ پس اس ذات کی قسم دے کر آپ سے پوچھتا ہوں جس نے زمین و آسمان اور پہاڑوں کو پیدا کیا اور اس میں منافع پیدا کئے کہ کیا اللہ عزوجل نے آپ کو اپنا رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ہاں بالکل سچ ہے۔ (اللہ نے مجھ کو رسول بنایا ہے) پھر اس نے کہا کہ آپ کے مبلغ نے بتلایا ہے کہ ہم پر پانچ وقت کی نمازیں اور مال سے زکوٰۃ ادا کرنا اسلامی فرائض ہیں، کیا یہ درست ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اس نے بالکل سچ کہا ہے۔ پھر اس نے کہا آپ کو اس ذات کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے آپ ﷺ کو رسول بنایا ہے کیا اللہ پاک ہی نے آپ کو ان چیزوں کا حکم فرمایا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں بالکل درست ہے۔ پھر وہ بولا آپ کے قاصد کا خیال ہے کہ ہم میں سے جو طاقت رکھتا ہو اس پر بیت اللہ کا حج فرض ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں وہ سچا ہے۔ پھر وہ بولا میں آپ ﷺ کو اس ذات کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا کہ کیا اللہ ہی نے آپ ﷺ کو یہ حکم فرمایا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ ہاں۔ پھر وہ کہنے لگا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا میں ان باتوں پر کچھ زیادہ کروں گا نہ کم کروں گا۔ (بلکہ ان ہی کے مطابق اپنی زندگی گزاروں گا) آپ ﷺ نے فرمایا اگر اس نے اپنی بات کو سچ کر دکھایا تو وہ ضرور ضرور جنت میں داخل ہو جائے گا۔ (نوٹ: صنعانی نے کہا یہ حدیث اس مقام پر اسی ایک نسخہ بخاری میں ہے جو فربری پر پڑھا گیا اور کسی نسخہ میں نہیں ہے)[1]۔

(٧) بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ[2] وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى

شرح بخاری

492

[1] دارالسلام کی مطبوعہ صحیح بخاری میں یہ حدیث نہیں ہے اس لئے ہم نے اس حدیث پر رقمہ الحدیث نہیں لکھا۔ (الحسینوی)

[2] المناولة نوعان۔١۔ المقرونة بالاجازة وهي أعلي أنواع الاجازة مطلقاً ومن صورها أن يدفع الشيخ إلي الطالب كتابه ويقول له: هذا روايتي عن فلان فاروه عني ثم يبقيه معه تمليكاً

الْبُلْدَانِ:

باب: مناولہ کا بیان اور اہل علم کا علمی باتیں لکھ کر (دوسرے) شہروں کو بھیجنا۔

وَقَالَ أَنَسٌ نَسَخَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ، فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الآفَاقِ. وَرَأَى عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذَلِكَ جَائِزًا. وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لأَمِيرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ: «لاَ تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا». فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ، وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اور انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف (یعنی قرآن) لکھوائے اور انہیں چاروں طرف بھیج دیا۔ اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، یحییٰ بن سعید، اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ (کتابت) جائز ہے۔ اور بعض اہل حجاز نے مناولہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے امیر لشکر کے لیے خط لکھا تھا۔ پھر (قاصد سے) فرمایا تھا کہ جب تک تم فلاں فلاں جگہ نہ پہنچ جاؤ اس خط کو مت پڑھنا۔ پھر جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو اس نے خط کو لوگوں کے سامنے پڑھا اور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم تھا وہ انہیں بتلایا۔

شرح: مناولہ سے مراد یہ ہے کہ شیخ اپنا اصل اپنے کسی شاگرد کو دیدے اور اسے اس کے روایت کرنے کی اجازت دیدے، بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ جب اسکی کتاب ہے تو شاگرد اسے روایت کرسکتا ہے اگر وہ منع کرے پھر بھی وہ اسے روایت کرسکتا ہے اسی طرح وہ اجازت دے یا نہ دے اسے روایت کرسکتا ہے۔ مناولۃ بھی وجوہ تحمل کی ایک صورت ہے۔

قولہ "و كتاب أهل العلم" اجازت زبانی بھی ہوتی ہے اور کتابت کی اجازت بھی ہوتی ہے اس وقت اسے کتب لکھا جاتا ہے جیسا کہ ایک شخص دوسرے کو حدیث لکھ کر بھیجے تو وہ اسے روایت کرسکتا ہے۔ خواہ وہ اجازت دے یا نہ دے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ بخاری شریف میں بھی کتابت کی ایک روایت آتی ہے۔ بہر حال یہ حجت ہے۔

قولہ "و نسخ عثمان المصاحف" ویسے تو قرآن کریم تواتر سے ثابت تھا لیکن جو نقوش لکھے گئے تھے اور وہ خاص خاص قراءتوں پر دلالت کرتے تھے یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فعل تھا۔

قولہ "حيث كتب لأمير السرية" اس لشکر کے امیر عبداللہ بن جحش تھے جو ام المومنین حضرت زینب بنت جحش کے بھائی تھے۔ یہ جنگ بدر سے قبل رجب ۲ھ میں ایک چھوٹے لشکر پر امیر بنائے گئے تھے، جو بارہ صحابہ کرام تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے ایک خط لکھ کر دیا اور فرمایا کہ دو دن سفر کرنے کے بعد اسے کھول کر پڑھنا۔

أو إعارة لينسخه۔ ۲۔ مجردة عن الإجازة وصورتها أن يدفع الشيخ إلى الطالب كتابه مقتصرًا على قوله: هذا سماعي۔ اما المقدونة بالإجازة فتجوز الرواية بها وهي أدنى مرتبة من السماع والقراءة على الشيخ۔ وأما المجردة عن الإجازة فلا تجوز الرواية بها۔ على الصحيح۔

انہوں نے دودن سفر کے بعد اس خط کو کھول کر دیکھا تو اس میں لکھا ہوا تھا کہ میرے اس خط کو دیکھنے کے بعد نخلہ میں جاکر ٹھہرنا جو مکہ اور طائف کے درمیان ہے اور وہاں سے کفار قریش کے اخبار و حالات ہمارے لیے معلوم کرنا آخر تک۔ یہ حدیث مناولہ کی دلیل ہے کہ آپ نے انہیں کتاب لکھ کر پکڑائی اور فرمایا کہ اسے صحابہ کو پڑھ کر سنانا تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کریں۔ یہ مناولہ ہے جس میں کتابت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔

٦٤ ـ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ، فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى، فَلَمَّا قَرَأَهُ مَزَّقَهُ، فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ، قَالَ: فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ».

اسماعیل بن عبداللہ نے ہم سے بیان کیا، ان سے ابراہیم بن سعد نے صالح کے واسطے سے روایت کی، انہوں نے ابن شہاب سے، انہوں نے عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ان سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اپنا ایک خط دے کر بھیجا اور اسے یہ حکم دیا کہ اسے حاکم بحرین کے پاس لے جائے۔ بحرین کے حاکم نے وہ خط کسریٰ (شاہ ایران) کے پاس بھیج دیا۔ جس وقت اس نے وہ خط پڑھا تو چاک کر ڈالا (راوی کہتے ہیں) اور میرا خیال ہے کہ ابن مسیب نے (اس کے بعد) مجھ سے کہا کہ (اس واقعہ کو سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ایران کے لیے بددعا کی کہ وہ (بھی چاک شدہ خط کی طرح) ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔



شرح: یہ خط لے جانے والے حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی تھے، اور عظیم البحرین سے مراد منذر بن ساوی اور اس وقت کا کسریٰ، پرویز بن ہرمز بن نوشیروان تھا اس وقت کا یہ دستور تھا کہ کسی بڑے کے واسطے سے بادشاہ کو خط پہنچایا جاتا تھا۔

قولہ "فلما قرأہ مزقہ" یہ کام اس لعین نے اس لیے کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پہلے لکھا ہوا تھا اور دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ نے انہیں دعوت اسلام دی تھی۔ کسریٰ نے سمجھا کہ ہم بڑے لوگ ہیں اور ہمارا مذہب پرانا ہے اور یہ عربی لوگ اعراب ہیں یہ ہمیں اپنے دین کی دعوت کیوں دیتے ہیں لہذا آپ کا خط پھاڑ دیا۔ اور اس نے یمن میں اپنے گورنر کو خط لکھا کہ اس خط لکھنے والے کو گرفتار کر کے لایا جائے۔ معاذ اللہ۔ ادھر کسریٰ کا لڑکا اس کے خلاف تھا وہ چاہتا تھا کہ اسکا باپ جلدی مرے تاکہ میں تخت پر بیٹھوں۔ اور کسریٰ کو بھی علم ہو گیا تھا کہ میرا لڑکا مجھے قتل کرنا چاہتا ہے لہذا کسریٰ نے اپنے بیٹے کو قتل کرنے کا پہلے ہی انتظام کر لیا ایک شیشی میں زہر بھر کر اوپر یہ لیبل لگا دیا کہ یہ دوائی قوت باہ کے لیے بہت مفید ہے۔ یہ لوگ عیاش بہت تھے۔ بیٹے نے کسریٰ کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد جب تخت نشین ہوا تو اندر داخل ہوا تو



دیکھا کہ میرے باپ نے قوت باہ کی بڑی عمدہ دوائی رکھی ہوئی ہے اس نے کھائی تو وہ خود بھی مر گیا۔ گویا لڑکے نے باپ کو قتل کر دیا اور باپ نے اپنے لڑکے کو مار دیا۔ اور نبی اکرم ﷺ کی دعا کا نتیجہ تھا جو آپ نے فرمایا تھا "أن یمزقوا کل ممزق" ادھر کسریٰ ملعون کے بھیجے ہوئے آدمی نبی اکرم ﷺ کے پاس آئے کہ ہمیں ہمارے رب نے آپ کو گرفتار کرنے کا حکم دیا ہے۔ آپ ہمارے ساتھ چلیں۔ اور کہا کہ میں کسریٰ کو خط لکھ دوں گا وہ آپ کو جلد چھوڑ دے گا۔ اور اگر آپ نہ گئے تو کسریٰ لشکر لے کر آجائے گا اور بہت زیادہ نقصان ہوگا آپ نے فرمایا کہ کل تک آپ کو جواب مل جائے گا۔ دوسرے دن آپ نے انہیں بلا کر فرمایا "ان ربی قد قتل ربکم" میرے سچے رب نے تمہارے جھوٹے بنائے رب کو قتل کر دیا ہے وہ سن کر بہت حیران ہوئے۔ واپس یمن پہنچے تو کسریٰ کے لڑکے کا خط وہاں پہنچ گیا کہ میرا باپ مر گیا ہے اس نے تمہیں جو حکم دیا تھا اس پر عمل نہ کرنا۔ یہ حدیث مکاتبت کے بارہ میں ظاہر ہے اور اس سے مناولہ کے جواز پر یوں استدلال کیا جا سکتا ہے رسول اللہ ﷺ نے اپنے قاصد کو خط دیا اور فرمایا کہ عظیم البحرین کو بتانا کہ یہ خط رسول اللہ ﷺ نے کسریٰ کے نام بھیجا ہے۔ حالانکہ قاصد نے اس خط کو پڑھا یا سنا نہیں تھا۔

٦٥ ـ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ الْمَرْوَزِيُّ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا مَخْتُومًا، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ نَقْشُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ. فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ: مَنْ قَالَ نَقْشُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ؟ قَالَ: أَنَسٌ».

ہم سے ابو الحسن محمد بن مقاتل نے بیان کیا، ان سے عبد اللہ نے، انہیں شعبہ نے قتادہ سے خبر دی، وہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے (کسی بادشاہ کے نام دعوت اسلام دینے کے لیے) ایک خط لکھا یا لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ سے کہا گیا کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے (یعنی بے مہر کے خط کو مستند نہیں سمجھتے) تب آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ جس میں «محمد رسول اللہ» کندہ تھا۔ گویا میں (آج بھی) آپ ﷺ کے ہاتھ میں اس کی سفیدی دیکھ رہا ہوں۔ (شعبہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ) میں نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے کہا (کہ) اس پر «محمد رسول اللہ» کندہ تھا؟ انہوں نے جواب دیا، انس رضی اللہ عنہ نے۔

شرح بخاری　495

شرح: یہ حدیث مکاتبت کے جواز پر دلالت کرتی ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ مکاتبت پر عمل کے لیے ضروری ہے کہ خط پر مہر لگی ہوئی ہو تب اس کا اعتبار کیا جائے تاکہ اس میں اضافہ کئے جانے کا ڈر باقی نہ رہے ہاں اگر قاصد عادل امانتدار ہو تو مہر کی ضرورت نہیں ہے اس حدیث سے مزید متعدد فوائد حاصل ہوتے ہیں کہ علم کا دوسروں کی طرف لکھ کر بھیجنا جائز ہے اور کفار کو دعوت اسلام کے لیے خط لکھ کر بھیجا جا سکتا ہے اور خط وغیرہ پر مہر لگانا جائز ہے [1]۔

[1] "قولہ و نقشہ محمد رسول اللہ" یعنی نبی اکرم ﷺ کی انگوٹھی پر "محمد رسول اللہ" نقش تھا۔ اس نقش

(۸) بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ، وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا:

باب: وہ شخص جو مجلس کے آخر میں بیٹھ جائے اور وہ شخص جو درمیان میں جہاں جگہ دیکھے بیٹھ جائے (بشرطیکہ دوسروں کو تکلیف نہ ہو)

شرح: مقصد یہ ہے کہ علمی مجلس قائم ہو اور اس میں مزید کسی کے بیٹھنے کی جگہ باقی نہ ہو اس دوران کوئی شخص باہر سے اس مجلس میں آئے تو اسے شرم کے مارے واپس نہیں چلے جانا چاہیے بلکہ مجلس کے پیچھے جہاں جگہ ملے بیٹھ جانا چاہیے۔ گویا یہ چیز طالب علم کے آداب میں سے ہے [1]۔

٦٦ ـ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ، عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ، قَالَ: فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا، وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا. فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ. أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ



شرح بخاری

کے بارہ میں مشہور یہ ہے کہ اسکی کتابت نیچے سے اوپر کی جانب تھی یعنی لفظ الجلالہ "اللہ" سب سے اوپر پہلی سطر میں اور کلمہ "محمد" نچلی سطر میں کندہ تھا۔ لیکن یہ بات بلا دلیل ہے۔ بلکہ لفظ "محمد" اوپر اور دوسری سطر میں لفظ "رسول" اور تیسری سطر میں لفظ "اللہ" نقش تھا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں "أما قول بعض الشيوخ أن كتابته كانت من أسفل إلي فوق يعني ان الجلالة فی اعلی الأسطر الثلاثة و محمد فی أسفلها فلم أر التصريح بذلك فی شئ من الأحاديث بل رواية الإسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك فإنه قال فيها: محمد سطر والسطر الثانی رسول والسطر الثالث الله" (فتح الباری لابن حجر رحمہ اللہ ج ۱۰ ص ۳۲۹) بنا بریں آج کل نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کی انگوٹھی کا نقش جو نیچے سے اوپر لکھا جاتا ہے اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دلیل اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔



[1] علماء حدیث نے طالب حدیث کے آداب بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ طالب علم کو اپنی نیت کو خالص کرنا چاہیے اور اللہ تعالی کی رضا کے لیے علم حاصل کرنا چاہیے۔ اور طلب علم میں دنیاوی مقاصد کے حصول سے بچنا چاہیے اور جو احادیث سیکھے ان پر عمل بھی کرتا جائے۔ اور اللہ تعالی سے دعا کرنے میں سستی نہ کرے اور پوری توانائیاں طلب علم کے لیے وقف کر دینی چاہئیں علم اور اہل علم کا احترام کرے اور اس میدان میں پیش آنے والی دشواریوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کرنا چاہیے۔

فَأَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ»۔

ہم سے اسماعیل نے بیان کیا، کہا ان سے مالک نے اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ کے واسطے سے ذکر کیا، بیشک ابو مرہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب نے انہیں ابو واقد اللیثی سے خبر دی کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے اور لوگ آپ ﷺ کے اردگرد بیٹھے ہوئے تھے کہ تین آدمی وہاں آئے (ان میں سے) دو رسول اللہ ﷺ کے سامنے پہنچ گئے اور ایک واپس چلا گیا۔ (راوی کہتے ہیں کہ) پھر وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے سامنے کھڑے ہو گئے۔ اس کے بعد ان میں سے ایک نے (جب) مجلس میں (ایک جگہ کچھ) گنجائش دیکھی، تو وہاں بیٹھ گیا اور دوسرا اہل مجلس کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا جو تھا وہ لوٹ گیا۔ تو جب رسول اللہ ﷺ (اپنی گفتگو سے) فارغ ہوئے (تو صحابہ رضی اللہ عنہم سے) فرمایا کہ کیا میں تمہیں تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتاؤں؟ تو (سنو) ان میں سے ایک نے اللہ سے پناہ چاہی اللہ نے اسے پناہ دی اور دوسرے کو شرم آئی تو اللہ بھی اس سے شرمایا (کہ اسے بھی بخش دیا) اور تیسرے شخص نے منہ موڑا، تو اللہ نے (بھی) اس سے منہ موڑ لیا۔

شرح: قولہ "فی المسجد" ای المسجد المدنی" قالہ القسطلانی ﷫ قولہ "ثلاثۃ نفر" نفر کا اطلاق تین سے لے کر دس تک ہوتا ہے۔ قولہ "وذھب واحد" یعنی شرم کی بنا پر یا تکبر کی وجہ سے واپس چلا گیا۔

قولہ "فوقفا علی رسول اللہ" ای علی مجلس رسول اللہ، یا علی بمعنی عند ہے ای عند رسول اللہ ﷺ" موطا اور ترمذی نیز نسائی میں ان کے سلام کہنے کا ذکر بھی ہے موطا میں ہے "فلما وقفا علی رسول اللہ ﷺ سلما"۔ [1]

قولہ "فجلس خلفھم" بعض روایات میں ہے کہ پہلے وہ پیچھے ہٹا تا کہ واپس ہو جائے پھر اسے شرم محسوس ہوئی کہ مجلس رسول سے واپس جانا مناسب نہیں ہے اور پیچھے ہی بیٹھ گیا۔ جبکہ اس نے واپس جانے سے شرم کی تو اللہ تعالی نے بھی اسے مواخذہ کرنے سے شرم کی۔ کیونکہ اس نے اپنے فعل کا تدارک کر لیا تھا۔

قولہ "فاستحیٰ" یعنی اس نے واپس جانے سے شرم کی اور پیچھے بیٹھ گیا۔ انور شاہ اور گنگوہی نے یہ معنی کیا ہے کہ وہ بڑا شرمیلا آدمی تھا اس لیے اللہ تعالی نے اسے بڑا اعلی درجہ عنایت کیا حالانکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ اس نے جانے کا ارادہ کیا تھا پھر شرم کی اور بیٹھ گیا۔

قولہ "فأعرض اللہ عنہ" یہ آدمی اگر منافق تھا تو اللہ تعالی کے اس سے اعراض کرنے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اسے رحمت سے نہیں نوازا بلکہ اس سے محروم کر دیا۔ اور اگر مسلمان تھا تو اعراض سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اسے نبی کریم علیہ السلام کی مجلس کی برکات سے مستفید نہیں ہونے دیا بلکہ محروم کر دیا۔ اس حدیث کی ترجمہ باب سے مناسبت ظاہر ہے کہ دو میں سے ایک آدمی مجلس میں جگہ پا کر وہاں بیٹھ گیا اور دوسرا مجلس کے پیچھے ہی بیٹھ گیا اور آپ

[1] موطا امام مالک۔ رقم الحدیث ۲۰۲۳ (جامع السلام)

نے ان کی مدح کی اور اعراض کرنے والے کی مذمت کی۔

(۹) بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»

باب: رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی تفصیل میں کہ بسا اوقات وہ شخص جسے (حدیث) پہنچائی جائے سننے والے سے زیادہ (حدیث کو) یاد رکھ لیتا ہے۔

شرح: "رب" تقلیل اور تکثیر دونوں کے لیے آتا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ بہت سے مبلغ، سامع سے بھی زیادہ یاد کرنے والے ہوتے ہیں۔ لہٰذا کسی شخص نے جو مسئلہ سنا ہے تو اسے چاہیے کہ اسے آگے بیان کر دے تاکہ ایسا نہ ہو کہ اس کے ذہن سے ہی اتر جائے بلکہ اسے جلدی اگلوں تک پہنچا دے کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جسے تبلیغ کی جاتی ہے وہ اسے سننے والے سے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے۔ یعنی شاگرد کبھی استاد سے بھی زیادہ سمجھدار اور تیز حافظے والا ہوتا ہے اس لیے استاد کو چاہیئے کہ اپنا علم شاگردوں تک پہنچا دے۔

٦٧ ـ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخِطَامِهِ أَوْ بِزِمَامِهِ، قَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ سِوَى اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟ فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، فَقَالَ: أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ».



ہم سے مسدد نے بیان کیا، ان سے بشر نے، ان سے ابن عون نے ابن سیرین کے واسطے سے، انہوں نے عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ سے نقل کیا، انہوں نے اپنے باپ سے روایت کی کہ وہ (ایک دفعہ) رسول اللہ ﷺ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اونٹ پر بیٹھے ہوئے تھے اور ایک شخص نے اس کی نکیل تھام رکھی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا آج یہ کون سا دن ہے؟ ہم خاموش رہے، حتیٰ کہ ہم سمجھے کہ آج کے دن کا آپ کوئی دوسرا نام اس کے نام کے علاوہ تجویز فرمائیں گے (پھر) آپ ﷺ نے فرمایا، کیا آج قربانی کا دن نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا، بیشک۔ (اس کے بعد) آپ ﷺ نے فرمایا، یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم (اس پر بھی) خاموش رہے اور یہ (ہی) سمجھے کہ اس مہینے کا (بھی) آپ اس کے نام کے علاوہ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا، کیا یہ ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا، بیشک۔ آپ ﷺ نے فرمایا، تو یقیناً تمہاری جانیں اور تمہارے مال اور تمہاری آبرو تمہارے درمیان اسی



طرح حرام ہیں جس طرح آج کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینے اور اس شہر میں ہے۔ پس جو شخص حاضر ہے اسے چاہیے کہ غائب کو یہ (بات) پہنچادے، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جو شخص یہاں موجود ہے وہ ایسے شخص کو یہ خبر پہنچائے، جو اس سے زیادہ (حدیث کا) یاد رکھنے والا ہو۔

قولہ "قعد علی بعیرہ" یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے "قولہ وأمسك انسان" یہ انسان بعض کہتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تھے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عمرو بن خارجہ مراد ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ انسان خود حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ہی ہیں جن کا نام نفیع بن حارث ہے کیونکہ بعض جگہ ان کی صراحت آتی ہے یہاں انہوں نے "أمسك" کہہ کر اپنے آپ کو غائب کر لیا ہے۔

قولہ "فسکتنا" خاموش اس لیے رہے کہ یہ ہمیں بھی علم ہے اور نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کو بھی علم ہے کہ یہ دن یوم النحر ہے۔ اس کے باوجود اگر اس دن کے بارہ میں آپ سوال کر رہے ہیں تو شاید آپ اس دن کا کوئی اور نام رکھنا چاہتے ہیں جیسا کہ اس حدیث میں ہے "فسکتنا حتی ظننا أنه سیسمیه سوی اسمه" بعض احادیث میں آتا ہے کہ ہم نے جواب دیا اور کہا کہ یہ یوم النحر ہے جیسا کہ عبداللہ بن عباس کی حدیث میں ہے لیکن حدیث مذکور میں ہے کہ ہم خاموش رہے دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ مجمع لاکھوں کی تعداد میں تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ جس جگہ ابوبکرہ رضی اللہ عنہ تشریف فرماتھے وہاں کے لوگوں نے خاموشی اختیار کی۔ اور اسی مجمع کے دوسرے لوگوں نے "یوم النحر" کے ساتھ جواب دیا۔ کیونکہ مجمع میں سب لوگوں کی رائے ایک جیسی نہیں ہوتی۔ بعض خاموشی اختیار کرنے والے اور بعض دیگر جواب دینے والے ہوتے ہیں۔ بعض نے یہ کہا کہ جب آپ نے سوال کیا کہ أی یوم هذا؟ پھر آپ نے فرمایا "ألیس یوم النحر؟" تو ہم نے کہا "بلی" اس کو "قلنا یوم النحر" سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

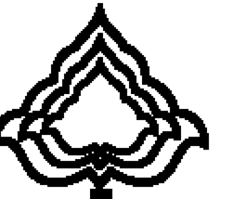
قولہ "فان دماء کم وأموالکم وأعراضکم" یہاں مضاف محذوف ہے أی ان سفك دماء کم وسلب أموالکم وهتك أعراضکم" کیونکہ حرام فعل ہوتا ہے۔ ذات حرام نہیں۔ جیسے حرمت علیکم أمهاتکم میں مضاف محذوف ہے ای حرمت علیکم نکاح أمهاتکم"۔

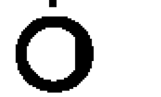
قولہ "کحرمة یومکم هذا" یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ سے أقوی ہونا چاہیئے جبکہ اس حدیث میں۔ دماء، اموال اور أعراض کو بلد حرام، اور شہر حرام اور یوم النحر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یہاں قاعدے کے خلاف مشبہ اپنے مشبہ بہ سے اقوی ہے تو اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مخاطبین کے عقیدے کے مطابق جواب دیا گیا ہے کیونکہ ان کا عقیدہ یہی تھا کہ اس دن اور مہینے اور شہر کی حرمت، جان ومال اور اعراض سے بڑھ کر ہے اس لیے کہ وہ جاہلیت میں جان ومال اور اعراض کی حرمت کو پامال کر لیتے تھے لیکن اس شہر اور مہینے اور اس دن کی حرمت کو پامال نہیں کرتے تھے لہذا ان کے عقیدے کے مطابق یہاں مشبہ بہ أقوی ہے یا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کبھی تشبیہ اشہر یعنی زیادہ مشہور چیز کے ساتھ بھی دی جاتی ہے جیسا کہ کبھی تشبیہ اقوی کے ساتھ دی جاسکتی ہے اس حدیث میں اس دن اور اس شہر اور اس مہینے کی حرمت زیادہ مشہور تھی اس لیے یہاں أشہر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یعنی مشبہ بہ

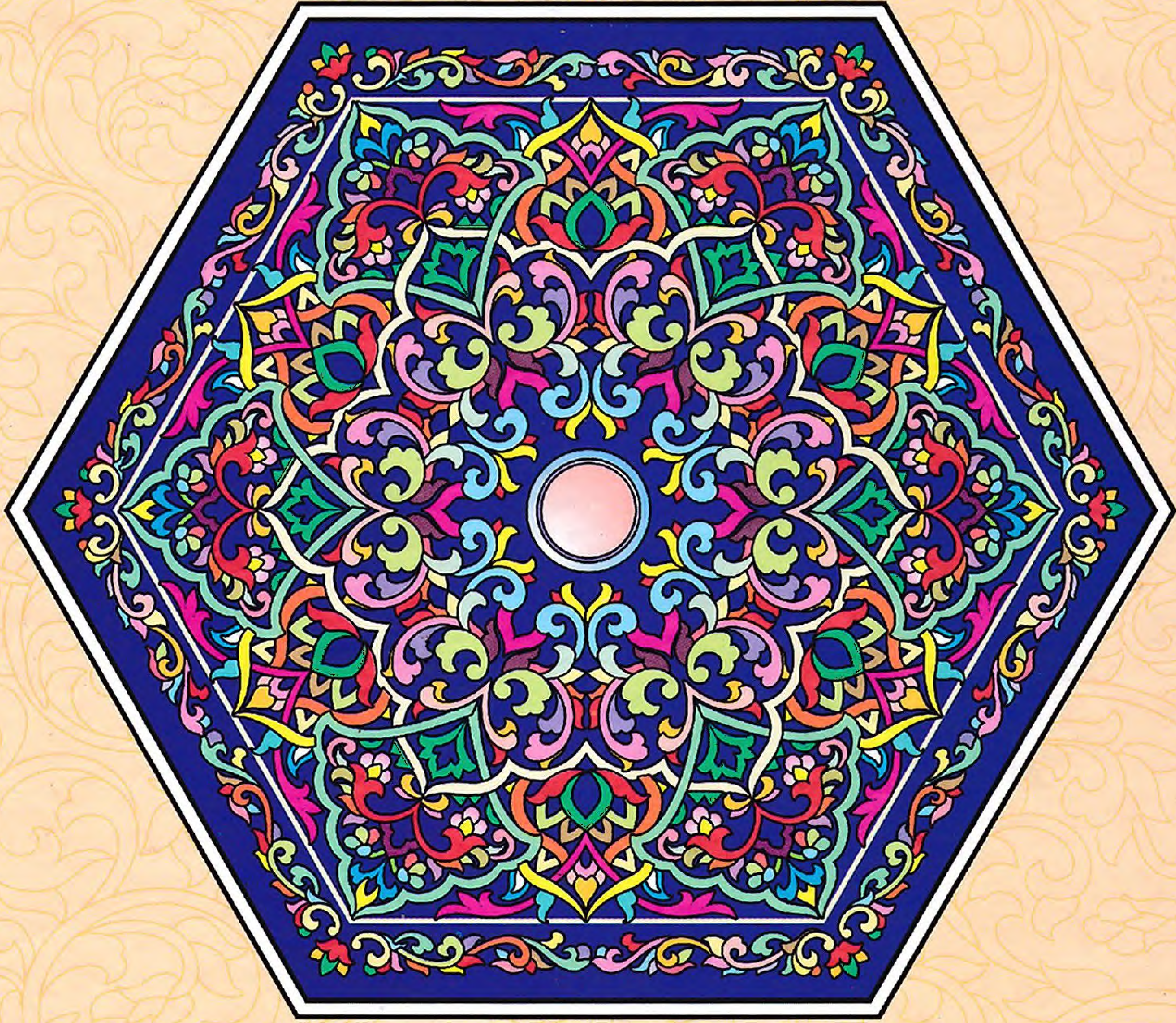
اگرچہ اقوی نہیں لیکن اشہر ہے۔

قولہ "فان الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه" یہ دراصل رب مبلغ أوعی من سامع کی تفسیر ہے اور رب مبلغ اوعی من سامع بھی معلق حدیث ہے جس کے ساتھ بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے۔

رب مبلغ میں بصری کہتے ہیں کہ مبلغ (بفتح اللام) موصوف ہے اور "أوعیٰ" اسکی صفت ہے اور رب جار اپنے مجرور سے مل کر "یوجد" یا "یکون" محذوف کے متعلق ہے۔ اور کوفیوں کے نزدیک رب چونکہ اسم ہے لہذا یہ مبتدا ہے اور "أوعیٰ" اس کی خبر ہے اور کوئی لفظ محذوف نہیں ہے۔



غزنی سٹریٹ ⊙ اردو بازار ⊙ لاہور ⊙ پاکستان

Tel: +92-42-37230585
Cell: +92-321-4460487
E-mail: maktaba_quddusia@yahoo.com


www.facebook.com/MaktabaQuddusia


مکتبہ قدوسیہ
کتاب وسنت کے فروغ کے لئے کوشاں